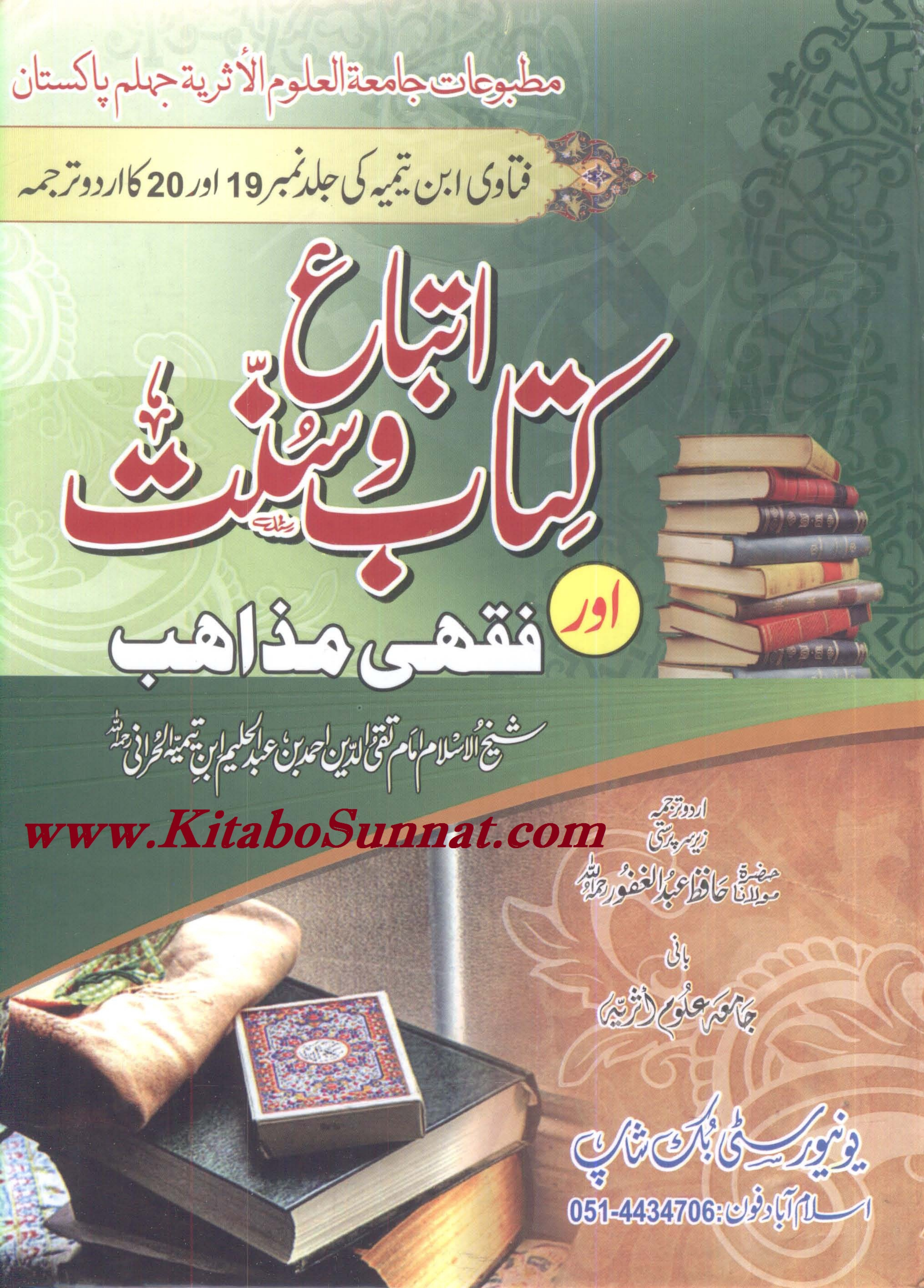
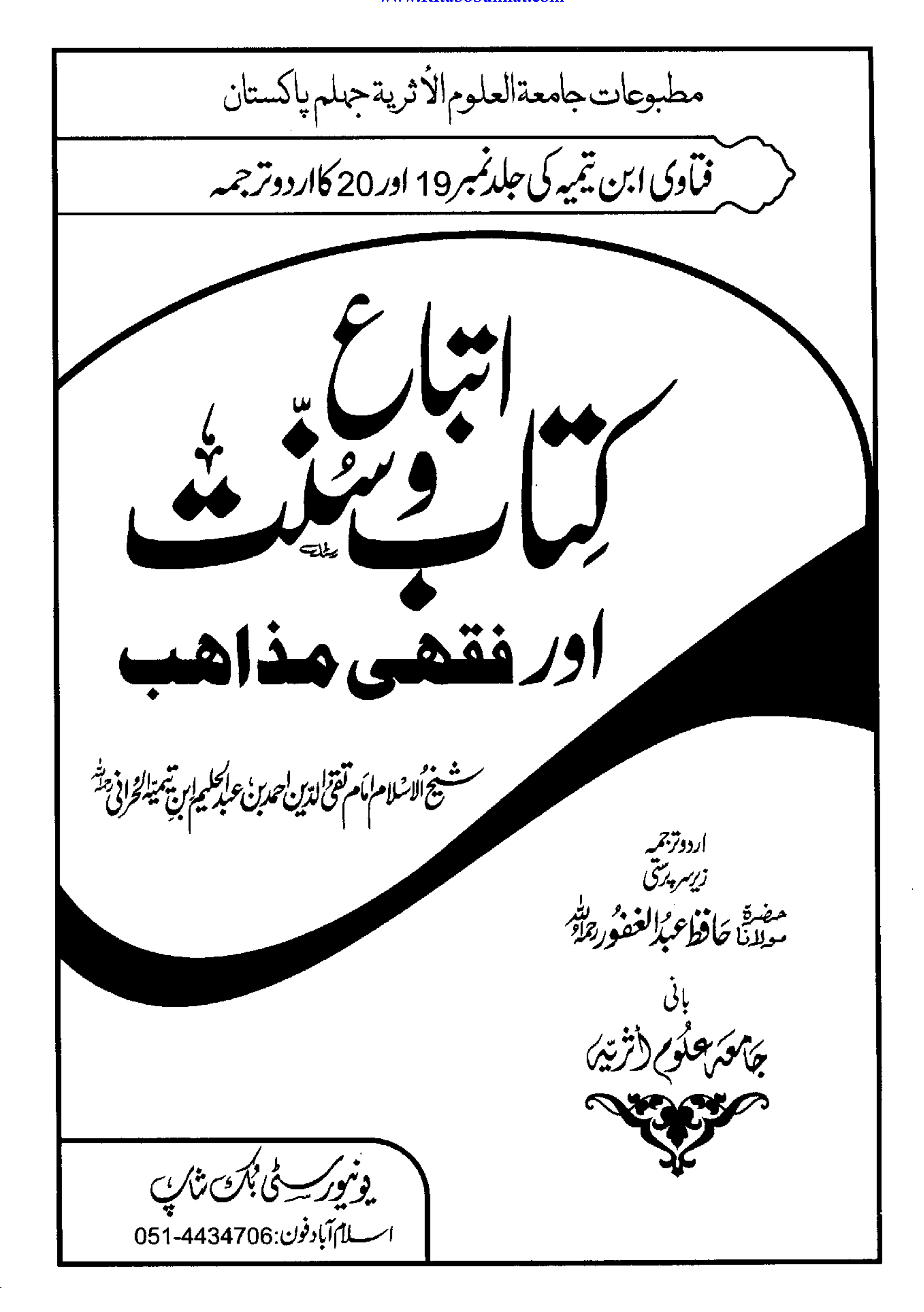
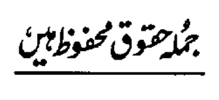


مطبوعات جامعة العلوم الأثرية جهلم پاکستان
فتاوی ابن تیمیہ کی جلد نمبر 19 اور 20 کا اردو ترجمہ
اتباع
کتاب و سنت
اور
فقہی مذاہب
شیخ الاسلام امام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ الحرانی رحمہ اللہ
www.KitaboSunnat.com
اردو ترجمہ
زیر سرپرستی
حضرۃ مولانا حافظ عبد الغفور رحمہ اللہ
بانی
جامعہ علوم أثریہ
یونیورسٹی بک شاپ
اسلام آباد فون: 051-4434706



مطبوعات جامعة العلوم الأثرية جہلم پاکستان
فتاوی ابن تیمیہ کی جلد نمبر 19 اور 20 کا اردو ترجمہ
اتباع
کتاب وسنّت ﷺ
اور فقہی مذاہب
شیخ الاسلام امام تقی الدین احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحرانی رحمہ اللہ
اردو ترجمہ
زیر سرپرستی
حضرۃ مولانا حافظ عبدالغفور رحمہ اللہ
بانی
جامعہ علوم اثریہ
یونیورسٹی بک شاپ
اسلام آباد فون:051-4434706



کتاب ---------------------------- اتباع کتاب وسنت اور فقہی مذاہب

اردو ترجمہ زیر سرپرستی ---------------- حضرۃ مولانا محمد بشیر سیالکوٹی حفظہ اللہ

زیر نگرانی ---------------------------- حافظ عبد الحمید عامر بن حافظ عبد الغفور

زیر اہتمام ---------------------------- قاری انس طاہر

اشاعت ---------------------------- 2013ء

قیمت ----------------------------

ملنے کا پتا

جامعہ علوم اثریہ اثریہ روڈ جہلم فون: 0544-613671

یونیورسٹی بک شاپ اسلام آباد فون: 051-4434706

فہرست مضامین (حصہ اول)

فہرست مضامین (حصہ دوم)

مضامین	نمبر شمار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وبعد

انسانیت جب ظلمت و جہالت کی اتھاہ گہرائیوں میں گری ہوئی تھی تو اللہ رب العزت نے اپنے تمام انبیا کے سردار اور آخری پیامبر حضرت محمد ﷺ کو قرآن کریم اور حدیث رسول کی شکل میں ایک مکمل نظام زندگی دے کر بھیجا اور رہتی دنیا تک کے انسانوں کے لیے اسلام کو اپنا پسندیدہ اور مکمل ضابطہ حیات قرار دیتے ہوئے فرمایا:

﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا﴾ (۵/المائدة: ۳)

''آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا ہے' اپنی نعمت کو تم پر پورا کر دیا اور اسلام کو تمہارے لیے دین پسند کر لیا ہے۔''

اللہ کے رسول ﷺ نے زندگی بھر اللہ تعالیٰ کے دین اسلام کے تمام تر اصولوں کی وضاحت اس طرح فرمائی کہ رہتی دنیا تک کے انسانوں کے لیے یہ دین ایک مشعل راہ بن گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

((قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ...... الحديث)) [1]

''یقیناً میں تمہیں ایک ایسے دین پر چھوڑ کر جا رہا ہوں جس کی رات بھی دن کی طرح روشن ہے میرے بعد اس دین سے وہ کجی اختیار کرے گا جو تباہ ہونے والا ہوگا۔ تم میں سے جو لوگ زندہ رہیں گے وہ بہت زیادہ اختلاف دیکھیں' تمہیں چاہیے کہ وہ اس وقت میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی ان سنتوں پر کاربند رہنا جنہیں تم جانتے ہو اور ان کو مضبوطی سے تھام لینا۔'' الحدیث

اللہ کے رسول ﷺ نے دین اسلام کی مکمل وضاحت فرما دی اور فرمایا:

((ايها الناس انه ليس من شيءٍ يقربكم من الجنة ويبعدكم من النار الا وقد أمرتكم به وليس شيءٌ يقربكم من النار ويبعدكم من الجنة الا قد نهيتكم عنه...الحديث)) [2]

''اے لوگو..! ایسا کوئی عمل نہیں جو تمہیں جنت سے قریب کرے اور جہنم سے دور کرے' مگر میں نے تمہیں اس کے کرنے کا حکم دے دیا ہے۔ اور ایسا کوئی عمل نہیں جو تمہیں جہنم سے قریب کرے اور جنت سے دور کرے' مگر میں نے

---

[1] ابن ماجه:٤٣؛ الحاكم: ١/ ١٧٥؛ مسند احمد:٤/ ١٢٦ اور السلسلة الصحيحة للشيخ الألباني: ٩٣٧۔

[2] مصنف ابن ابی شیبه:٧/ ٩٧' شعب الایمان للبیهقی: ٧/ ٢٩٩' مصنف عبدالرزاق: ١١/ ١٢٥۔

تمہیں اس سے منع کر دیا ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں تقریباً چالیس مقامات پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔

فرمایا:

﴿قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ (۳/آل عمران:۳۲)

''ان سے کہو کہ اللہ اور رسول کی اطاعت قبول کرو۔ پھر اگر وہ تمہاری یہ دعوت قبول نہ کریں۔ تو یقیناً اللہ کفر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

اور فرمایا:

﴿وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ احْذَرُوْا ۚ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ﴾ (۵/المائدہ:۹۲)

''اور اللہ اور اس کے رسول کی بات مانو اور باز آ جاؤ لیکن اگر تم نے حکم عدولی کی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر تو بس صاف صاف حکم پہنچا دینے کی ذمہ داری تھی۔''

اور فرمایا:

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اِذَا كَانُوْا مَعَهٗ عَلٰٓى اَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوْا حَتّٰى يَسْتَاْذِنُوْهُ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَاْذِنُوْنَكَ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ۚ فَاِذَا اسْتَاْذَنُوْكَ لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ فَاْذَنْ لِّمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ؕ قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴾ (۲۴/النور: ۶۲)

''مومن تو اصل میں وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کو دل سے مانیں اور جب کسی اجتماعی کام کے موقع پر رسول کے ساتھ ہوں تو اس سے اجازت لیے بغیر نہ جائیں۔ اے نبی! جو لوگ تم سے اجازت مانگتے ہیں وہی اللہ اور رسول کے ماننے والے ہیں۔ پس جب وہ اپنے کسی کام سے اجازت مانگیں تو جسے تم چاہو اجازت دے دیا کرو۔ اور ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ سے دعائے مغفرت کیا کرو۔ اللہ یقیناً غفور و رحیم ہے۔ مسلمانو! اپنے درمیان رسول کے بلانے کو آپس میں ایک دوسرے کا سا بلانا نہ سمجھ بیٹھو۔ اللہ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو تم میں ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کی آڑ لیتے ہوئے چپکے سے سرک جاتے ہیں۔ رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنے میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آ جائے۔''

اللہ تعالیٰ کے یہ فرامین اللہ اور اس کے رسول کی اتباع کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے رسول کریم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع کے عظیم الشان موقع پر فرمایا:

((ترکت فیکم أمرین لن تضلّوا ما تمسکتم بھما: کتاب الله وسنة نبیه)) [1]

''میں نے تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں جب تک تم ان دونوں کو مضبوطی سے تھامے رہو گے کبھی گمراہ نہیں ہو گے (اور وہ ہیں) اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت۔''

اسی طرح قرآن کریم نے ہر حالت میں آپ ﷺ کی اطاعت کو ہر حال میں لازم قرار دیا ہے خواہ معاملہ کسی فیصلے کا ہو یا تقسیم کا اور قرآن کریم نے اس شخص کی مذمت کی ہے جو آپ ﷺ کے کسی بھی فیصلے یا حکم سے روگردانی کرے چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْۤ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۝۶۵ ﴾ (٤/النساء: ٦٥)

''اے محمد تمہارے رب کی قسم! یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں۔ پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں بلکہ سر بسر تسلیم کر لیں۔''

یہی اسلام کی اصل روح ہے کہ ایک مسلمان قرآن وسنت کی اتباع کرے خلفائے راشدین کے عہد کی عملی شکل اور فہم صحابہ کرام کو اپنے لیے مشعل راہ بنائے۔ سلف صالحین نے یہی روش اپنائی تھی اور ہمیشہ قرآن وسنت ہی کو ہر چیز میں مقدم جانا تھا۔ اور جب بھی کوئی قرآن کی آیت یا صحیح حدیث ان کے سامنے آئی تو انہوں نے اپنے دیئے ہوئے فتاوی سے بھی رجوع کر لیا۔ فقہی مذاہب جن عظیم شخصیات کی طرف منسوب ہیں انہوں نے ہمیشہ اسی بات کی تلقین کی ہے اور اسی چیز کی طرف مسلمانوں کی راہنمائی کی ہے۔

لیکن بدقسمتی سے آہستہ آہستہ ان کے چلے جانے کے بعد ان کے افکار سے متاثر ہونے والے افراد نے ان کی تشریحات اور اصولوں کو باقاعدہ ایک مذہب کی شکل دے دی اور بہت سارے معاملات میں قرآن وسنت کی اتباع کو بھی بالائے طاق رکھتے ہوئے اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے تحت قرآن وسنت کو رد کر دیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے دور میں یہ مرض بہت حد تک پھیل چکا تھا اور مسلمان آپس میں فقہی اصولوں اور فقہی مسائل کی بنیاد پر اس قدر بٹ چکے تھے کہ مختلف فقہی مسالک کے ماننے والوں کے مابین باقاعدہ جنگ وجدل ہو چکا تھا۔ تو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اتباع قرآن وسنت اور فقہی مسائل اور اصولوں کے حوالے سے پوچھے جانے والے سوالات کے جوابات بڑی تفصیل سے دیئے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاوی کو بعد میں جمع کیا گیا۔ آپ کے فتاوی کے بارے میں مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ کے شاگردوں نے تقریباً چالیس ہزار مسائل کے بارے میں آپ کے فتاوی جمع کئے ہیں۔ جو روزمرہ زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق ہیں۔ آپ کے یہ فتاوی اہل علم کے لیے ایک بنیادی مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۱۹۸۰ء کی دہائی میں جب پاکستان میں قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا کام تیزی سے جاری تھا تو کچھ احباب نے والد گرامی حضرت مولانا حافظ عبد الغفور رحمہ اللہ سے کہا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاوی کا وہ حصہ جس میں اتباع قرآن وسنت

---

[1] مؤطا امام مالك: ١٣٩٥۔

اور فقہی مذاہب کے اصولوں کے بارے میں فتاوی ہیں تو ان کا ترجمہ کیا جائے تو انہوں نے عربی ترجمہ ولغت کے ماہر مولانا محمد بشیر سیالکوٹی ﷾ کے ذمہ اس عظیم کام کو لگایا جنہوں نے نامور اہل علم ولغت مترجمین کی ایک ٹیم کو یہ ہدف دیا والد مرحوم نے انہیں ہر طرح کے ضروری وسائل بھی فراہم کئے، ترجمے کا کافی کام ان کی زندگی میں ہی مکمل ہو گیا۔ بعد میں برادر اکبر حضرت علامہ محمد مدنی رحمہ اللہ نے بھی اس کام کی تکمیل میں خاصی دلچسپی لی مگر زندگی نے انہیں بھی مہلت نہ دی۔ میں اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہوں کہ اس نے آج 33 سال بعد مجھے اس کام کو پایہ تکمیل پہنچانے کی توفیق عنایت کی اور یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

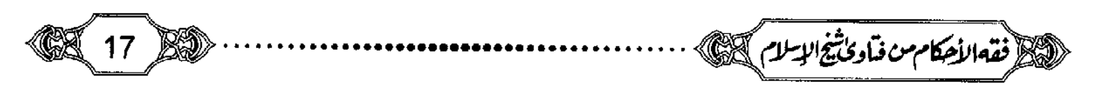
اس کتاب کی اشاعت میں یونیورسٹی بک شاپ اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد کے ڈائریکٹر عزیزم قاری انس طاہر کی خصوصی معاونت اور شراکت نے میرے لئے اس کام کو آسان کر دیا۔ اسی طرح بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں مدیر الجامعہ عزیزم حافظ احمد حقیق ﷾، عزیزم ابوبکر صدیق بن عبدالغفار ﷾، شیخ الحدیث مولانا محمد اکرم جمیل، عزیزم حافظ عبدالغفور بن عبدالرشید، مولانا حافظ عبداللہ اور مولانا قطب شاہ ﷾ کا ذکر خیر نہ کروں جن کی مخلصانہ مشاورت ومعاونت کے بغیر یہ عظیم کام پایہ تکمیل تک نہ پہنچتا۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے۔ اسی طرح میں ان تمام احباب کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کتاب کی اشاعت کو یقینی بنانے میں تعاون فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔

کتاب آپ کے سامنے ہے، قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اس میں اگر کوئی غلطی، کمی یا کوتاہی نظر آئے تو وہ میری طرف سے ہے اور اگر کوئی خوبی ہے تو وہ اللہ کے فضل وکرم سے ہے، برائے کرم کتاب میں موجود نقائص اور غلطیوں سے مجھے ضرور مطلع فرمائیں۔ اس سلسلہ میں آپ کی تجاویز وآراء کو بصد شکریہ قبول کیا جائیگا اور آئندہ اشاعت میں ان شاء اللہ ان کا ازالہ کرنے کی ہر ممکن کوشش کی جائے گی۔

طالب دعا:

حافظ عبدالحمید عامر بن حافظ عبدالغفور
رئیس جامعہ علوم اثریہ، اثریہ روڈ جہلم
فون نمبر: 0544-613671-613684
فیکس نمبر: 0544-613672

تاریخ: ۲۹ محرم الحرام ۱۴۳۵ھ بمطابق ۴ دسمبر ۲۰۱۳ء



فصل

کتاب، سنت اور اجماع

جس طرح دیگر اقوام کے لیے خواب، اسرائیلی روایات اور حکایات، سند کا درجہ رکھتی ہیں، اسی طرح مسلمانوں کے لیے کتاب وسنت اور اجماع حجت ہیں۔ کیونکہ اللہ کے رسول، اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو ہدایت لے کر مبعوث ہوئے ہیں وہ ایسا حق ہے جس میں باطل کی قطعاً کوئی آمیزش نہیں ہے اور یہ حق کتاب وسنت اور اجماع پر مشتمل ہے۔ البتہ وہ امور جو اللہ کے رسول، اللہ کی جانب سے نہیں لے کر آئے ہیں، یا وہ امور جنہیں انبیا سابقین لے کر آئے مگر ہمارے پاس انہیں پرکھنے کا کوئی طریقہ موجود نہیں تو ظاہر ہے کہ ایسے امور حق اور باطل دونوں پر مشتمل ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ہمارے لیے صرف کتاب وسنت اور اجماع کی اتباع لازم اور حجت ہے، کیونکہ یہ ایک ایسا حق ہے جس میں باطل کی قطعاً کوئی ملاوٹ نہیں ہے۔ اس حق کی اتباع لازم اور واجب ہے اور کسی صورت بھی اسے ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ نیز اس حق کی ہر ہر بات کی اتباع واجب ہے اور کسی بھی ایسے امر کو ترک کرنا جائز نہیں ہے جن پر یہ اصول دلالت کرتے ہوں۔

دو بنیادی اصول: یہ حق دو اصولوں پر مشتمل ہے: اول یہ کہ رسول اللہ ﷺ اس حق کو لے کر مبعوث ہوئے ہیں۔ دوم یہ کہ رسول اللہ ﷺ جو ہدایت لے کر مبعوث ہوئے ہیں اس کی اتباع واجب ہے۔ اس دوسرے اصول کا تعلق ایمانیات سے ہے جس کی مخالفت کرنا کفر یا نفاق ہے۔

کلامی اور فلسفیانہ موشگافیاں

کلامی اور فلسفیانہ موشگافیاں کرنے والے بعض طبقوں اور صوفیا اور اپنی رائے کے پرستار کچھ لوگوں نے کئی پہلوؤں کی بنا پر نبوت ورسالت کو اپنے تیروں کا نشانہ بنایا ہے، ان کے ہاں یا تو یہ پہلو موجود ہے کہ رسالت میں کسی درجہ میں کوئی تقصیر پائی جاتی ہے، یا یہ پہلو نکلتا ہے کہ فلسفہ اور کلام کو اس پر ایک گونہ فوقیت حاصل ہے۔ یا پھر یہ آراء کلیتاً رسالت سے اعراض اور روگردانی پر مشتمل ہیں۔ یا یہ کہ رسالت ونبوت کی ہدایت عقلی یا سیاسی اصولوں کے بجائے محض نو بہ نو، بدلنے والے فروعی معاملات میں قابل قبول ہے۔ غرض اسی طرح کے تمام امور جو ایمان بالرسالت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

پہلا اصول

ایسا علمی مقدمہ ہے جو سند اور متن کے علم پر استوار ہے۔ کتاب وسنت اور اجماع کا علم رکھنے والوں کے لیے لفظ ومعنی اور سند ومتن کا علم ناگزیر ہے۔ ان کے علاوہ امور کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو یہ امور انبیا سے منقول ہیں یا منقول نہیں ہیں۔

اسرائیلی روایات

جو امور انبیا سے منقول ہیں ان میں وہ اسرائیلی روایات بھی داخل ہیں جو مسلمانوں یا اہل کتاب کے پاس موجود ہیں۔ اس

مواد میں حق کے ساتھ باطل کی آمیزش بھی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

''اہل کتاب اگر تمہیں کوئی روایت سنائیں تو نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ تمہیں کوئی باطل بات سنائیں اور تم اس کی تصدیق کردو یا تمہیں کوئی حق بات سنائیں اور تم اس کی تکذیب کردو۔''

البتہ اگر ان کی بیان کردہ روایت ہماری شریعت کے مطابق ہو تو اسے سننا اور بیان کرنا درست ہے کیونکہ اس کے حق ہونے کا علم ہو گیا ہے اور اس کی حیثیت ہمارے حکم شرعی کے مؤید کی سی ہو گئی ہے۔ جہاں تک محض اسرائیلی روایت پر کوئی حکم ثابت کرنے کا تعلق ہے تو وہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ غرض اسلام سے قبل کی شریعتوں میں سے ہمارے لیے صرف وہ امور ہی حجت ہیں، جن کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ فی الواقع یہ امر ان کی شریعت میں موجود تھا، نہ کہ وہ امور جو اہل کتاب ہم سے بیان کریں۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کے سمجھنے میں بہت سے صوفیوں، واعظین، کچھ مفسرین اور متکلمین نے غلطی کی ہے۔

فلاسفہ اور اکابرین امت کے اقوال

وہ امور جو انبیا سے منقول نہیں بلکہ قدیم فلاسفہ وغیرہ سے منقول ہیں، یا ان کا تعلق ایسی باتوں سے ہے جو عام مسلمانوں کے دل میں بیداری یا خواب کی حالت میں القا کی گئی ہوں یا وہ امور جن پر اصلی یا فرعی قیاسات دلالت کرتے ہوں، اور وہ امور جو اس امت کے اکابر علما اور امرا کے اقوال سے متعلق ہوں، یہ امور تقلید، قیاس اور الہام پر مشتمل ہیں اور حق و باطل دونوں پر مشتمل ہیں۔ نہ ان تمام امور کو رد کیا جائے گا اور نہ انہیں پوری طرح قبول کیا جائے گا۔ ان میں سے سب سے ضعیف وہ اقوال ہیں جو ان حضرات سے جن کا قول حجت نہیں ہے، ضعیف سند سے مروی ہوں۔ مثلاً گزشتہ لوگوں سے ماثور اقوال، برخلاف ان اقوال کے جو ہماری امت کے بعض افراد سے صحت کے ساتھ منقول ہوں۔ مگر قائل کبھی درست بات کہتا ہے اور کبھی اس کا قول غلطی پر مبنی ہوتا ہے۔ تقلید کی ایک صورت بعض لوگوں کے افعال یعنی حکایات کی تقلید ہے۔ ان امور کو نہ تو مطلقاً رد کیا جاتا ہے کیونکہ ان میں بعض باتیں حق کے مطابق ہوتی ہیں اور نہ انہیں مطلقاً قبول کرنا چاہیے کہ ان میں بعض امور باطل پر مشتمل ہو سکتے ہیں بلکہ ان میں سے ان امور کو قبول کرنا چاہیے جو حق کے مطابق ہوں اور ان امور کو رد کر دینا چاہیے جو باطل ہوں۔

عقلی قیاسات

عقل پر مبنی شرعی، اصلی اور فرعی قیاسات کا تعلق بھی اسی باب سے ہے۔ یعنی نہ تو تمام عقلیات صحیح ہیں اور نہ تمام فاسد ہیں، بلکہ یہ حق اور باطل دونوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے جو امور کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہوں، وہ حق ہیں اور ان میں کسی بھی طرح باطل موجود نہیں ہے۔ یعنی عقلیات میں جس امر کا حق ہونا معلوم ہو جائے وہ حق ہے۔ لیکن عقلیات سے وابستہ اکثر لوگ اپنی کسی خواہش کے تحت یا غلط فہمی کی بنا پر گمان کو ''یقین'' کا درجہ دے دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾ (۵۳/النجم: ۲۳)

''حقیقت یہ ہے کہ لوگ محض وہم و گمان کی پیروی کر رہے ہیں اور خواہشات نفس کے مرید بنے ہوئے ہیں، حالانکہ ان کے رب کی طرف سے ان کے پاس ہدایت آ چکی ہے۔''

اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ اچھی طرح سمجھنے کے باوجود کئی مسائل اور ان کے دلائل میں اختلاف کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک کے یہاں ایک مسئلہ قطعیت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اور دوسرے کے یہاں وہی مسئلہ قطعی طور پر فاسد ہوتا ہے بلکہ ایک ہی شخص ایک بات کو ایک وقت قطعی طور پر صحیح قرار دیتا ہے اور دوسرے موقع پر وہ اسے قطعاً فاسد قرار دیتا ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ وحی میں ایسی کوئی بات نہیں ہوتی۔ اس باب میں ایسا اکثر اس لیے ہوتا ہے کہ انسان جب کوئی آرزو کرتا ہے تو شیطان اس کی تمنا میں خلل انداز ہو جاتا ہے اور اللہ اس کی خلل اندازیوں کو مٹا کر اپنی آیات کو پختہ کر دیتا ہے اور اللہ علیم وحکیم ہے۔ غرض اس کا منتہا زبان کی غلطی ہوتی ہے جسے اللہ مٹا دیتا ہے اور وہ باقی نہیں رہتی۔ بہر حال امت کو جو علم رسول اللہ ﷺ کے توسط سے حاصل ہوا ہے وہی خالص حق ہے اس میں باطل کا شائبہ تک نہیں ہے۔ سراسر ہدایت ہے، اس میں کوئی گمراہی نہیں ہے۔ نور ہی نور ہے۔ کوئی ظلمت وتاریکی نہیں ہے اور قلب انسانی کے لیے شفا اور نجات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں اس ہدایت ونور سے نوازا۔ اگر وہ ہماری رہنمائی نہ کرتا تو ہم اس سے محروم ہی رہتے۔


فصل

رسول اللہ ﷺ پر ایمان

ہر شخص کو معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حضرت محمد مصطفی ﷺ کو تمام انسانوں اور جنوں کے لیے نبی بنا کر مبعوث فرمایا۔ اور پھر تمام جن وانس کے لیے ان پر اور ان کی لائی ہوئی ہدایت پر ایمان لانا اور ان کی کلی اطاعت کرنا لازم قرار دیا۔ ماننے والوں کا یہ فرض قرار دیا گیا کہ اللہ اور اس کے رسول نے جن امور کو حلال قرار دیا ہے ان کو حلال سمجھیں، جن اشیا کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے انہیں حرام سمجھیں، جن امور کو اللہ اور اس کے رسول نے لازم قرار دیا ہے انہیں لازم سمجھیں، جن باتوں کو اللہ اور اس کے رسول نے پسندیدہ قرار دیا ہے انہیں محبوب سمجھیں اور جن کو اللہ اور اس کے رسول نے مکروہ قرار دیا ہے انہیں ناگوار اور مکروہ سمجھیں۔ انس وجن میں سے جس شخص پر بھی رسول اللہ ﷺ کی رسالت کی حجت قائم ہو جائے اور وہ اس کے باوجود ایمان نہ لائے تو وہ عذاب الٰہی کا مستحق ہوگا جیسا کہ وہ کافر عذاب کے مستحق ہیں جن کی جانب اللہ نے اپنا رسول بھیجا مگر وہ اس پر ایمان نہیں لائے۔

جنوں کے وجود کا اثبات

اس اصول پر تمام صحابہ، تابعین، ائمہ مسلمین اور اہل سنت والجماعت کے تمام گروہوں کا اتفاق ہے۔ مسلمانوں کے گروہوں میں سے کسی کا جنوں کے وجود اور رسول اللہ ﷺ کے ان کی جانب مبعوث ہونے کے بارے میں اختلاف نہیں ہے۔ کافروں کے تمام گروہ بھی جنوں کے وجود پر متفق ہیں اور اہل کتاب، یعنی یہود ونصاریٰ، مسلمانوں ہی کی طرح جنوں کے وجود کا اقرار کرتے ہیں۔ اگرچہ ان میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو جنوں کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ مسلمانوں میں بھی جہمیہ اور معتزلہ جیسے بعض گروہ جنوں کے وجود کے منکر ہیں۔ بہر حال امت کے اکثر گروہ اور ان کے ائمہ، جنوں کے وجود کے قائل ہیں۔

جنوں کے وجود سے انکار ممکن نہیں ہے

انبیائے کرام سے تواتر کے ساتھ منقول ہونے والی خبروں سے جنوں کے وجود اور ان کے عاقل وزندہ ہونے اور احکام وممانعتوں کا مخاطب ہونے کا لازمی علم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم حاصل ہوتا ہے کہ جن، انسان یا کسی اور وجود کے ساتھ متعلق صفات اور اعراض کا نام نہیں ہے، جیسا کہ بعض ملاحدہ کا دعویٰ ہے۔ چونکہ جنوں کا وجود انبیائے کرام کی تعلیمات میں تواتر کے ساتھ منقول ہے اور عام اور خاص سب اس سے متعارف ہیں اس لیے مسلمانوں کے کسی بڑے گروہ کو جنوں کا انکار کرنا ممکن نہیں رہا۔ جس طرح کہ ان کے لیے ملائکہ کا انکار، اجسام کے دوبارہ زندہ ہونے، اللہ سبحانہ کی عبادت اور اللہ کے بنی نوع انسان کی جانب رسولوں کو بھیجے جانے کا انکار ممکن نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح تمام عام اور خاص لوگ ان مشہور امور سے واقف ہیں۔ مثلاً حضرت

موسیٰ علیہ السلام کی فرعون کی جانب آمد اور فرعون کے غرق ہونے، حضرت مسیح علیہ السلام کے یہودیوں کی طرف آنے اور یہودیوں کے ان سے عداوت اختیار کرنے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ میں مبعوث ہونے اور مدینہ منورہ کی جانب ہجرت کرنے، قرآن کریم اور شریعت لے کر مبعوث ہونے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں مختلف محیر العقول معجزات کے ظاہر ہونے جیسے طعام اور پانی میں اضافہ ہونے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ماضی اور مستقبل کی ایسی باتوں کی خبر دینا جن کے متعلق اللہ تعالیٰ سے اطلاع پائے بغیر کوئی انسان آگاہ نہیں ہوسکتا۔

اہل کتاب کے یہاں مشہور امور سے جواب دینے کی ہدایت

اسی وجہ سے اللہ سبحانہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل کتاب سے ایسے امور کے بارے میں دریافت کرنے کی ہدایت فرمائی جو ان کے یہاں مشہور ہیں۔ چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (۱۶/النحل: ۴۳)

"اے نبی! ہم نے تم سے پہلے بھی جب کبھی رسول بھیجے ہیں آدمی ہی بھیجے ہیں جن کی طرف ہم اپنے پیغامات وحی کیا کرتے تھے۔ اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم لوگ خود نہیں جانتے۔"

بعض کافر اس بات کا انکار کرتے تھے کہ اللہ کسی انسان کو رسول بنا کر بھیجے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے جواب میں بتلایا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل جو رسول بھیجے گئے وہ بھی انسان تھے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ جس کو علم نہ ہو وہ اہل کتاب سے دریافت کرلے۔ اسی طرح کافر، توحید اور انبیا کی لائی ہوئی دیگر تعلیمات کا انکار کرتے تھے اور ان کے بارے میں سوال کرتے تھے۔ اللہ سبحانہ نے فرمایا:

﴿ قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًۢا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ ۙ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ ﴾ (۱۳/الرعد: ۴۳)

"کہو! میرے اور تمہارے درمیان اللہ کی گواہی کافی ہے اور پھر ان لوگوں کی گواہی جو کتاب آسمانی کا علم رکھتے ہیں۔"

اور فرمایا:

﴿ فَاِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِّمَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ فَسْـَٔلِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ ﴾ (۱۰/یونس: ۹۴)

"اب اگر تجھے اس کے بارے میں شک ہے جو ہم نے تجھ پر نازل کیا ہے، تو ان لوگوں سے پوچھ لے جو پہلی کتابوں کا علم رکھتے ہیں۔"

نیز فرمایا:

﴿ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَكَفَرْتُمْ بِهٖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَلٰى مِثْلِهٖ فَاٰمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ۭ ﴾ (۴۶/الاحقاف: ۱۰)

"کبھی تم نے سوچا بھی کہ اگر یہ کلام اللہ کی طرف سے ہوا اور تم نے اس کا انکار کر دیا (تو تمہارا کیا انجام ہوگا) اور اس جیسے ایک کلام پر تو بنی اسرائیل کا ایک گواہ بھی شہادت دے چکا ہے۔ وہ ایمان لے آیا اور تم اپنے گھمنڈ میں پڑے

رہے۔"

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیب کے جن امور کی خبر دی اور جن کی خبر صرف نبی یا نبی سے علم پانے والا ہی دے سکتا ہے۔ اہل کتاب نے ان کی تصدیق کی اور ان کے اخبار غیب ہونے کی شہادت دی اور اس علم کے ساتھ یہ شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب سے کسی بات کا علم حاصل نہیں کیا تھا۔

علاوہ ازیں اہل کتاب اپنی کتب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو صفات پاتے تھے، انہوں نے اس کی بھی شہادت دی۔ چنانچہ فرمان باری ہے:

﴿ اَوَ لَمْ یَكُنْ لَّهُمْ اٰیَةً اَنْ یَّعْلَمَهٗ عُلَمٰٓؤُا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ ﴾ (٢٦/الشعراء: ١٩٧)

"کیا یہ ان کے لیے کوئی نشانی نہیں ہے کہ اسے علمائے بنی اسرائیل جانتے ہیں؟"

اسی طرح فرمان الٰہی ہے:

﴿ وَالَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ (٦/الانعام: ١١٤)

"اور جن لوگوں کو ہم نے تم سے پہلے کتاب دی تھی وہ جانتے ہیں کہ یہ کتاب تمہارے رب کی ہی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔"

اہل علم کے نزدیک متواتر امور

تواتر پر مبنی یہ امور ان امور کے علاوہ ہیں جو خاص اہل علم میں متواتر ہیں جیسے رؤیت باری تعالیٰ، عذاب قبر اور فتنۂ قبر کی احادیث اور شفاعت، حوض اور پل صراط کے بارے میں احادیث۔ ان امور کا انکار وہ ناواقف و گمراہ لوگ کرتے ہیں جنہیں ان حقائق کا علم نہیں ہے۔ اسی لیے معتزلہ کے ایک گروہ، مثلاً جبائی اور ابوبکر رازی وغیرہ نے مصروع (آسیب میں مبتلا) کے جسم میں جن کے داخل ہو جانے سے انکار کیا ہے۔ اگرچہ وہ جن کے وجود کے منکر نہیں ہیں۔ کیونکہ اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا اتنا ظاہر نہیں ہے۔ جتنا وجود جن کا منقول ہونا ظاہر ہے۔ اگرچہ وہ اس انکار میں بھی غلطی پر ہیں۔ اشعری نے اہل سنت والجماعت کے مقالات میں بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جن آسیب زدہ شخص کے جسم میں داخل ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ فرمان الٰہی ہے۔

﴿ اَلَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ (٢/البقرة: ٢٧٥)

"جو لوگ سود کھاتے ہیں ان کا حال اس شخص کا سا ہوتا ہے جسے شیطان نے چھو کر باؤلا کر دیا ہو۔"

عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جن انسان کے جسم میں داخل نہیں ہو سکتا۔ تو انہوں نے کہا کہ فرزند من! یہ جھوٹ بولتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جن اس کی زبان سے باتیں کرتا ہے۔ یہ موضوع اپنے مقام پر تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔

مقصود کلام یہ ہے کہ مسلمانوں کے تمام گروہ جنوں کے وجود کے قائل ہیں۔ بلکہ اہل کتاب کی طرح عام کافر، اولاد سام میں سے مشرکین عرب، اولاد حام میں سے اہل ہند، اور یافث کی اولاد میں سے تمام کنعانی اور یونانی جنوں کے وجود کے قائل ہیں۔ بلکہ

گنڈوں اور جادو وغیرہ میں جنوں کی مدد کے بھی قائل ہیں، ہر چند کہ اہل ایمان کے نزدیک یہ بات غیر درست اور شرک ہے کیونکہ مشرکین تعویذ گنڈوں اور جادو میں ایسی عبارتیں پڑھتے ہیں جو جنوں کی تعظیم اور ان کی عبادت پر مشتمل ہوتی ہیں۔ عام لوگوں کے پاس جو تعویذ گنڈے اور جادو ہوتے ہیں انہیں عربی دان نہیں سمجھتے، وہ بالعموم جنوں کے ساتھ شرک پر مشتمل ہوتے ہیں۔

تعویذ کی ممانعت اور جواز

اسی بنا پر مسلمان علما نے ایسے تعویذوں سے منع کیا ہے جن کے معنی نہ سمجھے جا سکتے ہوں، کیونکہ ان میں شرک کا احتمال ہے اگر چہ تعویذ کرنے والے کو اس کے شرک ہونے کا علم نہ ہو۔ صحیح مسلم میں عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ:

''ہم جاہلیت میں تعویذ کیا کرتے تھے۔ ہم نے دریافت کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ان تعویذوں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے یہ تعویذ مجھے دکھلاؤ۔ اگر تعویذ شرک پر مشتمل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔''

نیز صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعویذوں سے منع فرما دیا تھا۔ آل عمرو بن حزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس ایک تعویذ تھا جو ہم بچھو کے کاٹے میں استعمال کیا کرتے تھے۔ اب آپ نے تعویذوں سے منع کر دیا ہے۔ جب یہ تعویذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مجھے اس میں کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا، تم میں سے جو اپنے کسی بھائی کو فائدہ پہنچا سکتا ہو تو ضرور پہنچائے۔''

اسی سلسلہ میں عربوں اور دیگر اقوام کے حالات کا بیان طویل ہے۔ عربوں کی تاریخ سے واقف علما اسلام کے ہاں ان کے واقعات مشہور و متواتر ہیں۔ دوسری اقوام کا بھی یہی حال ہے۔ تاہم مسلمان دوسروں کی نسبت، عربوں کے جاہلیت کے حالات سے زیادہ آگاہ ہیں۔ خیر القرون کے مسلمان عرب تھے۔ انہوں نے دور جاہلیت دیکھا بھی تھا اور اس کے بارے میں خبریں بھی سنی تھیں۔ جاہلیت کے بہت سے امور قرآن کی متعدد آیات کے نزول کا سبب بھی بنے تھے، جن کا ذکر تفسیر، حدیث، سیر، مغازی اور فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ اس طرح عرب جاہلیت کے حالات مسلمانوں میں تواتر کے ساتھ مشہور ہو گئے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمام مشرک اقوام اپنے عقائد میں مشرکین عرب ہی کی طرح تھیں البتہ یہ ہے کہ بعض اقوام کا شرک اور گمراہی عربوں سے سخت تر تھی اور بعض دیگر اقوام کی نرم تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت عام ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جو احکام نازل فرمائے ہیں ان کی مخاطب جن وانس کی تمام مخلوق ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت جن وانس دونوں کے لیے عام ہے۔ اگر چہ آیات کے نزول کے بعض اسباب اس وقت کے اہل عرب سے تعلق رکھتے تھے مگر اس امر پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ کوئی آیت بھی اس خاص سبب کے لیے مخصوص و محدود نہیں جس کے بارے میں وہ نازل ہوئی تھی۔

اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ یہ ہے کہ کیا یہ آیت سبب مسئول عنہ کی نوع کے ساتھ خاص ہے؟ بہر حال جہاں تک عین سبب کے ساتھ خاص ہونے کا تعلق ہے تو مسلمانوں میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے، یعنی یہ کہ مثلاً طلاق، ظہار، لعان، حد سرقہ، اور حد حرابہ وغیرہ کی آیات اس خاص شخص کے ساتھ مختص ہیں جس کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئی ہیں۔

تنقیح مناط

اسی کو بعض حضرات نے تنقیح مناط کہا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک خاص موقع پر ایک حکم دیا ہو اور یہ معلوم ہو کہ آپ کا یہ حکم اس خاص واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مناط حکم (یعنی جس بات پر حکم کا مدار ہے) کی تنقیح کی جائے تاکہ اس نوع کا علم ہو جائے جس کے بارے میں حکم جاری ہوا ہے۔ مثلاً آپ ﷺ نے اس اعرابی شخص کو جس نے رمضان المبارک میں اپنی بیوی سے صحبت کر لی، کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ حکم اعرابی کے ساتھ مخصوص نہیں تھا۔ بلکہ خواہ ایسا کرنے والا اعرابی ہو یا عربی اور خواہ جس کے ساتھ اس نے صحبت کی ہے وہ اس کی بیوی ہو یا باندی اس سے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی عجمی مسلمان اپنی باندی سے رمضان میں صحبت کر لے تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

رمضان کے روزہ کا کفارہ

دیکھنا یہ ہے کفارہ کا اصل مؤثر رمضان میں صحبت کرنا ہے یا مطلق افطار کر لینا ہے۔ پہلا امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے منقول مشہور رائے ہے، جبکہ دوسرا امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ اور حجامت (پچھنے لگوانے) کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کی مصرح رائے ہے اور ظاہر ہے کہ جب حجامت میں ان کی یہ رائے ہے۔ تو دیگر افطار میں بدرجہ اولی ان کی یہی رائے ہونی چاہیے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مؤثر جنس مفطر ہے جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مؤثر مفطر وہ ہے جو اس کی جنس سے ہو چنانچہ اگر کوئی شخص کنکری یا گٹھلی نگل لے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

اس بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ کیا کفارہ کے لیے یہ شرط ہے کہ افطار کرنے والے نے صحیح روزہ توڑا ہے؟ امام احمد رحمہ اللہ یہ شرط نہیں لگاتے بلکہ ان کے نزدیک ماہ رمضان میں جو امساک واجب ہے اس پر کفارہ واجب ہے۔ جیسا کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک احرام فاسد میں کفارہ واجب ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک احرام فاسد اور صوم فاسد دونوں کا جاری رکھنا اور مکمل کرنا لازم ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک صرف صوم صحیح کا جاری رکھنا اور مکمل کرنا واجب ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کوئی شخص کچھ کھالے اور پھر جماع کرے، یا اس نے روزہ کی نیت نہ کی ہو اور جماع کر لے۔ اور اسی طرح وہ شخص جو جماع کر کے کفارہ دیدے اور پھر جماع کر لے۔

احرام کی مثال

اس کی مثال اس شخص سے جس نے زرد خوشبو میں لتھڑے ہوئے جبہ میں عمرہ کا احرام باندھ لیا تھا، آپ ﷺ کا یہ فرمانا ہے: ''یہ جبہ اتار دو اور زردی کا نشان دھو ڈالو۔'' کیا دھو ڈالنے کے حکم کی وجہ یہ ہے کہ محرم کے لیے ایسی خوشبو لگانا جائز نہیں ہے جو باقی رہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں؟ یا اس کی وجہ آپ کا مرد کو زعفران کی خوشبو لگانے سے منع کرنا ہے نہ کہ خوشبو کا باقی رہنا، جیسا

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں؟ اور پہلے قول کے مطابق کیا یہ حکم اس حدیث سے منسوخ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حجۃ الوداع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی؟

گھی میں چوہے کے گرنے کا حکم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس گھی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں چوہا گر گیا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''چوہے کو اور اس کے گرد و پیش کے گھی کو پھینک کر باقی گھی کھا سکتے ہو۔'' سوال یہ ہے کہ کیا یہاں حکم کا مؤثر (علت) نجاست سے تغیر کا واقع نہ ہونا ہے؟ یا گھی کا منجمد ہونا ہے؟ یا یہ وجہ ہے کہ چوہا گھی میں گرا تھا، اس لیے یہ حکم دیگر مائعات میں جاری نہیں ہوگا۔

تحقیق مناط

اس طرح کی مثالیں بکثرت موجود ہیں اور قوانین میں ان کا ہونا ضروری ہے۔ اکثر علما مثلاً ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور قیاس کا انکار کرنے والے فقہا کے نزدیک انہیں قیاس نہیں کہا جاتا کیونکہ ان پر عمل کرنے میں سب متفق ہیں جیسا کہ ''تحقیق مناط'' پر سب متفق ہیں۔ ''تحقیق مناط'' یہ ہے کہ شارع کا حکم کسی مفہوم کلی پر معلق ہو پھر دیکھا جائے کہ یہ مفہوم بعض انواع اور بعض اعیان میں ثابت ہے یا نہیں ہے۔ مثلاً نماز میں قبلہ رو ہونے کا حکم، اپنے مردوں میں سے دو ایسے افراد کو گواہ بنانے کا حکم جن سے باہم راضی ہوں، شراب اور جوئے کی تحریم کا حکم، یمین سے آزاد ہونے کے لیے کفارہ کا حکم، اور فدیہ اور طلاق میں فرق وغیرہ۔ ان احکام کی روشنی میں بعض دیگر انواع پر بھی غور کیا جائے گا کہ کیا یہ خمر یا یمین یا میسر یا فدیہ یا طلاق ہیں یا نہیں ہیں؟ اور بعض اعیان کو دیکھا جائے گا کہ کیا یہ نماز پڑھنے والا قبلہ رو ہے؟ کیا یہ شخص عادل اور پسندیدہ ہے؟ وغیرہ۔ اجتہاد کی یہ قسم تمام مسلمانوں کے درمیان متفق علیہ ہے۔ بلکہ تمام عقلاء، اپنے دین کی شریعت کی اتباع میں، اپنے حکمرانوں کی اطاعت اور اپنی دنیا اور آخرت کے مصالح کی تکمیل میں اس نوع کے اجتہاد پر عمل کرتے ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی شے کو اس کی نظیر کے ساتھ تمثیل دی جائے اور جزئی کو کلی کے تحت درج کیا جائے۔ پہلی صورت کو قیاس تمثیل اور دوسری کو قیاس شمول کہا جاتا ہے اور یہ دونوں باہم متلازم ہیں کیونکہ ''قیاس شمول'' میں افراد کے درمیان وہ قدر مشترک ہے جسے منطقی 'حد اوسط' کہتے ہیں، قیاس تمثیل میں اسے علمائے اصول جامع، مناط، علت، امارۃ، داعی، باعث، مقتضی، موجب اور مشترک وغیرہ کہتے ہیں۔

تخریج مناط

''تخریج مناط''، جو کہ محض قیاس ہے، یہ ہے کہ شارع نے بعض امور کے بارے میں صراحتاً کوئی حکم دیا ہو جن کے بارے میں گمان ہو کہ یہ حکم ان کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن دیگر امور سے ان کے مثل ہونے کا استدلال کیا جائے۔ اس بنا پر کہ دونوں میں کوئی فارق (فرق کرنے والا) نہیں ہے یا یہ کہ دونوں اس وصف میں شریک ہیں جس پر دلیل موجود ہے کہ درحقیقت شارع نے حکم اس وصف پر معلق کیا ہے۔ یہ قیاس کی وہ قسم ہے جس کا جمہور فقہا اقرار کرتے ہیں اور منکرین قیاس، رد کرتے ہیں۔ اس قیاس میں بیشتر اس بنا پر غلطی ہوتی ہے کہ اس جامع مشترک کا علم نہیں ہوتا جس پر شارع نے حکم کو معلق کیا ہے اور جسے ''سوال مطالبہ'' کہا جاتا ہے یعنی معترض کا مستدل (استدلال کرنے والے) سے یہ مطالبہ کہ اصل حکم اور فرعی حکم کے درمیان جو وصف مشترک ہے وہ حکم کی

علت ہے یا دلیل علت ہے؟ قیاس کرنے والوں کی غلطی کرنے کا بیشتر سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ جس امر کو علت سمجھتے ہیں وہ درحقیقت علت نہیں ہوتا۔ اس لیے اہل قیاس فاسد کی غلطیاں بکثرت ہوتی ہیں۔ لیکن اگر فارق کے نہ ہونے پر دلیل قائم ہو اور اصل اور فرع کے درمیان کوئی ایسا فرق نہ ہو جس کی بنا پر شارع دونوں صورتوں میں فرق کرتا ہو۔ یا اس امر کی دلیل موجود ہو کہ فلاں مفہوم جس کی بنا پر شارع نے اصل میں جو حکم دیا ہے وہ دوسری صورت میں بھی موجود ہے۔ تو یہ قیاس ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے سوائے اس کے کہ جو ان دونوں مقدمات کو نہ جانتا ہو۔ اس کی تفصیل کسی اور مقام پر آئے گی۔

قرآن وحدیث میں کوئی حکم، اہل عرب کے ساتھ خاص نہیں ہے

مقصود کلام یہ ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ کی دعوت جن وانس کے تمام گروہوں اور نسلوں کو شامل ہے۔ آپ ﷺ نے کسی حکم کو اہل عرب کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے بلکہ آپ کے تمام احکام ایک شخص کے مسلم یا کافر، مومن یا منافق، نیکوکار یا فاسق، محسن یا ظالم ہونے کی بنا پر یا اسی طرح کے قرآن وحدیث میں مذکور دوسرے اوصاف کی بنا پر ہیں۔ غرضیکہ قرآن وحدیث میں شریعت کے کسی حکم کی اہل عرب کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں ہے۔ بہر حال بعض فقہا نے شریعت کے بعض احکام کو اہل عرب کے ساتھ خاص قرار دیا ہے۔ مگر جمہور نے ان کی رائے سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بعض فقہاء، جن میں ابو یوسف رحمہ اللہ بھی ہیں، کی رائے یہ ہے کہ اہل عرب سے متعلق خاص حکم یہ ہے کہ انہیں غلام نہیں بنایا جا سکتا جب کہ جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ اہل عرب بھی غلام بنائے جا سکتے ہیں، جیسا کہ صحیح احادیث اس امر پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ بنو المصطلق کے لوگوں کو غلام بنایا گیا، ان میں جویریہ بنت حارث بھی تھیں، جنہیں رسول اللہ ﷺ نے آزاد فرما کر ان سے نکاح کر لیا اور ان کی وجہ سے ان کی قوم کے افراد کو بھی آزاد فرما دیا۔ رسول اللہ ﷺ نے حدیث ہوازن میں فرمایا کہ:

''دو امور میں سے کوئی بات مان لو، غلامی یا مال۔''

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''جس شخص نے دس مرتبہ یہ کلمات کہے تو اس کو اس قدر ثواب ملے گا جیسے اس نے اولاد اسماعیل میں سے چار افراد آزاد کیے ہوں لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير''

صحیح بخاری وصحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بنو ہوازن کی ایک باندی تھی، جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسے آزاد کر دو یہ اولاد اسماعیل میں سے ہے۔''

رسول اللہ ﷺ نے جن عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا ان میں سے اکثر عرب تھے۔ اس موضوع کے اور بھی دلائل ہیں جن کا ذکر باعث طوالت ہوگا۔

عرب غلاموں کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھ کر کہ عجم کے قیدی اور غلام بکثرت ہو گئے ہیں اور لوگ عرب غلاموں سے مستغنی ہو گئے ہیں تو آپ

نے یہ فیصلہ کیا کہ لوگ عرب قیدیوں کو آزاد کر دیں۔ آپ کے اس فیصلہ کی نوعیت امام کے مصلحت پر مبنی مشورہ کی سی تھی اور ایسے حکم شرعی کی نہیں تھی جو تمام مخلوق پر لازم ہو۔ بعض فقہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کو اپنی رائے کے حق میں دلیل بنالیا اور اسی طرح بعض فقہا نے یہ رائے اختیار کر لی کہ مشرکین عرب سے جزیہ نہیں لیا جائے گا جس طرح کہ غیر عرب مشرکین سے لیا جاتا ہے۔

مشرکین عرب پر جزیہ کا مسئلہ

جمہور فقہا کے نزدیک جزیہ میں عرب اور غیر عرب میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ بعض فقہا کے نزدیک ہر مشرک سے جزیہ لینا جائز ہے جب کہ بعض دیگر فقہا کے نزدیک صرف اہل کتاب اور مجوس سے لیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین عرب سے جزیہ نہیں لیا بلکہ مجوس اور اہل کتاب سے جزیہ لیا۔ جن فقہا کے نزدیک جزیہ ہر کافر پر لازم ہے وہ کہتے ہیں کہ جس وقت جزیہ کی آیت نازل ہوئی اس وقت مشرکین عرب اسلام قبول کر چکے تھے۔ کیونکہ آیت جزیہ غزوہ تبوک کے سال نازل ہوئی اور اس وقت کوئی عرب، مشرک اور برسر پیکار باقی نہیں رہا تھا۔ اگر سرزمین حجاز میں ابھی تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑنے والے موجود ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام مسلمانوں کے ساتھ غزوہ تبوک میں نصاریٰ سے جہاد نہ فرماتے۔ اس کے برعکس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ۹ ھ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو روانہ فرمایا کہ وہ حج کے موقع پر یہ اعلان کر دیں کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کرے گا اور کوئی شخص برہنہ طواف نہیں کرے گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر موقت معاہدوں کو ختم فرما دیا اور صرف وقتی معاہدوں کو اس صورت میں برقرار رکھا کہ یہ معاہدے کرنے والے عہد کی پابندی کریں۔ جیسا کہ اللہ سبحانہ نے سورہ توبہ کے آغاز میں اس کا حکم فرمایا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اہل معاہدہ کو چار ماہ کی مہلت دی اور اس مدت کے بعد تمام مشرکین سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ بہرحال تمام کے تمام مشرکین نے اسلام قبول کر لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے جزیہ کی ادائیگی قبول نہیں فرمائی۔ کیونکہ دین اسلام کے ظہور اور غلبہ کے بعد اہل عرب کے یہاں کوئی ایسا دین باقی نہیں رہا جس کی خاطر وہ ذلت کے ساتھ جزیہ کی ادائیگی قبول کرتے۔ اس لیے کہ عام اہل عرب نے اسلام قبول کر لیا تھا اور مشرکین عرب کی کوئی عزت باقی نہیں رہی تھی، جس کی بنا پر انہوں نے اسلام کی حجت و بیان سے اظہار اور شمشیر وسنان سے غلبہ کے بعد اسلام قبول کر لیا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

> ”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں، یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔“

اس فرمان نبوت صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد ان محاربین (برسر پیکار لوگوں) سے جنگ کرنا ہے جن سے جنگ کا اللہ نے حکم دیا ہے اور اس سے مراد ان معاہدین سے جنگ نہیں ہے جن سے وفائے عہد کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

سورۂ براءت کے نزول کے بعد

سورۂ براءت کے نزول سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار سے جزیہ لیے بغیر معاہدے کیا کرتے تھے۔ جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ براءت نازل فرمادی اور مطلق معاہدوں کے ختم کرنے کا حکم دے دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے معاہدے نہیں کرتے تھے بلکہ سب سے جہاد فرماتے تھے۔ جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَ خُذُوْهُمْ وَ احْصُرُوْهُمْ وَ اقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ ﴾

(۹/ التوبة:۵)

''پس جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں پاؤ اور انہیں پکڑو اور گھیرو اور ہر گھات میں ان کی خبر لینے کے لیے بیٹھو، پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔ اللہ درگزر فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔''

باجودیکہ اہل کتاب کا دین، مشرکین کے دین سے بہتر تھا مگر ان سے بھی قتال و جنگ کا حکم دیا گیا یہاں تک کہ وہ ذلت کے ساتھ جزیہ ادا کریں۔ جس طرح کہ سورۂ براءت کے نزول سے قبل اہل کتاب سے معاہدہ جائز تھا جو کہ اس سورۃ کے نزول کے بعد جائز نہیں رہا۔ تو اس طرح بدرجہ اولیٰ مشرکین سے معاہدہ جائز نہیں رہا۔ فقہائے کرام کہتے ہیں کہ یہاں خاص طور پر اہل کتاب کا جو ذکر ہوا ہے یہ اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے ہوا ہے کہ اب ذلت اور جزیہ کے علاوہ مشرکین سے معاہدہ نہ کیا جائے جیسا کہ آپ ﷺ نے ان سے اس سے قبل معاہدے کیے ہیں۔ مثلاً صلح حدیبیہ وغیرہ۔ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ:

''رسول اللہ ﷺ جب کسی لشکر یا مجاہدین کی جماعت پر کسی کو امیر مقرر کرتے تو اسے نصیحت فرماتے کہ ذاتی امور میں اللہ کا تقویٰ اختیار کرو، اپنے ساتھ جانے والے مسلمانوں کی خیر خواہی کرو۔ اللہ کا نام لے کر اللہ کے راستے میں جہاد کرو۔ اللہ کا انکار کرنے والوں سے قتال کرو۔ جنگ کرو، غلو نہ کرو، خیانت نہ کرو اور مثلہ نہ کرو اور کسی بچے کو قتل نہ کرو۔ اور جب مشرک دشمنوں سے سامنا ہو تو انہیں تین امور کی دعوت دو۔ ان میں سے وہ جو بھی مان لیں تم قبول کر لو اور ان سے جنگ کرنے سے رک جاؤ، انہیں اسلام کی دعوت دو اگر وہ مان لیں تو قبول کر لو اور ان سے ہاتھ روک لو۔ پھر انہیں دعوت دو کہ وہ اپنے وطن سے مہاجرین کے وطن میں منتقل ہو جائیں اور انہیں بتلاؤ کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو ان کے وہی حقوق ہوں گے جو مہاجروں کے ہیں اور ان پر وہی ذمہ داریاں ہوں گی جو مہاجروں پر ہیں اور اگر وہ منتقل ہونے سے انکار کریں تو انہیں بتادو کہ وہ اعراب مسلمین کی طرح ہوں گے ان پر اللہ کے وہ احکام جاری ہوں گے جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں۔ انہیں غنیمت اور فئے میں سے اسی وقت حصہ ملے گا جب وہ مسلمانوں کے ساتھ جہاد کریں گے۔ اگر وہ انکار کریں تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کرو۔ اگر وہ تسلیم کر لیں تو قبول کر لو اور ان سے ہاتھ روک لو۔ اگر وہ انکار کریں تو اللہ کی مدد سے ان سے قتال کرو۔ اور اگر تم کسی قلعہ کا محاصرہ کر لو اور وہاں کے لوگ تم سے اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ کا مطالبہ کریں تو تم انہیں اپنا اور اپنے ساتھیوں کا ذمہ دو۔ کیونکہ اگر تم اپنے اور اپنے ساتھیوں کے ذمہ کو توڑ ڈالو تو یہ اس سے بہتر ہوگا کہ تم اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ کو توڑ ڈالو اور اگر تم کسی قلعہ کا محاصرہ کر لو اور اہل قلعہ چاہیں کہ اللہ کے حکم پر جنگ بندی کر لیں، تو تم اللہ کے حکم پر جنگ بند نہ کرو بلکہ اپنے حکم پر جنگ بند کرو کیونکہ تمہیں نہیں معلوم کہ تم اس

معاملے میں اللہ کے حکم کو صحیح طور پر جان گئے ہو یا نہیں۔"

فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں ان اصحاب کو جن کو آپ ﷺ جہاد کے لیے روانہ فرماتے تھے، حکم دیا کہ وہ کفار کو اولاً اسلام کی دعوت دیں، پھر شہروں کی جانب ہجرت کی دعوت دیں اگر وہ یہ بات قبول نہ کریں تو انہیں جزیہ ادا کرنے کے لیے کہیں۔ اگر وہ ہجرت نہیں کرتے تو وہ اعراب مسلمین کی طرح ہیں۔ یہ بات معلوم ہے کہ اعراب مسلمین کی اکثریت پہلے مشرک تھی، جس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے ان مشرک اور اہل کتاب کو جزیہ ادا کرنے کا حکم دینے کے لیے یہ حکم صادر فرمایا جن کا مسلمانوں نے جنگ میں محاصرہ کر لیا ہو، جزیہ کی آیت کے نزول کے بعد یمن میں بہت سے قلعے تھے اور یمن کے لوگوں میں مشرکین اور اہل کتاب دونوں تھے، نیز رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ جزیہ میں ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑا لے لیں۔ آپ ﷺ نے اس حکم میں مشرکین اور اہل کتاب میں فرق نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عرب کے جو مشرکین ایمان لائے وہ اسی طرح تھے جس طرح ایمان لانے والے اہل کتاب تھے اور اہل کتاب میں سے جو ایمان نہیں لائے انہوں نے جزیہ ادا کیا۔

رسول اللہ ﷺ نے اہل بحرین سے جزیہ وصول فرمایا

رسول اللہ ﷺ نے اہل بحرین سے جو مجوسی تھے، جزیہ وصول فرمایا۔ اہل بحرین میں سے قبیلہ عبدالقیس وغیرہ اسلام لے آئے تھے اور اطاعت قبول کر لی تھی۔ نبی کریم ﷺ نے مدینہ اور خیبر کے یہودیوں پر جزیہ عائد نہیں کیا تھا۔ بلکہ آیت جزیہ کے نزول سے قبل ہی ان سے جنگ کی اور انہیں خیبر میں بحیثیت کاشتکار باقی رہنے دیا، یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں جلاوطن کر دیا۔ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی تھی، وہ زراعت پیشہ تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں اولاً تو مسلمانوں کی ضرورت کے پیش نظر برقرار رکھا اور پھر اپنی وفات سے قبل جلاوطن کر دیا۔ اسی طرح آپ نے یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے جلاوطن کر دینے کا حکم دیدیا۔ ابن جریر وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم تمام اہل ذمہ کو عام ہے کہ جب مسلمان ان سے مستغنی ہو جائیں تو انہیں دیار اسلام سے جلاوطن کر دیں۔ جن اصحاب کی یہ رائے ہے کہ مشرک سے جزیہ نہیں لیا جائے گا وہ کہتے ہیں کہ جس وقت آیت جزیہ نازل ہوئی، اس وقت مشرکین موجود تھے مگر ان سے جزیہ نہیں لیا گیا۔

حلت و حرمت میں اہل عرب کے ذوق کا دخل نہیں ہے

مقصود کلام یہ ہے کہ شریعت کا کوئی حکم اہل عرب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت نے مسجد حرام کے چاروں جانب جزیرہ عرب کی تخصیص کی اور مسجد حرام کی تخصیص کی۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ ﴾ (۹/التوبة : ۲۸)

"مشرکین نجس ہیں، لہٰذا اس سال کے بعد یہ مسجد حرام کے قریب نہ پھٹکنے پائیں۔"

اسی طرح بعض فقہا نے کہا ہے کہ شریعت نے تمام مسلمانوں پر ان اشیا کو حرام قرار دیا جن کو اہل عرب ناپسند کرتے تھے اور ان کے لیے وہ اشیا حلال قرار دے دیں جن کو اہل عرب پسند کرتے تھے۔ مگر جمہور فقہا مثلاً امام مالک رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ،

امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے قدیم اصحاب اس کے برخلاف ہیں۔ البتہ خرقی اور ان کی ایک جماعت نے اس قول میں امام شافعی رحمہ اللہ سے اتفاق کیا ہے۔ جب کہ امام احمد رحمہ اللہ کی بیشتر تصریحات جمہور فقہا کی رائے کے مطابق ہیں۔ صحابہ کرام اور تابعین عظام کی رائے یہ تھی کہ شریعت میں حلت وحرمت کے احکام کا اہل عرب کے کسی شے کو پسند یا ناپسند کرنے سے قطعاً تعلق نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اہل عرب بعض اشیا کو پسند کرتے تھے اس کے باوجود اللہ نے انہیں حرام قرار دے دیا۔ مثلاً خون۔ مردار، منخنقہ (گلا گھونٹ کر مرا ہوا جانور) موقوذہ (چوٹ کھا کر مر جانے والا جانور) متردیہ (بلندی سے گر کر مر جانے والا جانور) اور نطیحہ (ٹکر کھا کر مرا ہوا جانور) اور درندے کا پس خوردہ اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور۔ اور اہل عرب بلکہ ان کے اچھے لوگ ان اشیا کو برا خیال کرتے تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں قرار دیا ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ گوہ (ضب) کے گوشت کو ناپسند کرتے تھے اور فرماتے کہ:

''چونکہ یہ ہماری سرزمین میں نہیں ہوتا اس لیے میں اس سے کراہت محسوس کرتا ہوں۔'' اور آپ ﷺ نے فرمایا: ''لیکن یہ اس کے باوجود حرام نہیں ہے'' یہاں تک کہ آپ ﷺ کے دستر خوان پر آپ ﷺ کے سامنے گوہ کھایا گیا اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ''میں نہ کھاتا ہوں اور نہ حرام قرار دیتا ہوں۔''

طیبات کا مفہوم

جمہور فقہا کہتے ہیں کہ طیبات (اچھی اشیاء) جنہیں اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے وہ ہیں جو کھانے والے کے لیے اس کے دین کے لحاظ سے مفید ہوں اور خبیث اشیا وہ ہیں جو اس کے دین کے اعتبار سے اس کے حق میں نقصان دہ ہوں۔

دین کی اصل

دین کی اصل ''عدل'' ہے اللہ تعالیٰ نے عدل کے قائم کرنے کے لیے ہی رسولوں کو مبعوث فرمایا ہے۔ اس لیے وہ اشیا جو کھانے والے کے مزاج میں بغاوت اور ظلم پیدا کریں وہ اللہ نے حرام قرار دی ہیں مثلاً نوکیلے دانتوں والے درندے، یہ درندے باغی اور عادی (سرکشی کرنے والے اور نقصان پہنچانے والے) ہوتے ہیں، اور جو شخص ان کو غذا بنائے گا اس میں اس غذا کے اثرات آئیں گے۔ اور جو انسان اس گوشت پر پروان چڑھے گا اس میں بغاوت وعدوان کے اوصاف پیدا ہوں گے۔

دم مسفوح کی حرمت کی وجہ

خون سے شہوت وغضب کی نفسانی قوتیں مجتمع ہو جاتی ہیں اور انسان کی غذا میں اگر خون شامل ہو جائے تو اس کی شہوت وغضب حد اعتدال سے تجاوز کر جاتی ہے، اسی لیے دم مسفوح (بہتا ہوا خون) حرام قرار دیا گیا ہے جب کہ (گوشت سے لگی ہوئی) خون کی قلیل مقدار روا سمجھی گئی ہے کہ وہ مضرت رساں نہیں ہے۔

خنزیر کی حرمت کی وجہ

خنزیر کا گوشت عام طور پر بری عادات کو نشوونما دیتا ہے کیونکہ یہ جانور تمام جانوروں میں سب سے زیادہ ہر شے کھا لینے کا عادی ہے اور کسی بھی شے سے احتراز نہیں کرتا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے امت محمدیہ پر طیبات میں سے کوئی شے حرام قرار نہیں دی ہے،

صرف اہل کتاب پر کچھ طیبات کو حرام قرار دیا تھا۔

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ (٤/النساء:١٦٠)

''غرض یہودیوں کے اسی ظالمانہ رویہ کی بنا پر ہم نے ان پر وہ طیبات حرام کر دیں جو پہلے ان کے لیے حلال تھیں۔''

نیز اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا:

﴿ وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَآ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَآ اَوِ الْحَوَايَآ اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۭ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ ڮ وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ ﴾ (٦/الانعام:١٤٦)

''اور جن لوگوں نے یہودیت اختیار کی ان پر ہم نے سب ناخن والے جانور حرام کر دیئے تھے اور گائے اور بکری کی چربی بھی بجز اس کے جو ان کی پیٹھ یا ان کی آنتوں سے لگی ہوئی ہو یا ہڈی سے لگی رہ جائے یہ ہم نے ان کی سرکشی کی سزا دی تھی۔ اور جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں، بالکل سچ کہہ رہے ہیں۔''

مسلمانوں پر دم مسفوح کی طرح کی خبیث اشیا حرام کی گئی ہیں، مگر جو خون مسفوح نہ ہو صرف رگوں میں موجود ہو، تو وہ حرام نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ:

''گوشت ہانڈیوں میں چڑھایا جاتا اور ہانڈی پر خون کے آثار نظر آ جاتے تھے۔''

اسی لیے جمہور فقہا نے کہا ہے کہ اگر دم یسیر (معمولی خون) جو بہتا ہوا نہ ہو، جسم اور لباس پر لگ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ جب اس خون کے کھا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے تو جسم اور لباس پر لگ جانا بدرجہ اولی قابل عفو ہے۔

کتے کا لعاب دہن

اسی طرح شکار میں جمہور فقہا کے نزدیک کتے کا لعاب دہن قابل عفو ہے، جیسا کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا ظاہر قول اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کی ایک صورت ہے اگرچہ جمہور فقہا کے نزدیک اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کا دھونا فرض ہے۔ کیونکہ کتا کسی بہتی ہوئی شے میں منہ ڈالے تو اس کا لعاب کثرت سے بہتا ہے اور اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ برخلاف کتے کے شکار پکڑنے کے کہ اس صورت میں اس کا لعاب جامد شے پر اتنی کم مقدار میں لگتا ہے کہ اس سے احتراز کرنا ممکن ہے۔

نماز کی امامت میں تقدیم

بربنائے نسب نماز کی امامت میں تقدیم کا جمہور فقہا میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کوئی تصریح منقول نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث میں مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''لوگوں کی امامت وہ شخص کرائے جو ان میں قرآن کریم کا زیادہ علم رکھنے والا ہو، اگر قرآن کے علم میں سب برابر ہوں تو وہ امامت کرائے جو سنت کا زیادہ جاننے والا ہو۔ اگر سنت کے علم میں سب برابر ہوں تو وہ امامت کرائے جس نے سب سے پہلے ہجرت کی ہو۔ اگر ہجرت میں سب برابر ہوں تو وہ امامت کرائے جو عمر میں سب سے بڑا ہو۔''

رسول اللہ ﷺ نے اولاً علمی فضیلت کو فوقیت دی اور از اں بعد عملی فضیلت کو ترجیح دی۔ عالم قرآن کو عالم سنت پر مقدم رکھا، پھر اس کو مقدم کیا جس نے اپنے اختیار دین کی جانب سبقت کی ہو اور پھر اس کا ذکر کیا جو عمر کی بنا پر دین میں سبقت حاصل کر گیا ہو۔ بہر حال نسب کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کی یہی رائے ہے اور انہوں نے ائمہ نماز کی وہی ترتیب قرار دی ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بیان میں مذکور ہے۔ اور انہوں نے اس ترتیب میں نسب کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ نے امامت کے مسئلہ میں نسب کو ترجیح نہیں دی ہے۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے مسلک کے بعض فقہا مثلاً خرقی، ابن حامد اور قافسی وغیرہ نے امامت کے مسئلہ میں نسب کو بھی وجہ ترجیح مانا ہے۔ اور دلیل میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ:

''اے معشر عرب! تمہارا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم تمہاری نمازوں میں تمہاری امامت نہ کریں اور تمہاری عورتوں سے نکاح نہ کریں۔''

جمہور فقہا کے نزدیک حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مقصود عرب کو فارس پر ترجیح دینا ہے جیسے کوئی شخص اس انسان سے جو اس سے افضل ہو یہ کہے کہ تمہارا مجھ پر یہ حق ہے۔ غرض حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا قول ایسی شرعی دلیل نہیں ہے جس کی اتباع سب پر اس طرح لازم ہو جس طرح اللہ اور رسول کی اتباع لازم ہوتی ہے۔ لیکن اگر اہل فارس میں سے کوئی حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کے اس طریقے پر عمل کرے تو یہ اس کے لیے اس اعتبار سے ایک بہتر طریقہ ہے کہ سلمان رضی اللہ عنہ اہل فارس میں سب سے پہلے اسلام لانے والے ہیں۔

اسی طرح اہل کتاب میں نسب کا اعتبار کرنا صحابہ کرام میں سے کسی کا قول نہیں ہے اور جمہور فقہا مثلاً امام مالک رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور ان کے مسلک کے قدیم اصحاب میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ البتہ ان میں سے بعض نے ان سے دو روایات نقل کی ہیں اور بعض نے امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت کرتے ہوئے نسب کا اعتبار کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ رائے عطا سے اخذ کی ہے۔ اس کی تفصیل کسی اور مقام پر آئے گی۔

احکام کا تعلق ان صفات سے ہے، جو اللہ کے یہاں پسندیدہ ہیں

بہر حال مقصود کلام یہ ہے کہ اللہ اور رسول نے احکام کو ان صفات پر معلق کیا ہے جو ان امور میں، جن کو اللہ پسند فرماتا ہے اور جنہیں ناپسند کرتا ہے مؤثر ہیں۔ چنانچہ ان امور کا حکم دیا گیا ہے جو اللہ کے یہاں پسندیدہ ہیں اور حتی الامکان ان کی دعوت دی ہے اور ان امور سے منع کیا ہے جنہیں اللہ ناپسند کرتا ہے اور حتی الامکان ان کے وجود میں آنے کا سدباب کیا ہے۔ بہر حال کسی بھی طرح کے شرعی احکام میں اہل عرب کی کوئی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی دعوت تمام انسانوں کے لیے عام ہے۔ بلاشبہ قرآن کریم ان کی زبان میں نازل ہوا ہے بلکہ قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ ثابت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ:

''لوگوں کو لغت قریش کے مطابق قرآن کی تعلیم دو کیونکہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے۔''

اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قریش اور انصار کے کاتبین مصحف سے فرمایا تھا کہ:

''اگر تم کسی لفظ میں اختلاف کرو، تو اس کو قبیلہ قریش کے مطابق تحریر کرو، کیونکہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے۔''

اس کی وجہ ترجیح ہے کہ قرآن کریم اولاً اہل عرب تک پہنچا اور ان کے توسط سے اقوام عالم تک پہنچا۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اولاً وہ اپنی قوم کو تبلیغ کریں اور پھر جو قریب ہوں ان کو تبلیغ کریں جیسا کہ یہی حکم جہاد میں ہے۔

غیر عرب اور عرب کے درمیان کفاءت

بعض علما نے جو یہ کہا ہے کہ غیر عرب نکاح میں اہل عرب کے کفو نہیں ہیں۔ تو یہ مسئلہ فقہا کے درمیان اختلافی ہے۔ جن فقہا کے نزدیک کفاءت دین میں ہے ان کے نزدیک نسب میں بھی ہے ان کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے کہ:

''میں اعلیٰ خاندان کی عورتوں کو ضرور پابند کروں گا کہ وہ صرف کفو سے نکاح کریں، کیونکہ نکاح کا مقصود حسن الفت ہے۔''

اگر عورت اعلیٰ منصب کی حامل ہوگی تو مرد سے غفلت اختیار کرے گی اور اس طرح مقصود پورا نہیں ہوگا۔ یہ ان فقہا کی دلیل ہے جو کفاءت کو حق اللہ قرار دیتے ہیں۔ ان فقہا کے نزدیک اگر عورت ایسے مرد سے نکاح کر لے جو دین اور منصب میں اس کے ہم پلہ نہ ہو تو نکاح باطل ہو جائے گا اور جن فقہا کے نزدیک کفاءت، شخصی حق ہے ان کے نزدیک عدم کفاءت، عورت کے اولیا اور خود عورت کے لیے کدورت کا سبب بن سکتی ہے۔ اس لیے یہ امر ان کی صوابدید پر موقوف ہے۔

مزید برآں ان فقہا کے نزدیک کفاءت صرف نسب کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک اس کا تعلق ان اوصاف سے بھی ہے جن میں لوگ باہم ایک دوسرے پر فوقیت رکھتے ہیں۔ مثلاً صنعت وحرفت، فراخی وثروت اور آزادی وحریت۔ یہ سب مسائل اجتہادی ہیں، جنہیں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹانا چاہیے۔ دو اقوال میں سے جس کے حق میں اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وارد کوئی دلیل موجود ہو تو اللہ کی جانب سے صادر ہونے والے حکم سے کوئی اختلاف نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی کا قول، اللہ اور رسول کے قول کے برخلاف دلیل ہو سکتا ہے۔

ان امور کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح اور صریح نص مروی نہیں ہے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

''اللہ سبحانہ نے تم سے جاہلیت کا عیب اور آباء پر فخر کرنے کی رسم دور کر دی ہے۔ لوگ دو طرح کے ہیں، مومن متقی اور فاجر شقی۔''

صحیح مسلم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ:

''میری امت میں چار امور جاہلیت کے باقی رہ گئے ہیں، جو وہ ترک نہیں کریں گے، حسب پر فخر، نسب میں طعن، مرنے والوں پر ماتم، اور ستاروں سے بارش کا حساب۔''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''اللہ تعالیٰ نے بنو اسماعیل سے کنانہ کو منتخب کیا، کنانہ میں سے قریش کا انتخاب کیا، قریش میں سے بنو ہاشم کو منتخب کیا، اور بنو ہاشم میں سے مجھے منتخب کیا۔ میں تم میں سے بہتر ہوں اور نسب میں تم سب سے بہتر ہوں۔''

اہل عرب کی فضیلت

جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ عرب نسل مجموعی طور پر غیر عرب سے افضل ہیں جیسا کہ قریش غیر قریش سے افضل ہیں۔ اور بنو ہاشم غیر بنی ہاشم سے افضل ہیں۔ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''انسان بھی سونے چاندی کی کانوں کی طرح ہیں، ان میں جو جاہلیت میں بہتر تھے اسلام کا فہم حاصل کر کے وہ اسلام میں بھی بہتر ہیں۔''

اجتماعی فضیلت انفرادی فضیلت کو مستلزم نہیں ہے

ایک جماعت کی دوسری جماعت پر فضیلت سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا ہر فرد، ہر فرد سے افضل ہے کیونکہ لامحالہ غیر عرب میں بہت سے افراد عربوں سے افضل ہیں۔ غیر قریش مہاجرین وانصار میں سے بہت سے قریش سے افضل ہیں۔ غیر قریش اور غیر بنی ہاشم میں سے کئی اشخاص بنو ہاشم سے افضل ہیں۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''تمام ادوار میں سب سے بہترین زمانہ وہ ہے جس میں، میں مبعوث ہوا ہوں، پھر اس کے بعد کا دور ہے اور پھر اس کے بعد کا دور ہے۔''

صاف ظاہر ہے کہ بعد کے ادوار میں ایسے بہت سے لوگ ہوں گے جو دوسرے اور تیسرے دور کے بہت سے لوگوں سے افضل ہوں گے۔ اس کے باوجود نبی اکرم ﷺ نے کسی حکم شرعی کو دوسرے اور تیسرے دور کے ساتھ خاص نہیں کیا، اسی طرح آپ ﷺ نے کسی حکم شرعی کو عرب کے ساتھ خاص نہیں کیا، بلکہ اپنے صحابہ میں سے کسی کے ساتھ ایسا خصوصی حکم متعلق نہیں کیا جو امت کے دیگر افراد کے ساتھ متعلق نہ ہو۔ مگر آپ ﷺ نے صحابہ کرام کے فضائل سے ضرور آگاہ فرمایا۔ آپ ﷺ نے اولین اسلام قبول کرنے والوں کے ساتھ بھی کوئی حکم خاص نہیں کیا مگر ان کے خصوصی عمل کی بنا پر انہیں جو فضیلت عطا ہوئی اس سے باخبر فرمایا لیکن اس فضیلت کا تعلق نسب سے نہیں ہے۔

امامت قریش کی توجیہ

مقصود کلام یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ دونوں جہانوں یعنی انس وجن کے لیے مبعوث ہوئے ہیں۔ آپ ﷺ نے اہل عرب کے لیے کوئی خاص ایسا حکم جاری نہیں فرمایا جو امت کے دیگر افراد کے لیے نہ ہو۔ البتہ قریش کی یہ تخصیص بیان کی کہ: ''امامت ان کے اندر ہے۔'' بنو ہاشم کی یہ خصوصیت ذکر فرمائی کہ: ''ان پر زکوۃ حرام ہے۔'' اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ قریش بحیثیت مجموعی افضل ہیں اس لیے ضروری ہوا کہ امامت حتی الامکان افضل افراد میں ہو۔ امامت کوئی ایسا امر نہیں جو تمام افراد کو جدا جدا شامل ہو بلکہ امامت کا بار تمام لوگوں میں سے ایک فرد اٹھاتا ہے۔

تحریم صدقہ کی حکمت

نبی کریم ﷺ نے اپنے اور اپنے اہل بیت پر صدقہ اس لیے حرام فرمایا تا کہ انہیں تطہیر میں کمال حاصل ہو اور ان پر کوئی تہمت باقی نہ رہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے اپنے اہل بیت کو وارث نہیں قرار دیا اور آپ ﷺ کے ورثاء نے کوئی درہم ودینار

میراث میں حاصل نہیں کیا، بلکہ آپ ﷺ نے اپنے لیے اور اپنے زیر کفالت افراد کے لیے اللہ کے مال میں سے صرف اتنا رکھا جتنا ضروری مصارف کے لیے ناگزیر تھا۔ باقی تمام مال ان امور میں صرف ہوتا جو اللہ اور رسول کو پسند ہیں۔ آپ ﷺ کے قرابت داروں کو خمس میں سے اور فئے میں سے معروف کے ساتھ ملتا تھا اور جملہ مصالح مسلمین میں بھی انہیں میں سے خرچ ہوتا تھا کیونکہ یہ ذرائع صدقات کی طرح مخصوص اصناف کے ساتھ خاص نہیں تھے۔ پھر ذوی القربی کے حصے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حصہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد ساقط ہو گیا۔ اور ابوثور وغیرہ کی یہ رائے ہے کہ یہ حصہ آپ ﷺ کے بعد ولی امر بننے والے کا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اسی حصے میں سے بنو امیہ کو دیتے تھے ایک اور رائے یہ ہے کہ یہ حصہ ہمیشہ کے لیے رسول اللہ کے رشتہ داروں کے لیے ہے۔

ازاں بعد ان فقہا میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ خمس کا یہ حصہ از روئے شریعت مقرر ہے یعنی خمسِ خمس۔ اور یہ رائے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کی ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ خمس اور فئے امام کے اجتہاد اور صوابدید پر مسلمانوں کی مصالح میں تقسیم ہوں گے اور مساوی اور مقررہ حصوں میں تقسیم نہیں کیے جائیں گے۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی رائے ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے خمس زکوۃ کو فئے قرار دیا ہے۔ اس رائے کی تائید کتاب وسنت اور خلفائے راشدین کی سیرت سے ہوتی ہے۔ اس موضوع کی تفصیل کسی اور مقام پر آئے گی۔

مقصود کلام

مقصود کلام یہ ہے کہ ہر چند کہ قرآن کریم کی بعض آیات کا سبب نزول ایسے امور ہوں جو اہل عرب کے ساتھ خاص ہوں، مگر آیات کا حکم بہرحال عام ہے اور آیات اپنے الفاظ اور معانی کے ساتھ ہر نوع کو مشتمل ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت تمام انسانوں اور جملہ جنوں کے لیے ہوئی ہے۔

اقوام عالم جنوں کے وجود کی قائل ہیں

تمام اقوام جنوں کے وجود کی قائل ہیں اور جنوں کے طویل واقعات موجود ہیں۔ جاہل فلسفیوں اور اطبا کی ایک چھوٹی سی جماعت کے سوا کسی نے جنوں کا انکار نہیں کیا ہے۔ جہاں تک اکابر کا تعلق ہے تو ان سے یا تو جنوں کا اقرار منقول ہے یا پھر ان سے کوئی قول مروی نہیں ہے۔ بقراط کا مشہور قول ہے کہ اس نے کسی چشمہ کے پانی کے بارے میں کہا کہ یہ صرع (مرگی) میں مفید ہے۔ میری مراد وہ صرع نہیں ہے جس کا ہیکل والے علاج کرتے ہیں بلکہ میری مراد وہ صرع ہے جس کا علاج اطبا کرتے ہیں۔ ہماری طب ہیکل والوں کی طب کے مقابلے میں ایسی ہے جیسی بوڑھی عورتوں کی طب ہماری طب کے مقابلے میں ہے۔

جنوں کے وجود کا انکار کرنے والوں کے پاس انکار کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ان کی بنیاد عدم علم پر ہے یعنی ان کے فن میں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے جس سے اس جانب راہنمائی ہوتی ہے۔ جیسے طبیب، انسانی جسم کو صحت اور مرض کے لحاظ سے اس کے مزاج کے تحت دیکھتا ہے وہ انسانی جسم کو اس کے نفس کی جہت سے نہیں دیکھتا اور نہ جن کے اثر ہونے یا نہ ہونے کے لحاظ سے دیکھتا ہے۔ اگرچہ علاوہ طب کے وہ اس حقیقت سے واقف ہے کہ انسانی جسم میں نفس کی تاثیر طب کے اسباب کی تاثیر سے بھی

زیادہ ہو۔ اور اسی طرح جن کی تاثیر ہو جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

''شیطان، ابن آدم کے جسم میں خون کی طرح گردش کرتا ہے۔''

خون ہی میں وہ بھاپ ہوتی ہے جسے اطبا ''روح حیوانی'' کہتے ہیں اور قلب سے انگیخت ہو کر تمام بدن میں سرایت کر جاتی ہے اور اسی سے جسم کو زندگی حاصل ہوتی ہے۔ یہ موضوع کسی اور مقام پر تفصیلاً بیان ہوگا۔

جنوں کا رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانا

غرضیکہ نبی کریم ﷺ کی بعثت انس و جن دونوں کی جانب ہوئی ہے۔ جیسا کہ اللہ سبحانہ نے بیان فرمایا ہے کہ جنوں نے قرآن کریم سنا اور رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے۔

﴿وَ اِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْا ۚ فَلَمَّا قُضِيَ وَ لَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِيْنَ ۝ قَالُوْا يٰقَوْمَنَآ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ وَ اِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ يٰقَوْمَنَآ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَ اٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ وَ مَنْ لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْاَرْضِ وَ لَيْسَ لَهٗ مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءُ ؕ اُولٰٓئِكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝﴾ (٤٦/الاحقاف: ٢٩-٣٢)

''اور وہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے جب ہم جنوں کے ایک گروہ کو تمہاری طرف لے کر آئے تھے تاکہ قرآن سنیں۔ جب وہ اس جگہ پہنچے جہاں تم قرآن پڑھ رہے تھے تو انہوں نے آپس میں کہا کہ خاموش ہو جاؤ۔ پھر جب وہ پڑھا جا چکا تو وہ خبردار کرنے والے بن کر اپنی قوم کی طرف پلٹے۔ انہوں نے جا کر کہا، اے ہماری قوم کے لوگو! ہم نے ایک کتاب سنی ہے جو موسیٰ کے بعد نازل کی گئی ہے۔ تصدیق کرنے والی ہے اپنے سے پہلے آنے والی کتابوں کی، راہنمائی کرتی ہے حق اور راہ راست کی طرف۔ اے ہماری قوم کے لوگو! اللہ کی طرف بلانے والے کی دعوت قبول کر لو اور اس پر ایمان لے آؤ، اللہ تمہارے گناہوں سے درگزر فرمائے گا اور تمہیں عذاب الیم سے بچا دے گا۔ اور جو کوئی اللہ کے داعی کی بات نہ مانے وہ نہ زمین میں خود کوئی بل بوتا رکھتا ہے کہ اللہ کو زچ کر دے اور نہ اس کے کوئی ایسے حامی و سرپرست ہیں کہ اللہ سے اس کو بچا لیں۔ ایسے لوگ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے ہیں۔''

یہی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا کہ اس واقعہ سے لوگوں کو باخبر کر دیں۔

﴿قُلْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوْٓا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا ۝ يَّهْدِيْٓ اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ ؕ﴾ (٧٢/الجن: ١-٢)

''اے نبی کہو! میری طرف وحی بھیجی گئی ہے کہ جنوں کے ایک گروہ نے غور سے سنا پھر جا کر اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ ہم نے ایک بڑا عجیب قرآن سنا ہے، جو راہ راست کی طرف راہنمائی کرتا ہے اس لیے ہم اس پر ایمان لے آئے ہیں۔''

اللہ سبحانہ نے آپ ﷺ کو حکم دیا کہ آپ لوگوں کو جنوں کے حالات سے آگاہ کر دیں اور یہ بھی بتا دیں کہ آپ ﷺ جن وانس دونوں کی جانب مبعوث کیے گئے ہیں اور آپ ﷺ کی بعثت انس وجن دونوں کی ہدایت کے لیے ہے اور دونوں پر اللہ، رسول اور آخرت پر ایمان لانا اور رسول ﷺ کی اطاعت کرنا فرض ہے اور یہ کہ جنوں کے ساتھ شرک حرام ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

﴿ وَّ اَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا ۝ ﴾ (۷۲/ الجن: ٦)

''انسانوں میں سے کچھ لوگ، جنوں میں سے کچھ لوگوں کی پناہ مانگا کرتے تھے، اس طرح انہوں نے جنوں کا غرور اور بڑھا دیا۔''

انسانوں کا جنوں کی پناہ مانگنا

بڑی وادیاں جنوں کا ٹھکانا ہوتی ہیں کیونکہ وہ زمین کے بلند مقامات کے مقابلے میں وادیوں میں زیادہ رہتے ہیں اور انسان جب ایسے مقامات پر پہنچتے تو جنوں کی پناہ مانگتے۔ اس سے جنوں کی سرکشی میں اور اضافہ ہو گیا، اور جنوں نے انسانوں کو اپنے قابل تعظیم افراد کے نام بتا دیئے اور جب انسان ان کے اور ان کے بادشاہوں کے نام کے تعویذ اور گنڈے کرتے تو وہ انہیں جواب دیتے اور اس طرح جنوں کو انسانوں پر برتری اور سرداری حاصل ہو گئی اور وہ انسان کی بعض ضرورتیں پوری کرنے لگے۔ انہیں معلوم تھا کہ انسان ان سے اشرف وافضل ہے۔ انسانوں کا ان کے تابع ہو جانا اور ان کی پناہ ڈھونڈنا ایسا ہے جیسے خود انسانوں کے معزز اور بڑے افراد اپنی کسی ضرورت کے لیے کسی حقیر اور چھوٹے انسان کے تابع ہو جائیں۔

ابلیس اور اس کا لشکر

شیطانوں میں کفر وشرک اختیار کرنے والے اور اللہ کی معصیت کا ارتکاب کرنے والے بھی ہیں بالخصوص ابلیس اور اس کا لشکر برائی کے خوگر، شر کے طلبگار اور بدی سے لطف حاصل کرنے والے ہیں۔ وہ اپنے خبث باطن کی بنا پر برائی کے حریص ہیں اگرچہ اس کا نتیجہ ان کے اپنے اور جنہیں وہ گمراہ کرتے ہیں ان کے حق میں جہنم کی آگ ہے۔ جیسا کہ ابلیس کہتا ہے:

﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ ۝ ﴾ (۳۸/ص: ۸۲-۸۳)

''تیری عزت کی قسم، میں ان سب لوگوں کو بہکا کر رہوں گا۔ بجز تیرے ان بندوں کے جنہیں تو نے خالص کر لیا ہے۔''

نیز فرمان الٰہی ہے:

﴿ قَالَ اَرَءَيْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ كَرَّمْتَ عَلَيَّ ؗ لَىِٕنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهٗۤ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ ﴾ (۱۷/الاسراء: ٦٢)

''اس نے کہا، دیکھ تو سہی، یہ اس قابل تھا کہ تو نے اسے مجھ پر فضیلت دی، اگر تو مجھے قیامت کے دن تک مہلت دے تو میں اس کی پوری نسل کی بیخ کنی کر ڈالوں، سوائے تھوڑے سے لوگوں کے۔''

نیز ارشاد باری ہے:

﴿ وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيْسُ ظَنَّهٗ فَاتَّبَعُوْهُ اِلَّا فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ ﴾ (۳۴/سبا: ۲۰)

''ان کے معاملے میں ابلیس نے اپنا گمان صحیح پایا اور انہوں نے اس کی پیروی کی، بجز ایک تھوڑے سے گروہ کے جو مؤمن تھا۔''

انسانی نفس کا بگاڑ

جب انسان کے نفس میں بگاڑ اور مزاج میں فساد پیدا ہو جاتا ہے تو وہ ایسے امور کو پسند کرنے اور ان سے لطف اندوز ہونے لگتا ہے جو اس کے لیے مضرت رساں ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض انسان تو ایسی چیزوں سے والہانہ تعلق رکھتے ہیں جو ان کی عقل، اخلاق، دین و مال اور جسم و جان کو تباہ کر کے رکھ دیں۔ جب کوئی تعویذ گنڈے کرنے والے جادوئی ٹوٹکے لکھتا ہے اور کفر و شرک پر مشتمل ایسی باتیں کرتا ہے جو ان کو پسند ہیں تو یہ بات ان کے حق میں رشوت اور لالچ کا ذریعہ بن جاتی ہے اور وہ اس کے بعض مقاصد پورے کر دیتے ہیں جیسے کوئی کسی کو رشوت اور مال دے کر کسی کو قتل کروالے یا کوئی برا کام کروالے۔

انہی بہت سے امور کی خاطر یہ لوگ، اللہ کا کلام ناپاک شئے مثلاً خون وغیرہ کے ساتھ لکھتے ہیں یا پھر یہ کرتے ہیں کہ کلام اللہ مثلاً الفاتحہ یا قُلْ هُوَ اللّٰهُ کے حروف پلٹ دیتے ہیں۔ یا بہر حال کوئی ایسی شئے لکھتے ہیں یا کہتے ہیں جس سے شیطان راضی ہو۔ جب انسان، شیطان کی مرضی کے مطابق کوئی شئے کہہ دیتا یا لکھ دیتا ہے تو شیطان اس کی بعض ضرورتیں پوری کر دیتا ہے۔ کہیں پانی کے خشک چشمے سے پانی جاری کر دیتے ہیں یا اسے ہوا میں اٹھا کر کہیں پہنچا دیتے ہیں یا کسی دوسرے کا مال لا کر دے دیتے ہیں۔ کیونکہ شیاطین، ایسے انسانوں کا مال چرا لیتے ہیں، جنہوں نے خیانت سے مال حاصل کیا ہو یا اس پر اللہ کا نام نہ لیا ہو اور وہ لا کر اس انسان کو دے دیتے ہیں۔ مجھے ان جملہ امور میں سے ہر نوع کے بارے میں بہت سے معینہ امور اور واقعات معلوم ہیں۔ ان کا یہاں ذکر طوالت کا باعث ہوگا۔

ہڈی اور جانور کی نجاست سے استنجا کی ممانعت

مقصود کلام یہ ہے کہ محمد ﷺ، انس و جن ہر دو کی جانب مبعوث ہوئے اور جن، آپ ﷺ کی تلاوت قرآن سن کر ڈرانے والے بن کر اپنے ہم قوموں میں گئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے۔ بہر حال اس مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ ازاں بعد اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کی یہ بھی رائے ہے کہ جن، رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کے بعد بھی آئے۔ آپ ﷺ نے انہیں قرآن سنایا اور انہوں نے آپ ﷺ سے بیعت کی اور آپ ﷺ سے اپنے جانوروں کے لیے غذا طلب کی، اس پر آپ نے ان سے فرمایا کہ:

''ہر ہڈی جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تمہارے لیے گوشت سے پُر ہو جائے گی اور جانوروں کی لید از سر نو تمہارے جانوروں کے لیے چارہ بن جائے گی۔''

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''ہڈی اور لید سے استنجانہ کرو یہ تمہارے بھائی جنوں کا زاد ہے۔''

یہ صحیح مسلم کی مستند حدیث ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہڈی اور لید سے استنجا سے منع فرمایا۔ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان سے کہا گیا کہ تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ہر بات کی تعلیم دی ہے یہاں تک کہ بول و براز کی بھی۔ انہوں نے کہا کہ جی ہاں بالکل! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بول و براز کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرنے، داہنے ہاتھ سے استنجا نہ کرنے، تین ڈھیلوں سے کم میں استنجا نہ کرنے اور لید یا ہڈی سے استنجا نہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہڈی یا لید سے استنجا کرنے سے منع فرمایا۔ اسی طرح خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ کی حدیث میں ممانعت مروی ہے۔ اس ممانعت کی علت، صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''میرے پاس جنوں میں سے ایک بلانے والا آیا۔ میں اس کے ساتھ گیا اور میں نے ان کے سامنے قرآن کی تلاوت کی۔'' فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں لے کر گئے۔ ان کے اور ان کی آگ کے آثار دکھائے۔ جنوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے زاد کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر ہڈی جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو وہ تمہارے ہاتھوں میں آ کر گوشت سے پُر ہو جائے گی اور جانور کی لید تمہارے جانوروں کا چارہ بن جائے گی۔'' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ان دونوں اشیا سے استنجا نہ کرو کیونکہ یہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہیں''

صحیح البخاری وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ:

وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو اور ضرورت کا پانی لے جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ''کون ہیں؟'' انہوں نے کہا کہ ابوہریرہ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ڈھیلے لے آؤ، میں استنجا کرلوں ہڈی اور لید لے کر نہ آنا۔'' میں کپڑے کے کونے میں ڈھیلے لے کر آیا اور آپ کے پاس رکھ دیئے۔ پھر میں چلا گیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تب میں آیا اور میں نے ہڈی اور لید کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یہ جنوں کی خوراک ہیں۔ میرے پاس نصیبین کے جنوں کا وفد آیا تھا یہ بڑے اچھے جن تھے انہوں نے مجھ سے اپنی خوراک کے بارے میں سوال کیا۔ میں نے اللہ سے دعا کی کہ انہیں جو ہڈی اور لید ملے اس پر ان کی خوراک اور چارہ بن جائے۔''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں سے گفتگو فرمائی تھی

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اشیا سے استنجا سے منع فرمانے سے جو جنوں اور ان کے جانوروں کی خوراک ہیں، بطریق اولیٰ معلوم گیا کہ ان اشیا سے بھی استنجا درست نہیں ہے جو انسانوں اور ان کے جانوروں کی خوراک ہیں۔ لیکن غذائی اشیا سے استنجا کرنے کی نفرت اور کراہت خود انسانی نفس میں بھی موجود ہے۔ برخلاف ہڈی اور لید کے کہ اس کے استنجا سے جنوں کے طعام کے نجس ہو جانے کا علم نہیں تھا۔ اس لیے متعدد صحیح احادیث میں اس امر سے منع کیا گیا۔ ان صحیح احادیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں سے خطاب کیا تھا اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قرآن پڑھ کر سنایا اور انہوں نے اپنی خوراک کے

بارے میں سوال کیا۔

صحیحین میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو جنوں کو دیکھا اور نہ ان سے مخاطب ہوئے۔ بلکہ اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ جنوں نے قرآن سنا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول اس علم پر مبنی ہے جو قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جنوں کے آنے اور ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب کرنے کے بارے میں ان احادیث کا علم نہیں تھا جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ جانتے تھے۔ اس بات کا اللہ سبحانہ نے قرآن میں ذکر فرمایا اور اس کی خبر دینے کا حکم فرمایا کہ جنوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا، یہ اس وقت کی بات ہے جب آسمانوں کی حفاظت کی جا رہی تھی اور جنوں کے درمیان اور آسمانی خبروں کے درمیان فرشتے حائل تھے اور آسمان سخت نگرانوں سے بھرے ہوئے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ امر، عبرت پر مشتمل دلائل نبوت میں سے تھا۔ اور اس کی تفصیل کسی اور مقام پر کی گئی ہے۔ اس کے بعد جن پھر آئے اور ان کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی تلاوت کی۔

یہ بھی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الرحمٰن کی تلاوت کی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ پر پہنچتے تو جن پکار اٹھتے۔ اے پروردگار! ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے، بلکہ ہم تیری حمد بیان کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن کریم میں جن وانس کو مخاطب فرمایا ہے۔ جس سے اس اصول کی تائید ہوتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جن وانس دونوں کی جانب مبعوث ہوئے تھے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ (٦/الانعام: ١٣٠)

''اے گروہ جن وانس! کیا تمہارے پاس خود تم میں سے ایسے رسول نہیں آئے جو تم کو میری آیات سناتے اور اس دن کے انجام سے ڈراتے تھے؟ وہ کہیں گے ہاں، ہم اپنے خلاف خود گواہی دیتے ہیں۔''

اللہ سبحانہ جنوں کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے انہوں نے کہا کہ:

﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ (٧٢/الجن: ١١)

''اور یہ کہ ہم میں سے کچھ لوگ صالح ہیں اور کچھ اس سے فروتر ہیں ہم مختلف طریقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔''

''طَرَائِقَ قِدَدًا'' یعنی مختلف مسلکوں اور مذہبوں کے ماننے والے، مسلمان و کافر اور اہل سنت اور اہل بدعت۔ اور کہتے ہیں:

﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۝ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝﴾ (٧٢/الجن: ١٤-١٥)

''اور یہ کہ ہم میں سے کچھ مسلم ہیں، اور کچھ حق سے منحرف۔ تو جنہوں نے اسلام اختیار کر لیا انہوں نے نجات کی راہ ڈھونڈ لی اور جو حق سے منحرف ہیں وہ جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں۔''

قاسط کے معنی جائر (ظالم) کے ہیں۔ یہ قسط سے ہے جبکہ أقسط کے معنی عدل کرنے کے ہیں۔ علما کا اس امر پر اتفاق

ہے کہ جنوں کے کافروں کو آخرت میں عذاب ہوگا اور ان کے مؤمنین جمہور علما کے نزدیک جنت میں جائیں گے۔ چنانچہ ایک روایت میں مروی ہے کہ:

''وہ جنت کے نچلے درجے میں ہوں گے انسان ان کو دیکھ سکیں گے لیکن وہ انسانوں کو نہیں دیکھ سکیں گے۔''

یہی رائے امام مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ سے منقول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ قول مروی ہے کہ ان کی جزا آگ سے نجات پانا ہے۔ جمہور فقہا کی دلیل یہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (۵۵/الرحمن: ۷٤)

''جنہیں اس سے پہلے کبھی انسان یا جن نے نہ چھوا ہوگا۔''

یہ فقہا فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حوریں صرف جنت میں ہوتی ہیں اور جن بھی حوروں کو چھو سکیں گے، یعنی وہ بھی جنت میں جائیں گے۔





فصل

چونکہ جن، عاقل اور زندہ وجود ہیں اور وہ احکام امر و نہی کے مخاطب بنائے گئے ہیں اور نبی کریم ﷺ ان کی جانب بھی مبعوث ہوئے ہیں۔ اس لیے ایک مسلمان شخص پر لازم ہے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا ان کے ساتھ وہی سلوک کرے جو انسانوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور اللہ اور رسول کی شریعت کے مطابق انہیں اسی طرح دعوت دے جس طرح اللہ کے رسول نے دی تھی۔ اور اگر وہ کوئی زیادتی کریں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو زیادتی کرنے والوں کے ساتھ کیا جاتا ہے اور ان کے حملے کا دفاع اسی طرح کیا جائے جیسے انسانوں کے حملے سے دفاع کیا جاتا ہے۔

جنوں کا انسانوں پر غلبہ

جن، انسانوں پر غالب آجاتے ہیں تو اس غلبہ کی وجہ شہوت، خواہش پرستی اور عشق ہوتی ہے، جیسا کہ خود باہم انسانوں کے درمیان ہوتا ہے۔ جن و انس باہم نکاح بھی کرتے ہیں اور ان کے درمیان اولاد بھی ہوتی ہے۔ اور ایسا بکثرت اور متعارف ہے۔ علما نے اس امر کا ذکر کیا ہے اور اس پر کلام بھی کیا ہے۔ اکثر فقہا کے نزدیک جنوں سے نکاح مکروہ ہے۔ جنوں کا انسانوں پر غالب آجانا بیشتر اوقات انتقام اور نفرت کے تحت ہوتا ہے کہ کسی انسان نے ان میں سے کسی پر پیشاب کر دیا، یا گرم پانی گرا دیا یا کسی کو مار ڈالا اور اس شخص کو پتہ بھی نہ چلا۔ جنوں میں بھی جہالت اور ظلم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس سے زائد سزا دے دیتے ہیں جس کا انسان مستحق ہو۔ اور کبھی شریر انسانوں کی طرح ان کا طرز عمل بھی محض عبث اور شرارت ہوتا ہے۔

اگر پہلی قسم کی صورت ہو تو یہ ان فواحش میں سے ہے جن کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں پر حرام قرار دیا ہے خواہ وہ دوسرے کی رضامندی سے ہو۔ بالخصوص جبکہ یہ سلوک جبر کے ساتھ ہو تو یہ فاحشہ بھی ہے اور ظلم بھی۔ ایسی صورت میں جنوں کو مخاطب کر کے ان کو بتایا جائے گا کہ یہ فاحشہ ہے اور حرام ہے یا فاحشہ ہے اور عدوان ہے۔ تاکہ ان پر حجت قائم ہو جائے اور انہیں معلوم ہو جائے کہ ان پر بھی اللہ اور رسول ﷺ کا حکم جاری ہوتا ہے اور رسول ﷺ انس و جن دونوں کی جانب مبعوث ہوئے ہیں۔

دوسری صورت میں اگر انسان کو علم نہ ہو کہ اس کے کسی فعل سے کسی جن کو ایذا پہنچی ہے تو جنوں کو مخاطب کر کے کہا جائے کہ اس شخص کو معلوم نہیں تھا اور جس کا ارادہ نہ ہو وہ سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور اگر انسان نے کوئی فعل اپنے گھر اور اپنی ملکیت میں کیا ہو تو ان کو بتایا جائے کہ یہ گھر اس کی ملکیت ہے اور وہ اس میں جو چاہے کر سکتا ہے۔ اور تمہارے لیے انسانوں کی ملکیت میں بلا اجازت رہنا روا نہیں ہے بلکہ تمہیں ایسی جگہوں پر رہنا چاہیئے جو انسانوں کے مساکن نہیں ہیں، مثلاً میدان اور جنگلات۔ اسی لیے جن اکثر میدانوں اور جنگلات ہی میں ہوتے ہیں اور نجاستوں کے مقامات پر پائے جاتے ہیں جیسے حمام، کوڑے، کچرے کی جگہیں، گندی جگہیں اور قبرستان۔ وہ لوگ جن کا تعلق شیطانوں سے ہوتا ہے اور جن کے خیالات رحمانی نہیں ہوتے بلکہ شیطانی ہوتے ہیں، وہ

ان جگہوں پر جو شیطان کے مقامات ہیں بکثرت آتے جاتے ہیں۔

ان مقامات پر نماز کی ممانعت آئی ہے، اس لیے کہ یہ ان شیاطین کے ٹھکانے ہیں۔ فقہائے کرام نے ان مقامات پر نماز کے ممنوع ہونے کی یہ وجہ بتائی ہے کہ یہاں نجاست لگ جانے کا احتمال ہے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ یہ حکم امر تعبدی ہے او غیر معقول المعنی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حمام اور اونٹوں کے باندھنے کی جگہوں پر نماز کی ممانعت اس بنا پر ہے کہ یہ شیاطین کے ٹھکانے ہیں۔ اور قبرستان میں نماز کی ممانعت اس لیے ہے کہ یہ شرک کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ اور اس طرح قبرستان شیاطین کے ٹھکانے بھی ہیں۔

اہل بدعت کے مکاشفات

مقصود کلام یہ ہے کہ اہل ضلال و بدعت میں جن لوگوں میں شریعت کے بتائے ہوئے طریقے کے برخلاف زہد وعبادت پائے جاتے ہیں، انہیں کبھی مکاشفات بھی ہو جاتے ہیں اور کچھ تاثیرات بھی حاصل ہو جاتی ہیں، وہ اکثر ان شیاطین کے مقام پر آتے ہیں جہاں نماز کی ممانعت کی گئی ہے، کیونکہ انہی مقامات پر شیاطین ان کے پاس آتے ہیں اور ان سے بعض امور میں مخاطب ہوتے ہیں جیسا کہ کاہنوں سے مخاطب ہوتے ہیں۔ اور جس طرح کہ شیاطین بتوں میں داخل ہو جاتے اور بتوں کی پرستش کرنے والوں سے ہم کلام ہو جاتے ہیں اور بعض معاملات میں ان کی مدد کرتے ہیں جیسا کہ جادوگر کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ یہ شیاطین، بت پرستوں اور سورج، چاند اور کواکب پرستوں کی عبادت میں مدد کرتے ہیں اور وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ تسبیح ولباس اور خوشبوئیں وغیرہ موزوں ہیں۔ ان سب پر شیاطین آتے ہیں اور انہیں بتلاتے ہیں کہ یہ ان کواکب کی روحانیت ہے۔ اور بعض اوقات شیاطین ان کی بعض ضرورتیں بھی پوری کر دیتے ہیں کہ ان کے دشمنوں کو مار ڈالتے ہیں، یا انہیں مرض میں مبتلا کر دیتے ہیں، یا جو وہ چاہتے ہیں وہ لا کر دے دیتے ہیں یا کچھ مال لا دیتے ہیں۔ لیکن اس کا جو نقصان ان کو پہنچتا ہے وہ اس نفع سے بہت زیادہ ہے، بلکہ بسا اوقات تو نقصان انتہائی زیادہ ہوتا ہے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کا جنوں سے خدمت لینا

ان معاملات میں جنوں کی مدد لینے والوں کا خیال ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام بھی جنوں سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ متعدد علما سلف نے بیان کیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی رحلت کے وقت شیطانوں نے سحر اور کفر پر مشتمل تحریریں ان کے تخت کے نیچے رکھ دیں اور یہ دعویٰ کیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ان تحریروں کے ذریعہ جنوں سے خدمت لیا کرتے تھے۔ بعض اہل کتاب نے اس بنا پر حضرت سلیمان علیہ السلام پر اعتراض کیا ہے اور بعض دیگر نے کہا کہ اگر یہ اعمال جائز اور درست نہ ہوتے تو حضرت سلیمان علیہ السلام کیوں کرتے؟ اس طرح دونوں فریق گمراہ ہو گئے۔ ایک حضرت سلیمان پر اعتراض کر کے اور دوسرا سحر پر عمل کر کے۔ اس پر اللہ سبحانہ نے یہ آیات نازل فرمائیں:

﴿ وَ لَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ۙ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ وَ اتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَ لٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ ۗ وَ مَاۤ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَ مَارُوْتَ ؕ وَ مَا يُعَلِّمٰنِ

مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَاۤ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ؕ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهٖ ؕ وَ مَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ يَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ ؕ وَ لَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ؕ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖۤ اَنْفُسَهُمْ ؕ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ؕ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝﴾ (۲/البقرۃ: ۱۰۱۔۱۰۳)

''اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے کوئی رسول اس کتاب کی تصدیق وتائید کرتا ہوا آیا جو ان کے ہاں پہلے سے موجود تھی تو ان اہل کتاب میں سے ایک گروہ نے کتاب اللہ کو اس طرح پس پشت ڈالا گویا کہ وہ کچھ جانتے ہی نہیں، او رلگے ان چیزوں کی پیروی کرنے جو شیاطین، سلیمان کی سلطنت کا نام لے کر پیش کیا کرتے تھے۔ حالانکہ سلیمان نے کبھی کفر نہیں کیا، کفر کے مرتکب تو وہ شیاطین تھے جو لوگوں کو جادوگری کی تعلیم دیتے تھے۔ وہ پیچھے پڑے اس چیز کے جو بابل میں دو فرشتوں ہاروت وماروت پر نازل کی گئی تھی، حالانکہ وہ (فرشتے) جب بھی کسی کو اس کی تعلیم دیتے تھے تو پہلے صاف طور پر متنبہ کر دیا کرتے تھے کہ دیکھ ہم محض آزمائش ہیں تو کفر میں مبتلا نہ ہو، پھر بھی یہ لوگ ان سے وہ چیز سیکھتے تھے جس سے وہ شوہر اور بیوی میں جدائی ڈال دیں۔ ظاہر تھا کہ اذن الٰہی کے بغیر وہ اس ذریعہ سے کسی کو بھی ضرر نہ پہنچا سکتے تھے، مگر اس کے باوجود وہ ایسی چیز سیکھتے تھے جو خود ان کے لیے نفع بخش نہیں، بلکہ نقصان دہ تھی او رانہیں خوب معلوم تھا کہ جو اس چیز کا خریدار بنا، اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ کتنی بری متاع تھی جس کے بدلے انہوں نے اپنی جانوں کو بیچ ڈالا، کاش! انہیں معلوم ہوتا، اگر وہ ایمان اور تقویٰ اختیار کرتے تو اللہ کے ہاں اس کا جو بدلہ ملتا وہ ان کے لیے زیادہ بہتر تھا، کاش! انہیں خبر ہوتی۔''

اللہ سبحانہ نے ان آیات میں بیان فرمایا کہ سحر نہ تو نقصان پہنچاتا ہے اور نہ نفع۔ کیونکہ نفع تو وہ ہے جو خالصتاً خیر ہو یا اس میں خیر کا پہلو راجح ہو۔ اور نقصان وہ ہے جو خالصتاً شر اور برائی ہو یا اس میں شر اور برائی کا پہلو غالب ہو۔ اور سحر کا شر یا تو خالص ہے یا راجح ہے۔

مقصود کلام یہ ہے کہ اگر جن، انسانوں پر کوئی زیادتی کریں تو انہیں اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے آگاہ کیا جانا چاہیے اور ان پر حجت قائم کرنی چاہیے اور انہیں اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا چاہیے، جس طرح انسانوں کو کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے:

﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۝﴾ (۱۷/الاسراء: ۱۵)

''اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک ایک پیغمبر نہ بھیج دیں۔''

نیز فرمان الٰہی ہے:

﴿يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِىْ وَ يُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا ؕ قَالُوْا شَهِدْنَا عَلٰۤى اَنْفُسِنَا﴾ (۶/الانعام: ۱۳۰)

''اے گروہ جن وانس، کیا تمہارے پاس خود تم میں سے ایسے رسول نہیں آئے تھے جو تم کو میری آیات سناتے اور اس دن کے انجام سے ڈراتے تھے، وہ کہیں گے ہاں! ہم اپنے خلاف خود گواہی دیتے ہیں۔''

تین مرتبہ متنبہ کیے بغیر گھر کے سانپوں کو مارنے کی ممانعت

اسی لیے نبی کریم ﷺ نے تین مرتبہ متنبہ کیے بغیر گھریلو سانپوں کو مارنے سے منع فرمایا۔ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''مدینہ میں جنوں کی ایک جماعت اسلام لا چکی ہے، جو ان گھروں میں رہنے والے سانپوں کو دیکھے تو تین مرتبہ متنبہ کرے۔ اگر اس کے بعد بھی ظاہر ہو تو مار ڈالے کیونکہ وہ شیطان ہے۔''

صحیح مسلم میں ابوالسائب مولیٰ ہشام بن زہرہ سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ وہ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کے گھر گئے۔ دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہے ہیں، میں بیٹھ کر انتظار کرنے لگا کہ وہ نماز پوری کر لیں اسی اثنا میں مَیں نے گھر کے کونے میں رکھی ہوئی کھجور کی شاخوں میں حرکت دیکھی تو میں اس جانب متوجہ ہوا وہ ایک سانپ تھا۔ میں اسے مارنے کو اٹھا، انہوں نے مجھے اشارہ کیا کہ بیٹھ جاؤ تو میں بیٹھ گیا۔ جب آپ رضی اللہ عنہ نماز سے فارغ ہوئے تو گھر کے ایک حصہ کی جانب اشارہ کر کے فرمایا کہ کیا تم یہ حصہ دیکھ رہے ہو، میں نے کہا کہ جی ہاں! انہوں نے کہا کہ اس میں ہمارا ایک نوجوان رہتا تھا جس کی نئی نئی شادی ہوئی تھی۔ ہم غزوہ خندق میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک جہاد تھے۔ یہ نوجوان دن کے نصف حصہ میں رسول ﷺ سے اجازت لیتا اور گھر آتا۔ ایک روز اس نے اجازت طلب کی تو رسول ﷺ نے فرمایا کہ اپنا ہتھیار اٹھا لو کہ مجھے تم پر بنو قریظہ سے خطرہ ہے۔ اس نوجوان نے اپنا ہتھیار اٹھایا اور چلا گیا۔ گھر آ کر دیکھا کہ اس کی بیوی دروازے میں کھڑی ہے اسے غیرت آئی اور وہ نیزہ لے کر بیوی کو مارنے جھکا، تو اس کی بیوی نے کہا کہ نیزہ روکو اور گھر میں آ کر دیکھو کہ میں کیوں باہر نکلی ہوں۔ وہ اندر آیا، اس نے دیکھا کہ ایک بہت بڑا سانپ فرش پر کنڈلی مارے پڑا ہے۔ اس نے جھک کر اسے نیزہ مارا اور اس میں اسے پرو لیا۔ وہ اسے لے کر باہر نکلا اور اسے زمین میں دھنسانا چاہا۔ اس پر وہ سانپ تڑپ کر پلٹا (اور اس نوجوان کو ڈس لیا) نہ معلوم ان میں کون پہلے مرا۔ سانپ یا نوجوان! ہم رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے سارا واقعہ بیان کیا اور عرض کی کہ اس نوجوان کی زندگی کی دعا فرمائیے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے ساتھی کے حق میں استغفار کرو۔ آپ نے ﷺ فرمایا کہ مدینہ منورہ میں کچھ جن ہیں جو اسلام لے آئے ہیں اگر تم ان میں سے کسی کو دیکھو تو تین دن اسے متنبہ کرو۔ اگر اس کے بعد بھی ظاہر ہو تو اسے قتل کر دو کیونکہ وہ شیطان ہے۔

صحیح مسلم کی ایک اور حدیث میں یہ الفاظ ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''دیکھو! ان گھروں میں بڑی عمر والے سانپ رہتے ہیں (ان میں بعض جن ہوتے ہیں) جب تم ان میں سے کسی کو دیکھو تو مار ڈالنے سے پہلے تین بار ان کو وارننگ دو۔ اگر چلے جائیں تو درست ورنہ انہیں مار ڈالو کہ وہ کافر ہیں۔''

اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

''جاؤ اور اپنے ساتھی کی تدفین کرو۔''

جنوں کو ناحق قتل کرنا جائز نہیں ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانوں کی طرح جنوں کا قتل ناحق بھی جائز نہیں ہے۔ظلم بہر صورت حرام ہے۔کسی کو کسی پر ظلم کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔بلکہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے۔

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۭ اِعْدِلُوْا ۣ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى﴾ (۵/المائدۃ: ۸)

''کسی گروہ کی دشمنی تمہیں اتنا مشتعل نہ کردے کہ انصاف سے پھر جاؤ،عدل کرو یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔''

جن شکل بدل سکتے ہیں

جن، انسانوں اور جانوروں کی شکل اختیار کر سکتے ہیں اور سانپ، بچھو، گائے، بیل، اونٹ، بکری، گھوڑے، گدھے اور پرندوں کسی کی صورت میں بھی ظاہر ہو سکتے ہیں۔اسی طرح انسانوں کی صورت میں بھی ظاہر ہو سکتے ہیں۔جب قریش، بدر کی جانب روانہ ہو رہے تھے تو شیطان ان کے پاس سراقہ بن مالک بن جعشم کی صورت میں آیا تھا۔چنانچہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿وَاِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَاِنِّىْ جَارٌ لَّكُمْ ۚ فَلَمَّا تَرَاۗءَتِ الْفِئَتٰنِ نَكَصَ عَلٰي عَقِبَيْهِ وَقَالَ اِنِّىْ بَرِيْۗءٌ مِّنْكُمْ اِنِّىْٓ اَرٰي مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّىْٓ اَخَافُ اللّٰهَ ۭ وَاللّٰهُ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴾(۸/ الانفال: ۴۸)

''ذرا خیال کرو اس وقت کا جب کہ شیطان نے ان لوگوں کے کرتوت ان کی نگاہوں میں خوشنما بنا کر دکھائے تھے اور ان سے کہا تھا کہ آج تم پر کوئی غالب نہیں آسکتا اور یہ کہ میں تمہارے ساتھ ہوں۔مگر جب دونوں گروہوں کا آمنا سامنا ہوا تو وہ الٹے پاؤں پھر گیا اور کہنے لگا کہ میرا تمہارا ساتھ نہیں ہے۔میں وہ کچھ دیکھ رہا ہوں جو تم لوگ نہیں دیکھتے۔مجھے خدا سے ڈر لگتا ہے اور خدا بڑی سخت سزا دینے والا ہے۔''

نیز روایت ہے کہ جب قریش دار الندوہ میں جمع ہو کر یہ مشورہ کر رہے تھے کہ رسول ﷺ کو قتل کر دیں، یا قید کر دیں، یا شہر بدر کر دیں، تو شیطان ایک نجدی شیخ کی صورت میں ظاہر ہوا۔اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ ۭ وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ ﴾ (۸/الانفال: ۳۰)

''وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے، جب کہ منکرین حق تیرے خلاف تدبیریں سوچ رہے تھے کہ تجھے قید کر دیں یا قتل کر ڈالیں یا جلا وطن کر دیں۔وہ اپنی چالیں چل رہے تھے اور اللہ اپنی چال چل رہا تھا اور اللہ سب سے بہتر چال چلنے والا ہے۔''

غرض اگر جن، گھریلو سانپوں کی صورت میں ہیں تو انہیں تین مرتبہ متنبہ کیا جائے، اگر چلے جائیں تو بہتر ورنہ انہیں مار دیا جائے۔اگر وہ فی الواقع سانپ ہی ہیں تو ان کا مارنا تو درست ہی ہے۔اور اگر وہ جن ہیں جو انسانوں کے سامنے سانپوں کی صورت

میں آ کر انہیں خوفزدہ کر کے عدوان (سرکشی) کے مرتکب ہیں تو ایسے ضرر رساں اور حملہ کرنے والے جانوروں سے مدافعت کرنا اور انہیں مارڈالنا جائز ہے۔ بہر حال بغیر جائز سبب کے جنوں کا مارنا جائز نہیں ہے۔

تعویذ اور گنڈے کرنے والوں کا طریقہ

تعویذ گنڈے کرنے والے بعض لوگوں کے سامنے ان کے مخالفین کے خلاف ان کی مدد کرنے کی قسم اٹھاتے ہیں۔تو بسا اوقات وہ ان قسموں سے عہدہ برآ ہو جاتے ہیں اور بیشتر اوقات وہ اس پر عمل نہیں کرتے ، اور وہ اس لیے کہ وہ جن ان کے نزدیک باعظمت ہوتا ہے اور تعویذ کرنے والے کی اتنی اہمیت نہیں ہوتی کہ وہ ان کی مدد کرنے پر مجبور ہوں۔ کیونکہ تعویذ کرنے والا اس درجہ میں ہوتا ہے جس درجہ کے شخص کی اس نے قسم کھائی ہے یا وہ ایسے شخص کی قسم کھاتا ہے جس کی وہ تعظیم کرتا ہے۔ اس کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ جو لوگوں پر قسم کھاتا ہے۔ تاکہ وہ اسے ایذا دیں جو ان کے نزدیک عظیم ہے تو وہ اس کی جانب التفات نہیں کرتے بلکہ بعض اوقات وہ اس سے منع کرنے والے بن جاتے ہیں۔ غرض ان کے حالات انسانوں کے مشابہ ہیں۔ لیکن انسان، زیادہ عقل مند، زیادہ سچے، زیادہ عادل اور زیادہ اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہیں۔ اور جن، جاہل جھوٹے، ظالم، اور وعدہ خلافی کرنے والے ہیں۔

مقصود کلام یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ تعویذ اور گنڈے شرک اور کفر پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان تعویذوں کا استعمال اور ان کی قسم کھانا جائز نہیں ہوتا، تعویذ کرنے والے بیشتر اوقات جن کو دفع کرنے سے عاجز رہتے ہیں۔ بلکہ اکثر جب وہ جنوں سے اس جن کے مار ڈالنے یا قید کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں جس نے کسی انسان کو مارا ہو۔ تو وہ اس کا مذاق اڑاتے ہیں اور وہ جھوٹ موٹ یہ ظاہر کر دیتے ہیں کہ انہوں نے اس جن کو قتل کر دیا ہے یا قید کر دیا ہے۔ یہ تب ہے جب وہ ان کے خیال میں جو بات ڈال رہے ہیں وہ اس کو سچ دیکھ رہے ہوں۔ اگر یہ لوگ مشرک عابدین، اہل کتاب اور مسلمان اہل بدعت ہوتے ہیں تو جن اور شیاطین انہیں گمراہ کرتے ہیں اور جو چاہتے ہیں انہیں کشف اور خطاب کے ذریعہ بتلاتے ہیں۔ اسی طرح جب وہ تعویذ گنڈے والوں کو ظاہر کرتے ہیں تو وہی بتلاتے ہیں جو وہ بتلانا چاہتے ہیں۔ جب وہ مثال دیکھتا ہے تو وہ خبر دیتا ہے درآنحالیکہ وہ جانتا ہے کہ یہ مثال ہے اور جب وہ دور سے پکارنے والے کا کلام سننا چاہتے ہیں مثلاً کوئی مشرک گمراہ لوگوں کو، اہل کتاب کو اور مسلمانوں میں سے جاہل لوگوں کو مدد کے لیے پکارے اور کہے اے فلاں! تو جن اس انسان کی آواز میں اس سے مخاطب ہوتا ہے۔ پھر جب شیخ اس پر خطاب کو لوٹاتا ہے تو یہ انسان اسی آواز میں جواب دیتا ہے۔ اس طرح کے حالات بہت سے لوگوں کو پیش آئے ہیں جنہیں میں خود جانتا ہوں۔


فصل

تلبیس شیطان

اکثر شیطان اس مردہ شخص کی شکل میں سامنے آجاتا ہے جسے مدد کے لیے پکارا جارہا ہے۔ اسی طرح اس شخص کی شکل میں بھی آجاتا ہے جو زندہ ہو اور اسے پکارا جارہا ہو۔ درآنحالیکہ جس کو پکارا گیا ہے اسے پتہ تک نہیں ہوتا۔ بلکہ شیطان اس کی شکل میں آجاتا ہے اور یہ گمراہ مشرک شخص جس نے مدد کے لیے پکارا ہے یہی سمجھتا ہے کہ یہ وہی ہستی ہے جس کو اس نے پکارا ہے۔ جب کہ حقیقتاً وہ شیطان ہوتا ہے۔ یہ صورت حال مدد کے لیے پکارنے والے ان کافروں کو پیش آتی ہے جو مردوں اور زندوں کے بارے میں خوش عقیدگی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ جیسے عیسائی، جرجیس اور دیگر قدسیین کو پکارتے ہیں۔ اسی طرح یہ صورت ان اہل شرک اور اہل ضلال کو بھی پیش آتی ہے جو اپنی نسبت مسلمانوں کی طرف کرتے ہیں اور مردوں اور غیر موجودین کو مدد کے لیے پکارتے ہیں۔ کہ جس کو مدد کے لیے پکارا ہے اسے پتہ بھی نہیں ہوتا اور شیطان اس کی صورت میں سامنے آجاتا ہے۔

مجھے کئی ایسے لوگوں نے بتایا جن کو مدد کے لیے پکارا گیا کہ انہیں نہیں علم کہ انہیں مدد کے لیے پکارا گیا۔ درآنحالیکہ مستغیث نے اسے اس صورت میں دیکھا تھا۔ اس سلسلے میں میری رائے تو یہی ہے۔ متعدد لوگوں نے بیان کیا کہ انہوں نے مجھے مدد کے لیے پکارا، اور ان میں سے ہر ایک نے جدا واقعہ سنایا، میں نے انہیں بتایا کہ میں نے کسی کے پکارنے کا جواب نہیں دیا اور نہ مجھے اس کا علم ہے۔ کسی نے کہا کہ ہوسکتا ہے یہ فرشتہ ہو، میں نے کہا کہ فرشتہ مشرک کی مدد کے لیے نہیں آتا۔ بلکہ یہ شیطان ہے جو اسے گمراہ کرنا چاہتا تھا۔

اسی طرح شیطان کسی کی شکل اختیار کر کے عرفات میں پہنچ جاتا ہے اور جس کو اس شخص سے حسن ظن ہوتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ فلاں شخص وقوف عرفہ میں موجود تھا۔ اسی طرح شیطان لوگوں کو عرفات یا حرم میں لے جاتا ہے۔ اور جسے لے گیا ہے وہ بلا احرام اور بغیر تلبیہ میقات سے گزرتا ہے اسے صفا اور مروہ کی سعی اور طواف بیت اللہ کی بھی توفیق نہیں ہوتی۔ حالانکہ وہ مکہ سے گزرا تک نہیں ہوتا۔ اسی طرح ان میں سے بعض وقوف عرفہ میں موجود ہوتے ہیں اور رمی جمار کے بغیر واپس چلے جاتے ہیں۔ غرض اسی طرح کے امور جو شیطان لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے کرتے ہیں درآنحالیکہ وہ ازروئے شریعت ممنوع ہوتے ہیں۔ یا تو حرام ہوتے ہیں یا مکروہ مگر بہرحال مستحب اور واجب نہیں ہوتے۔ شیطان ان کے سامنے یہ اعمال اس طرح مزین بنا کر کرتا ہے جیسے یہ صالحین کی کرامات ہیں، جبکہ یہ تلبیس ابلیس ہوتے ہیں کیونکہ اللہ کی جس طرح عبادت کی جاتی ہے وہ یا واجب ہوتی ہے یا مستحب۔ اور جو کوئی ایسی عبادت کرے جو نہ واجب ہے اور نہ مستحب تو وہ شیطان کے مزین کردہ اعمال ہیں۔ اگرچہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ وہ اپنے حسن نیت اور اجتہاد کی بنا پر اس سے معاف کر دیا گیا ہے لیکن اللہ تعالیٰ، اولیا متقین کو اس طرح مکرم نہیں بناتا، کیونکہ حرام اور مکروہ کاموں میں کوئی اکرام نہیں ہے بلکہ اکرام اس سے گریز کرنے اور محفوظ رہنے میں ہے کیونکہ حرام اور مکروہ کاموں کا ارتکاب تقویٰ

میں کمی کرتا ہے اضافہ نہیں کرتا اگر چہ وہ کام ایسا ہو جس پر سزا نہ ہو۔ مگر ایسے امور کا ارتکاب تقویٰ کی پہلی حالت کو فوراً زائل کر دیتا ہے اور ان لوگوں کے تقویٰ میں بھی کمی کرتا ہے جو اس صورت حال کی تعریف کرتے ہیں اور اس شخص کی تعظیم کرتے ہیں کیونکہ مکروہ اور حرام کاموں کی تعریف اور ان کے کرنے والے کی تعظیم درحقیقت اللہ کے راستے سے بھٹک جانا ہے۔ غرض جس قدر اللہ کا بندہ بدعتوں میں آگے بڑھتا جاتا ہے۔ وہ اللہ سے دور ہوتا جاتا ہے اور ان لوگوں کے راستے سے نکلتا جاتا ہے جن پر اللہ نے انعام فرمایا یعنی انبیا، صدیقین، شہدا اور صالحین اور ان لوگوں کے راستے پر چلنے لگتا ہے جو گمراہ ہوئے اور جن پر اللہ کا غضب ہوا۔

فصل

مظلوم کی مدافعت

اس اصول کے معلوم ہو جانے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ مظلوم کا دفاع کرنا اور اس کی مدد کرنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے اور بعض اوقات تو مدد واجب ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ممکن حد تک مظلوم کی مدد کا حکم ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات باتوں کا حکم دیا اور سات امور سے منع فرمایا۔ ہمیں حکم دیا مریض کی عیادت کرنے، جنازہ کے ساتھ چلنے، چھینکنے والے کی الحمد للہ کا جواب دینے، قسم کو سچ کرنے یا جس بات پر قسم کھائی اسے سچا کرنے، مظلوم کی مدد کرنے، پکارنے والے کی پکار کا جواب دینے اور سلام کثرت سے کہنے کا۔ اور ہمیں منع فرمایا انگوٹھی سے یا سونے کی انگوٹھی سے چاندی کے برتن میں پینے سے، میاثر کپڑوں سے، قسی کپڑوں سے، ریشم پہننے سے، استبرق اور دیباج سے۔''

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث میں مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ! میرا مظلوم کی مدد کرنا تو سمجھ آتا ہے مگر میں ظالم کی کیوں کر مدد کروں گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے ظلم سے روکو یہی اس کی مدد کرنا ہے۔''

اس عمل میں اس مظلوم کی تکلیف بھی دور کرنا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جس شخص نے دنیا کی تکالیف میں سے مؤمن کی کوئی تکلیف دور کی اللہ تعالیٰ اس کی قیامت کی تکلیف دور فرمادے گا۔ جس نے کسی تنگ دست پر آسانی کی اللہ دنیا اور آخرت میں اس کے لیے آسانی فرمائے گا اور جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ اس کی دنیا اور آخرت میں پردہ پوشی فرمائے گا اور جب تک کوئی شخص اللہ کے کسی بندے کی مدد میں رہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی مدد میں رہتا ہے۔''

صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جب ان سے تعویذوں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں فرمایا کہ:

''تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو کوئی فائدہ پہنچا سکتا ہے تو ضرور پہنچائے۔''

نصرت و مدد اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق عدل کیساتھ ہونی چاہیے۔ یعنی دعائیں اور شرعی اذکار ہوں اور جنوں کو اس طرح امر و نہی کیا جائے جس طرح انسانوں کو کیا جاتا ہے۔ غرض جنوں کے بارے میں وہی امور جائز ہیں جو انسانوں کے بارے میں جائز ہیں۔ مثلاً جن کو تنبیہ، سرزنش اور تہدید کی جائے اور اسے برا بھلا کہا جائے اور لعنت کی جائے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ:

رسول اللہ ﷺ نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو ہم نے آپ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ''میں تجھ سے اللہ کی پناہ چاہتا ہوں۔'' پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''میں تجھ پر تین مرتبہ اللہ کی لعنت بھیجتا ہوں۔'' آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ پھیلائے جیسے کسی شے کو پکڑنا چاہتے ہوں۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو ہم نے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم نے آپ ﷺ کو نماز میں ایسے کلمات کہتے ہوئے سنا جو اس سے قبل نہیں سنے تھے اور ہم نے آپ ﷺ کو ہاتھ پھیلاتے ہوئے دیکھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کا دشمن ابلیس آگ کا شعلہ لے کر میرے چہرے کی جانب آرہا تھا، اس پر میں نے تین مرتبہ کہا کہ میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں پھر میں نے تین مرتبہ کہا کہ میں تجھ پر اللہ کی پوری لعنت بھیجتا ہوں۔ مگر وہ پیچھے نہیں ہٹا تو میں نے اسے پکڑنے کا ارادہ کیا۔ اور خدا کی قسم اگر ہمارے بھائی سلیمان کی دعا نہ ہوتی تو وہ یہاں بندھا ہوتا اور مدینہ کے بچے اس سے کھیل رہے ہوتے۔'' حدیث میں یہ بیان ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے شیطان سے اللہ کی پناہ مانگی اور اس پر اللہ کی لعنت بھیجی اور جب وہ پیچھے نہیں ہٹا تو آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ بڑھائے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''شیطان میرے سامنے آیا اور میری نماز توڑنے کے لیے مجھ پر حملہ آور ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قدرت دی اور میں نے اس کا گلا دبا دیا۔ میرا ارادہ تو یہ تھا کہ اسے ستون سے باندھ دیتا تا کہ تم صبح کو اسے دیکھتے مگر مجھے اپنے بھائی سلیمان کا یہ قول یاد آ گیا:

﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾ (۳۸/ص: ۳۵)

''اے میرے رب مجھے معاف کر دے اور مجھے وہ بادشاہی دے جو میرے بعد کسی کے لیے سزاوار نہ ہو۔''

اس پر اللہ تعالیٰ نے اسے نامراد لوٹا دیا۔

یہ حدیث پہلی حدیث کے مطابق اور اس کی تشریح ہے۔ چنانچہ اس حدیث میں ''ذعتہ'' کا لفظ آیا ہے جس کے معنی گلا گھونٹنے اور دبانے کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے جو ہاتھ آگے پھیلائے تھے وہ اس کا گلا دبانے کے لیے تھے۔

گویا آپ ﷺ نے عملاً گلا دبا کر دشمن کا دفاع کیا۔ اور اس طرح اس کی زیادتی سے مدافعت کی اور اللہ نے اسے نامراد لوٹا دیا۔ زیادتی یہ ہوتی کہ آپ ﷺ اسے ستون سے باندھ دیتے کیونکہ یہ شاہانہ تصرف ہے جو آپ نے حضرت سلیمان کی خصوصیت رہنے دیا۔ ہمارے نبی ﷺ جنوں کے ساتھ بھی انسانوں کا سا تصرف فرماتے، اور عبدرسولا والا اقدام کرتے کہ انہیں اللہ کی عبادت واطاعت کا حکم دیتے اور ایسا اقدام نہ فرماتے جو شاہی تصرف کے زمرے میں آتا ہے۔ اس لیے کہ آپ عبدرسول تھے۔ اور حضرت سلیمان نبی ملک تھے۔ عبدرسول، نبی ملک سے افضل ہوتا ہے، جیسا کہ سابقین مقربین، عام نیکوکار اصحاب الیمین سے افضل ہوتے ہیں۔

نسائی نے بخاری کی شرط روایت کے مطابق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ:

''نبی کریم ﷺ نماز پڑھ رہے تھے کہ شیطان آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ نے اسے پکڑ کر گرا دیا اور اس کا گلا دبا دیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اس کی زبان کی ٹھنڈک اپنے ہاتھوں پر محسوس کی اور اگر سلیمان کی دعا نہ ہوتی تو وہ صبح کو یہاں بندھا ہوا ملتا اور لوگ اسے دیکھتے۔''

اس حدیث کو احمد اور ابو داؤد نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ ''میں نے اپنے ہاتھ ڈالے اور میں اس کا گلا دباتا رہا یہاں تک کہ میں نے اس کا لعاب دہن اپنے انگوٹھے اور اس کے برابر کی انگلی پر محسوس کیا۔''

آپ ﷺ نے یہ عمل نماز میں فرمایا۔ اس سے فقہا نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ نماز میں اس طرح کا عمل مثلاً گزرنے والے کو ہٹانا، سانپ بچھو مار دینا، اور تلوار بازی میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

شیطان جن کا نمازی کے سامنے سے گزرنا

فقہا کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا شیطان جن کے نمازی کے سامنے سے گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے؟ حنبلی مسلک میں دو قول ہیں جنہیں ابن حامد وغیرہ نے بیان کیا ہے:

اول: یہ کہ اس حدیث کی وجہ سے نماز منقطع ہو جائے گی اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی بنا پر کہ جب آپ ﷺ نے فرمایا کہ سیاہ کتے کے گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''سیاہ کتا شیطان ہے۔'' یعنی آپ ﷺ نے نماز ٹوٹنے کی وجہ یہ بیان کی کہ یہ شیطان ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سیاہ کتا شیطان ہے اور جن، اکثر سیاہ کتے کی شکل میں آتے ہیں۔ اور اسی طرح سیاہ بلے کی صورت میں کیونکہ سیاہ رنگ میں شیطانی قوتیں بہ نسبت دوسرے کسی رنگ کے زیادہ سما جاتی ہیں اور اس رنگ میں حرارت کی قوت بھی موجود ہوتی ہے۔

جنوں کے تقرب کے لیے جانوروں کی قربانی

جانوروں کو ذبح کر کے بھی جنوں کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے اور لوگ جنوں کیلیے ذبح کرتے ہیں جو کہ شرک ہے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے منع کیا ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ذبائح جنّ سے منع فرمایا۔ جس شخص پر جن آیا ہوا گر وہ دعا اور اللہ کے ذکر سے اور جنوں کو امر و نہی کرنے، سرزنش اور تنبیہ کرنے اور برا بھلا کہنے اور لعنت کرنے سے صحیح ہو جائے تو یہی مقصود ہے اگرچہ اس سے جنوں میں سے کوئی بیمار یا ہلاک ہو جائے اس لیے کہ یہ ظلم خود انہوں نے اپنے اوپر کیا ہے کہ بشرطیکہ تعویذ کرنے والا معالج ان پر کوئی ایسی زیادتی نہ کرے جیسا کہ تعویذ کرنے والے کرتے ہیں کہ کسی ایسے فرد کے قتل کا حکم دیتے ہیں۔ جس کا قتل جائز نہیں ہے اور جس کو حبس کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کے حبس کا حکم دے دیتے ہیں۔ اسی لیے جن ان سے قتال کرتے ہیں اور انہیں مار ڈالتے یا بیمار کر دیتے ہیں یا ان کے اہل و عیال اور جانوروں سے انتقام لیتے ہیں۔

شیطان سے احتراز کے طریقے

جو شخص ان کی دشمنی میں اس عدل و انصاف کو ملحوظ رکھے جس کا اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حکم دیا ہے تو وہ ان پر ظلم کرنے

والا نہیں ہے بلکہ وہ مظلوم کی مدد، ستم رسیدہ کی داد رسی اور شریعت کے بتائے ہوئے شرک اور ظلم سے پاک طریقے کے مطابق مصیبت زدہ کی مصیبت دور کرنے میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرنے والا ہے۔ ایسا شخص جنوں کی ایذا کا نشانہ نہیں بنتا کیونکہ یا تو انہیں علم ہوتا ہے کہ یہ شخص عادل ہے یا وہ اس شخص پر قدرت حاصل کر نہیں پاتے۔ اگر جن عفریت ہو، اور یہ شخص خود کمزور ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ یہ جن اسے ایذا پہنچائے گا تو وہ اس سے بچنے کے لیے تعوذ، آیت الکرسی، معوذتین پڑھے اور نماز پڑھے اور دعا کرے۔ اور ایسے اعمال کرے جس سے ایمان قوی ہوتا ہے اور انسان ان گناہوں سے بچ سکتا ہے جن کا وہ ارتکاب کرانا چاہتے ہیں۔ یہ طریقہ جہاد فی سبیل اللہ ہے اور بہت بڑا جہاد ہے۔ اس شخص کو متنبہ رہنا چاہیے کہ دشمن اس کے گناہوں کی بنا پر اس پر غالب نہ آجائے۔ اور اگر معاملہ اس کی قدرت سے زائد ہو تو اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت سے زائد کا مکلف نہیں قرار دیتا، اور کسی کو ایسی افتاد میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔ جسے وہ برداشت نہ کر سکتا ہو۔

آیت الکرسی کے فوائد

سب سے عظیم شے آیت الکرسی ہے جس کی تلاوت سے جنوں سے تحفظ حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ماہ رمضان میں وصول ہونے والی زکوۃ کی حفاظت پر مامور فرما دیا۔ ایک شخص آیا اور آکر غلہ اٹھانے لگا میں نے اسے پکڑ لیا اور کہا کہ میں تجھے رسول اللہ کے پاس لے کر جاؤں گا اس نے کہا کہ میں حاجت مند ہوں، بچے ہیں اور مجھے سخت ضرورت ہے۔ اس پر میں نے اس کو چھوڑ دیا۔ جب صبح ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ! تمہارے کل والے قیدی کا کیا ہوا؟ میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! اس نے شدید احتیاج اور آل و اولاد کی ضرورت بیان کی۔ تو میں نے اس کو چھوڑ دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس نے تم سے جھوٹ بولا ہے اور وہ پھر آئے گا۔ میں نے سمجھ لیا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تو وہ ضرور آئے گا۔ چنانچہ میں اس کا انتظار کرتا رہا۔ وہ آیا اور اس نے غلہ اٹھانا شروع کیا تو میں نے اسے پکڑ لیا اور کہا کہ میں تجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر چلتا ہوں۔ اس نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو میں حاجت مند ہوں اور میرے اوپر اولاد کا بوجھ ہے، اب میں نہیں پلٹوں گا۔ میں نے اس پر ترس کھا کر اسے چھوڑ دیا۔ جب صبح ہوئی تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تمہارے قیدی کا کیا ہوا؟ میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ اس نے کہا کہ وہ حاجت مند ہے اور اس کے بچے ہیں تو میں نے اسے ترس کھا کر چھوڑ دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے تم سے جھوٹ بولا ہے اور وہ پھر آئے گا۔ میں نے اس کا تیسری مرتبہ انتظار کیا اور جب وہ آیا تو وہ پھر غلہ اٹھانے لگا۔ میں نے اسے پکڑ لیا اور کہا کہ میں تجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ضرور لے کر جاؤں گا۔ کیونکہ یہ تیسری اور آخری مرتبہ ہے کہ تو یہی کہہ رہا ہے کہ میں دوبارہ نہیں آؤں گا اور پھر آجاتا ہے۔ اس پر وہ بولا مجھے چھوڑ دو، میں تمہیں ایسے کلمات سکھاتا ہوں جو تمہیں فائدہ دیں گے۔ میں نے کہا کہ وہ کیا ہیں؟ اس نے کہا کہ جب تم سونے کے لیے بستر پر جاؤ تو آیت الکرسی ﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ ﴾ آخر

آیت تک پڑھ لیا کرو۔ اس کے بعد تمہارے اوپر اللہ کی جانب سے ایک محافظ مقرر رہے گا اور صبح تک شیطان تمہارے قریب نہیں آئے گا۔ اس پر میں نے اس کو پھر چھوڑ دیا۔ صبح کو رسول ﷺ نے دریافت کیا کہ تمہارے کل والے قیدی کا کیا ہوا؟ میں نے عرض کی کہ اس نے کہا کہ وہ مجھے نفع بخش کلمات سکھائے گا، جس پر میں نے اسے چھوڑ دیا۔ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ وہ کیا کلمات تھے؟ میں نے عرض کی کہ اس نے مجھے بتایا کہ جب میں سونے کے لیے بستر پر جاؤں تو شروع سے آیت کے ختم تک آیت الکرسی ﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ ﴾ پڑھوں۔ اس نے مجھے بتایا کہ اس کے پڑھنے سے اللہ کی جانب سے حفاظت ہوگی اور صبح تک شیطان قریب نہیں آئے گا۔ صحابہ کرام حصول خیر کے بڑے طلب گار رہتے تھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ خود تو جھوٹا ہے مگر تمہیں سچی بات بتائی ہے۔ جانتے ہو اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تین رات سے کون تم سے مخاطب تھا؟ میں نے کہا کہ نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ شیطان تھا۔''

بے شمار لوگوں نے اس حقیقت کا تجربہ کیا ہے کہ آیت الکرسی کے فوائد بے شمار ہیں اور شیاطین کے دور کرنے اور ان کے اثرات ختم کرنے میں اس کو بڑی تاثیر حاصل ہے۔ نفس انسان سے، مصروع سے اور شیطان کے زیر اثر لوگوں مثلاً اہل ظلم وغضب، اہل شہوت وطرب، اور گانے سننے والے، تالیاں اور سیٹیاں بجانے والوں کے شر سے بچنے میں یہ بڑی مؤثر ہے۔ اگر صدق دل سے پڑھی جائے تو شیطان دور ہو جاتے ہیں اور شیطان کے پیدا کردہ تخیلات ٹوٹ جاتے ہیں اور اخوان الشیاطین کے شیطانی مکاشفات اور تصرفات باطل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ شیطان اپنے اولیا کو ایسے امور القا کر دیتے ہیں جن کو جاہل تقویٰ شعار اولیا کی کرامات سمجھ بیٹھتے ہیں۔ حالانکہ یہ تلبیس ابلیس ہوتی ہے اور شیطان اپنے ان دوستوں کو جو اللہ کے مغضوب اور گمراہ ہیں، بہکا لیتے ہیں۔ حملہ آور زیادتی کرنے والے سے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، مدافعت کرنا درست ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

''جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے، جو شخص اپنی جان کے تحفظ میں مارا گیا وہ شہید ہے اور جو شخص اپنے دین کی خاطر مارا گیا ہے وہ شہید ہے۔''

چونکہ مظلوم شخص کو اپنے مال کی حفاظت کی خاطر مدافعت کرنا جائز ہے۔ خواہ اسے اس کی حفاظت کے لیے حملہ آور زیادتی کرنے والے شخص کو قتل ہی کرنا پڑے۔ اس بنا پر اس کے لیے اپنے جسم، عقل اور عزت کی حفاظت کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہے۔ کیونکہ شیطان انسان کی عقل میں فتور پیدا کر دیتا ہے، اس کے جسم کو تکلیف پہنچاتا اور بعض اوقات اس کے ساتھ اس برائی کا ارتکاب کرتا ہے جو انسان دوسرے انسان کے ساتھ کرتا ہے۔ اگر جن کی زیادتی اور اس کا حملہ اسے مارے بغیر دور نہ ہو سکے تو اسے مارنا بھی جائز ہے۔

مسلمان کو ظلم سے بچانا فرض کفایہ ہے

اپنے مظلوم بھائی کو ظلم کے سامنے تنہا چھوڑ دینا اور اس پر ظلم ہونے دینا اس جیسے مظلومین کو ظلم کے لیے چھوڑ دینا ہے۔ اگر قدرت ہو تو مسلمان کو ظلم سے بچانا فرض کفایہ ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں نبی ﷺ سے مروی ہے کہ:

''مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، اس پر کسی کو ظلم نہ کرنے دے اور نہ خود ظلم کرے۔''

اگر ظلم سے بچانے سے عاجز ہو یا کسی ایسے کام میں مشغول ہو جو اس سے زیادہ لازم اور واجب ہو یا کوئی اور شخص اس فرض کو انجام دے رہا ہو تو پھر قدرت کے باوجود واجب نہیں ہے، لیکن اگر ایسی صورت نہ ہو تو واجب ہے۔

کیا شیطان سے مدافعت کرنا جائز ہے؟

رہ گیا یہ سوال کہ کیا شیطان سے مدافعت کرنا جائز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ افضل اعمال میں سے ہے اور انبیا اور صالحین کا عمل ہے۔ کیونکہ انبیا اور صالحین ہمیشہ بنی آدم سے اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق دفاع کرتے رہے ہیں۔ جیسا کہ حضرت مسیح علیہ السلام ایسا کیا کرتے تھے اور ہمارے نبی ﷺ بھی ایسا کرتے تھے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں مطر بن عبدالرحمن اعنق سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ مجھ سے ام ابان بنت وازع بن زارع بن عامر عبدی نے اپنے والد سے روایت نقل کی کہ ان کے دادا زارع رسول ﷺ کے پاس گئے ان کے ساتھ ان کا ایک بیٹا یا بھانجا بھی تھا جو مجنون تھا۔ میرے دادا نے کہا کہ جب ہم رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو میں نے عرض کی کہ میرا بیٹا یا بھانجا مجنون ہے، میں اسے آپ ﷺ کے پاس لے کر آیا ہوں تا کہ آپ ﷺ دعا کردیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ''اسے میرے پاس لے کر آؤ۔'' کہتے ہیں کہ میں اسے لینے گیا۔ وہ ابھی قافلے میں تھا۔ میں نے اس کے سفر کے کپڑے اتار کر دو خوبصورت کپڑے پہنائے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اسے میرے قریب کرو۔ اور اس کی پشت میری طرف کرو۔ پھر آپ ﷺ نے اس کے اوپر سے نیچے تک کپڑوں کو پکڑا اور اس کی پشت پر مارنا شروع کیا یہاں تک کہ میں نے آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی دیکھی۔ آپ ﷺ کہتے جاتے: ''اے اللہ کے دشمن نکل، اے اللہ کے دشمن نکل'' وہ (لڑکا) صحیح انسان کی طرح دیکھنے لگا اور اس کی نظر ہی بدل گئی۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے اسے اپنے سامنے بٹھایا، اس کے لیے پانی منگوا کر اس کے چہرے پر ہاتھ پھیرا اور اس کے لیے دعا کی۔ اس وفد میں کوئی شخص ایسا نہیں تھا جو آپ ﷺ کی دعا کے بعد اس شخص سے بہتر ہو۔

امام احمد رحمہ اللہ مسند میں فرماتے ہیں کہ ہم سے عبداللہ بن نمیر نے بروایت عثمان بن حکیم از عبدالرحمن بن عبدالعزیز از یعلی بن مرہ بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول ﷺ کے تین خصائل دیکھے جو نہ مجھ سے پہلے کسی نے دیکھے اور نہ میرے بعد کسی نے دیکھے۔ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ روانہ ہوا۔ راستہ میں ایک عورت بیٹھی ہوئی ملی، اس کے ساتھ اس کا بچہ بھی تھا، اس نے کہا یارسول اللہ ﷺ! میرے اس بچے پر کوئی بلا آگئی ہے اور ہم اس کی وجہ سے مبتلائے مصیبت ہو گئے ہیں۔ اس پر دن میں کئی کئی مرتبہ دورے پڑتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اسے مجھے دے دو۔'' اس نے بچے کو اٹھا کر آپ ﷺ کو دے دیا۔ آپ ﷺ نے اسے اپنے اور اپنے کجاوے کے درمیان کرلیا، پھر آپ ﷺ نے اس کا منہ کھولا اور تین مرتبہ پھونک ماری، اور یہ کلمات ارشاد فرمائے: ((بسم الله أنا عبدالله إخسأ عدو الله)) ''اللہ کے نام کے ساتھ میں اللہ کا بندہ ہوں اے دشمن خدا تو ناکام ہو۔'' پھر آپ ﷺ نے بچہ اس عورت کو واپس دے دیا اور فرمایا کہ جب ہم واپسی میں یہاں سے گزریں تو ہمیں اس کی حالت

بتلانا۔ چنانچہ ہم وہاں سے روانہ ہو گئے اور جب واپس آئے تو وہ عورت وہاں موجود تھی اور اس کے پاس تین بکریاں بھی تھیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے بچے کا کیا حال ہے؟ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے! اس وقت سے اب تک ہم نے کوئی بات نہیں دیکھی۔ اب آپ یہ بکریاں لے جائیے۔ آپ ﷺ نے (مجھ سے) فرمایا کہ تم اتر کر ایک بکری لے لو اور باقی واپس کر دو اور ازاں بعد راوی نے باقی حدیث بیان کی"

ہم سے وکیع نے بیان کیا ہم سے منہال بن عمرو نے بروایت یعلیٰ بن مرہ از والد خود بیان کیا، وکیع کہتے ہیں مرہ سے مرہ ثقفی مراد ہیں، لیکن وکیع نے مرہ از والد خود نہیں کہا، ایک عورت نبی کریم ﷺ کے پاس اپنے بچے کو لے کر آئی، اس پر کوئی آسیب وغیرہ کا اثر تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اے دشمن خدا نکل، میں اللہ کا رسول ہوں۔" بچہ ٹھیک ہو گیا۔ وہ عورت دو مینڈھے، کچھ پنیر اور کچھ گھی بطور ہدیہ لے کر آئی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پنیر، گھی اور ایک مینڈھا لے لو اور ایک واپس کر دو۔"

ہم سے عبدالرزاق نے بروایت معمر از عطاء بن سائب از عبداللہ بن حفص از یعلی بن مرہ ثقفی روایت کیا انہوں نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے تین خصائل دیکھے۔ اس کے بعد انہوں نے باقی حدیث بیان کی اور کہا کہ ہم روانہ ہوئے تو ایک چشمے کے پاس سے گزرے وہاں ایک عورت اپنے بیٹے کو لے کر آئی جس پر جنوں کا اثر تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس بچے کی ناک کا نتھنا پکڑا اور فرمایا کہ "نکل، میں محمد اللہ کا رسول ہوں۔" پھر ہم روانہ ہو گئے۔ جب ہم اپنے سفر سے واپس آئے تو ہمارا اس چشمے سے دوبارہ گزر ہوا، وہ عورت اونٹ اور دودھ لے کر آئی، آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اس کے اونٹ واپس کر دیئے جائیں اور دودھ پی لیں۔ آپ ﷺ نے عورت سے بچے کا حال دریافت کیا۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے ہم نے اس کے بعد اس کی اچھی حالت پر شبہ تک نہیں کیا۔

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ امر منقول نہیں ہے کیونکہ دیگر انبیائے کرام کے یہاں اس طرح کے واقعات پیش نہیں آئے اور شیاطین کو اس وقت یہ قدرت حاصل نہیں تھی۔ بہر حال جب انہوں نے اس طرح کے افعال کیے تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ہمیں مظلوم کی مدد کرنے، آفت زدہ کی مصیبت دور کرنے اور مسلمان کو فائدہ پہنچانے کا حکم دیا ہے۔

دم کرنے کی اجرت لینا جائز ہے

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حدیث مروی ہے کہ صحابہ کرام نے سورہ فاتحہ پڑھ کر جھاڑا یعنی دم کیا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ اس سے دم کیا جاتا ہے؟ اور آپ ﷺ نے سانپ بچھو کے کاٹے ہوئے شخص کو جھاڑنے سے شفا ہو جانے پر اجرت لینے کی اجازت دی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اس شیطان سے جو آپ ﷺ کی نماز قطع کرنا چاہتا تھا فرمایا کہ "میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، میں تیرے اوپر تین مرتبہ لعنت بھیجتا ہوں۔" غرض جنوں سے دفاع کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ کافروں او رفاجروں سے مدافعت کی جاتی ہے۔ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام نے اگرچہ ترکوں کو نہیں دیکھا تھا اور وہ ایرانی کمانوں وغیرہ سے جن کی جنگوں میں ضرورت پیش آتی تھی، واقف نہیں تھے، مگر یہ امر ثابت ہے کہ رسول ﷺ نے ان سے جنگ وقتال کا حکم دیا او ریہ خبر دی کہ امت ان سے جنگ کرے گی اور ظاہر ہے کہ ان سے جنگ کے لیے ایرانی کمانوں کا استعمال ضروری تھا عربی کمانیں تو

روئی کی ٹہنیوں کی طرح ہوتی تھیں اور ان سے جنگ سود مند نہیں ہو سکتی تھی بلکہ دشمن مسلمانوں پر غلبہ حاصل کر لیتا اس لیے ناگزیر تھا کہ مسلمان ان سے ان ہتھیاروں کے ساتھ لڑتے جن سے ان پر فتح حاصل کر سکتے۔

رمل کا حکم

بعض مسلمان اصحاب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہم جب دشمنوں کو ریشمی لباس پہنے دیکھتے ہیں تو ہمارے دل میں رعب پیدا ہو جاتا ہے تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم بھی ان کی طرح لباس پہنو۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضا میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو رمل کرنے (جھپٹ کر اور اکڑ کر چلنے) اور اضطباع کرنے (چادر دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں شانے پر ڈالنے) کا حکم دیا، منشا یہ تھا کہ مشرکین مسلمانوں کی قوت کا مظاہرہ دیکھیں۔ اگرچہ اس سے قبل یہ حکم شریعت میں موجود نہیں تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل جہاد کے پیش نظر فرمایا۔

مصروع شخص کو مارنا

بعض اوقات مصروع شخص کو صحیح حالت میں لانے اور اس سے جن کو دور کرنے کے لیے مارنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس صورت میں اسے خوب اچھی طرح مارا جاتا ہے یہ ضرب دراصل جن کے اوپر واقع ہوتی ہے اور مصروع شخص کو اس کا احساس تک نہیں ہوتا، یہاں تک کہ جب مصروع شخص کو افاقہ ہوتا ہے تو اس کا بیان یہ ہوتا ہے کہ اسے اس ضرب کا احساس تک نہیں ہوا اور اس کے جسم پر بھی اس ضرب کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ بسا اوقات مضبوط لکڑی سے مصروع کی ٹانگوں پر تین سو یا چار سو یا زیادہ ضربیں بھی لگائی جاتی ہیں اگر وہ عام انسان کو ماری جائیں تو وہ مر ہی جائے۔ یہ ضربیں درحقیقت جن کو لگائی جاتی ہیں اور جن چیختا چلاتا بھی ہے۔ اس طرح کے مواقع پر موجود لوگ کئی اور تفصیلات بھی بیان کرتے ہیں، خود ہم نے بہت سے لوگوں کی موجودگی میں یہ عمل کیا ہے اور اس کا کئی مرتبہ تجربہ کیا ہے مگر یہاں ان امور کا بیان موجب طوالت ہوگا۔

کلمات شرک سے جنوں کو قابو میں کرنا حرام ہے

تحریری یا زبان سے کہے جانے والے ایسے کلمات جن کا مفہوم ناقابل فہم ہو، ان سے جنوں کو قابو میں کرنا از روئے شریعت درست نہیں ہے بالخصوص جبکہ یہ کلمات شرک پر مشتمل ہوں تو اس صورت میں قطعاً حرام ہیں۔ بالعموم گنڈے کرنے والوں کے کلمات شرک پر مشتمل ہوتے ہیں۔ بظاہر تو یہ لوگ کبھی قرآن کی آیات بھی پڑھتے ہیں لیکن مخفی طور پر وہ کلمات شرک ادا کرتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ جب اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ امور کو جائز قرار دیا ہے اور ان میں کلی شفا بھی موجود ہے تو شرک اور اہل شرک کی ضرورت ہی کیا ہے؟

شرکیہ کلمات بغرض علاج کہنا بھی حرام ہے

مسلمان فقہا میں یہ اختلاف تو ہے کہ کیا حرام اشیا مثلاً مردار یا خنزیر کا بطور دوا استعمال جائز ہے یا نہیں، لیکن یہ اختلاف قطعاً نہیں ہے کہ ایسے امور سے دوا کرنا جو کفر و شرک پر مشتمل ہوں قطعاً جائز نہیں ہے۔ اس کو اکراہ (جبر) کی حالت میں کلمۂ کفر کہہ لینے

کے جواز پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہاں قلب کے ایمان پر مطمئن ہونے کی شرط موجود ہے۔اور کلمات کفر وشرک بطور علاج اس وقت موثر ہوتے ہیں جب دل میں ان پر یقین موجود ہو اور یقین نہ ہونے کی صورت میں بالکل موثر نہیں ہوتے۔ کیونکہ شیطان کو اگر یہ علم ہو جائے کہ گنڈے کرنے والا ان کو بے حقیقت سمجھتا ہے تو وہ اس کی مدد نہیں کرتا۔ مزید برآں یہ کہ مکرہ (مجبور) شخص کلمہ کفر کہنے پر مجبور ہے اور جس شخص پر جن کا سایہ ہو اس کی صحت کے لیے کلمات کفر کہنا ضروری نہیں ہے۔

اولاً: اس لیے کہ کلمات کفر، تعویذوں سے زیادہ مفید ثابت نہیں ہوں گے بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان سے الٹا نقصان ہی ہو جائے۔

دوم: یہ کہ حق انسان کو باطل سے مستغنی کر دیتا ہے۔ اس معاملہ میں لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔ کچھ لوگ تو سرے سے اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ کوئی جن انسان کے وجود میں داخل ہو سکتا ہے۔ دوسرے لوگ مانتے ہیں اور اس کا علاج کفر وشرک پر مشتمل گنڈوں سے کرتے ہیں۔ پہلے لوگ موجود کا انکار کرتے ہیں اور دوسرے معبود کی نافرمانی بلکہ کفر کرتے ہیں۔ اس میں درمیانی اور صحیح راستہ یہی ہے کہ موجود کو تسلیم کیا جائے اور ایک اور یگانہ اللہ پر، اس کی دعا و عبادت پر اور اس کے کلام اور اسما پر ایمان رکھا جائے کیونکہ اللہ کے نام سے شیاطین انس وجن سب دفع ہو جاتے ہیں۔

جنوں سے ہم کلام ہونے والوں سے کوئی امر دریافت کرنا

اگر جن سے یا جنوں سے ہم کلام ہونے والوں سے کوئی بات دریافت کی جائے اور ان کی تعظیم کی جائے اور جو کچھ وہ بتائیں اس کی تصدیق کی جائے تو یہ حرام ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت معاویہ بن حکم سلمی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا میں نے رسول اللہ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! ہم زمانہ جاہلیت میں بعض امور انجام دیا کرتے تھے۔ مثلاً ہم کاہنوں کے پاس جاتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاہنوں کے پاس نہ جایا کرو۔ نیز صحیح مسلم میں بروایت عبید اللہ از نافع از صفیہ مروی ہے ازواج مطہرات میں سے کسی نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جو شخص کسی کاہن کے پاس جا کر اس سے کچھ دریافت کرے تو چالیس روز تک اس کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی۔''

اور اگر سوال کرنے کا مقصود اس کی حالت کا پتہ چلانا اور اس کی باطنی حقیقت معلوم کرنا ہوتا کہ اس کے جھوٹ اور سچ کا علم ہو سکے تو جائز ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد سے دریافت کیا تیرے پاس کیا خبریں آتی ہیں، اس نے کہا کہ جھوٹی سچی خبریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تجھے کیا نظر آتا ہے؟ اس نے کہا کہ پانی پر عرش دیکھتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے تیرے لیے اپنے دل میں ایک بات سوچی ہے۔ اس نے کہا دھواں دھواں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جان لو یہ اپنی حیثیت سے نہیں بڑھ سکتا۔

اسی طرح وہ تمام امور جو جنوں سے ہم کلام ہونے والے بتلائیں۔ جس طرح مسلمان، کافر اور فاجر لوگوں کی باتیں سنتے ہیں تاکہ انہیں ان باتوں کا علم ہو سکے اور وہ اس سے عبرت حاصل کریں۔ اور جس طرح فاسق کی بات سن کر اس کی تحقیق کی جاتی ہے اور معلوم کیا جاتا ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے اور جب تک ثبوت موجود نہ ہو تو اس کے سچ اور جھوٹ کا قطعی فیصلہ نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ (۴۹/الحجرات: ۶)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو۔''

صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ اہل کتاب تورات پڑھ کر اس کی عربی میں تشریح کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل کتاب تم سے جو کچھ بیان کریں نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔ ہوسکتا ہے کہ وہ کوئی حق بات بیان کر رہے ہوں اور تم اس کی تکذیب کر دو۔ اور ہوسکتا ہے کہ وہ کوئی باطل بات بیان کر رہے ہوں اور تم اس کی تصدیق کر دو بلکہ یہ کہا کرو۔

﴿ آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (۲۹/العنکبوت: ۴۶)

''ہم ایمان لائے ہیں، اس چیز پر جو ہماری طرف بھیجی گئی ہے اور اس چیز پر بھی جو تمہاری طرف بھیجی گئی تھی۔ ہمارا خدا اور تمہارا خدا ایک ہی ہے۔ اور ہم اسی کے مسلم (فرمانبردار) ہیں۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں کی باتیں ان کی تصدیق یا تکذیب کیے بغیر سننا جائز ہے۔ حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں اطلاع ملنے میں تاخیر ہوئی تو انہوں نے وہاں موجود ایک ایسی عورت سے دریافت کیا جس کا ایک جن ہمزاد تھا۔ اس عورت نے اس ہمزاد سے پوچھا تو اس نے بتلایا کہ عمر رضی اللہ عنہ صدقات کے اونٹوں پر نشان لگا رہے ہیں۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسی مہم پر ایک لشکر روانہ کیا، کچھ وقت بعد ایک شخص مدینہ آیا اور اس نے مسلمانوں کے دشمنوں کے فتحیاب ہونے کی اطلاع دی، یہ خبر پھیلی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں دریافت کیا تو ان کو بتایا گیا کہ یہ ابوالشیم مسلمانوں کے جنوں میں سے خبر رساں ہیں اور اب انسانوں کے خبر رساں بھیجنے والے ہیں۔ جو بعد میں کچھ دن بعد آئے۔


فصل

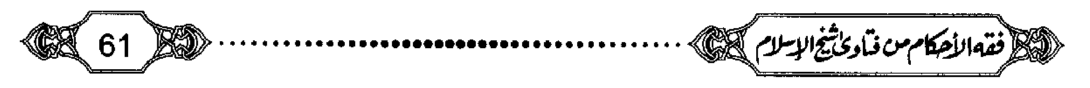
دردِزہ کی تکلیف میں کمی کی دعا

کسی بیمار اور آفت زدہ کی شفا کے لیے اللہ کے کلام اور اس کے ذکر میں سے کوئی کلمہ مباح روشنائی سے لکھ کر پلانا اور غسل دینا جائز ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ اور دیگر فقہا نے اس کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن احمد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کے سامنے قراءت کی، ہم سے بیان کیا یعلیٰ بن عبید نے بروایت سفیان از محمد بن ابی یعلیٰ از حکم از سعید بن جبیر از ابن عباس رضی اللہ عنہما انہوں نے فرمایا کہ اگر عورت کو ولادت میں صعوبت ہو رہی ہو تو یہ کلمات تحریر کیے جائیں:

بِسْمِ اللهِ، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ الْحَلِيْمُ الْكَرِيْمُ، سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ، كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْٓا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰهَا، كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوْعَدُوْنَ لَمْ يَلْبَثُوْٓا اِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ.

"میرے والد نے فرمایا کہ ہم سے اسود بن عامر نے اسی مفہوم کی حامل روایت بیان کی۔ انہوں نے کہا کہ ان کلمات کو پاک برتن میں لکھ کر پلایا جائے۔ میرے والد نے فرمایا کہ وکیع نے یہ بھی کہا کہ یہ کلمات دردزہ میں مبتلا عورت کو پلائے جائیں۔ اور پانی ناف کے نیچے چھڑکا جائے۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ وہ ایک پیالے یا صاف ستھرے برتن میں ایک عورت کے لیے یہ کلمات تحریر کرتے تھے۔"

مذکورہ کلمات بروایت ابوعمرو محمد بن احمد بن حمدان حیری از حسن بن سفیان نسوی از عبداللہ بن احمد بن شبویہ از علی بن حسن بن شقیق از عبداللہ بن مبارک از سفیان از ابن ابی یعلیٰ از حکم از سعید بن جبیر از ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی مروی ہیں۔ علی (بن حسن) نے کہا کہ یہ کلمات ایک کاغذ پر لکھ کر عورت کے بازو پر باندھے جائیں۔ علی نے کہا کہ ہم نے اس کا تجربہ کیا ہے اور اس سے عمدہ اور کارگر کوئی تعویذ نہیں پایا۔ جب عورت کے بچہ پیدا ہو جائے تو فوراً اس تعویذ کو اتار دیا جائے اور اسے کسی کپڑے میں باندھ دیا جائے یا جلا دیا جائے۔




فصل

معیار ہدایت اتباع رسول ہی ہے

یہ فصل اس بیان میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی رسالت وہدایت تمام انسانی زندگی کے لیے کافی ہے۔ اور ہر معاملے میں صرف آپ کی اتباع کی جانی چاہیے اور کسی کی اتباع نہیں ہونی چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے رسولوں کو مخلوقات پر حجت بنا کر مبعوث فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۝ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝ ﴾ (٤/ النساء: ١٦٣-١٦٥)

''اے نبی! ہم نے تمہاری طرف اسی طرح وحی بھیجی ہے جس طرح نوح اور اس کے بعد کے پیغمبروں کی طرف بھیجی تھی ہم نے ابراہیم، اسماعیل، اسحق، یعقوب، اور اولاد یعقوب، عیسی، ایوب، یونس، ہارون، اور سلیمان کی طرف وحی بھیجی۔ ہم نے داؤد کو زبور دی۔ ہم نے ان رسولوں پر بھی وحی نازل کی جن کا ذکر اس سے پہلے ہم تم سے کر چکے ہیں اور ان رسولوں پر بھی جن کا ذکر تم سے نہیں کیا۔ ہم نے موسی سے اس طرح گفتگو کی جس طرح عام گفتگو کی جاتی ہے۔ یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے تا کہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہے۔''

یہ آیت اس حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ رسولوں کی بعثت سے قبل انسانوں کے پاس کوئی حجت ہو سکتی تھی مگر رسولوں کی بعثت کے بعد انسانوں کے پاس کوئی حجت نہیں رہی ہے۔ اس آیت سے ان لوگوں کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ لوگ رسولوں کے علاوہ ائمہ وغیرہ کے بھی محتاج ہیں۔ اور اس سے ان لوگوں کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ رسولوں کی بعثت سے قبل فلاسفہ اور متکلمین کا کلام حجت ہے۔ اللہ سبحانہ نے فرمایا کہ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (٤/النساء: ٥٩)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحب امر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔''

اس آیت میں اولوالامر یعنی امرا اور علما کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، بشرطیکہ ان میں باہم نزاع نہ ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کا اتفاق حجت ہے اور حکم یہ ہے کہ نزاع کے وقت معاملہ اللہ اور رسول کے سپرد کیا جائے، یعنی جس امام کی تقلید کی جا رہی ہو اس کی

جانب معاملے کو لوٹانا یا محض عقلی قیاس کی جانب رجوع کرنا باطل ہے، اس کا فیصلہ صرف کتاب اللہ سے ہونا چاہیے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے اس ارشاد میں اس امر کی وضاحت فرما دی کہ انسانوں کے درمیان جو بھی اختلاف ہو اس کا فیصلہ صرف کتاب اللہ سے ہونا چاہیے۔

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ ۠ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ؕ ﴾ (۲/البقرۃ:۲۱۳)

''ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے۔ پھر اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کجروی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے ان کا فیصلہ کرے۔''

اسی طرح اللہ سبحانہ نے اس فرمان میں نازل فرمودہ کتاب وحکمت کی پیروی کو لازم قرار دے کر اس کے ماسوا ہر اتباع کو ممنوع قرار دیتے ہوئے فرمایا:

﴿ كِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِيْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنْذِرَ بِهٖ وَ ذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ اِتَّبِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِيَآءَ ؕ ﴾ (۷/الاعراف: ۲۔۳)

''یہ ایک کتاب ہے جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے، پس اے نبی: تمہارے دل میں اس سے کوئی جھجک نہ ہو۔ اس کے اتارنے کی غرض یہ ہے کہ تم اس کے ذریعہ سے لوگوں کو ڈراؤ اور ایمان لانے والوں کو نصیحت ہو۔ لوگو جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی پیروی کرو اور اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔''

اللہ سبحانہ وتعالی نے کتاب منزل پر اکتفانہ کرنے پر متنبہ کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّاۤ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ ؕ ﴾ (۲۹/العنکبوت: ۵۱)

''کیا ان لوگوں کے لیے کافی نہیں ہے کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو انہیں پڑھ کر سنائی جاتی ہے؟''

نیز فرمایا:

﴿ يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ وَ يُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا ؕ قَالُوْا شَهِدْنَا عَلٰۤى اَنْفُسِنَا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَ شَهِدُوْا عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰفِرِيْنَ ۝ ﴾ (۶/الانعام: ۱۳۰)

''اے گروہ جن وانس، کیا تمہارے پاس خود تم میں سے ایسے رسول نہیں آئے تھے جو تم کو میری آیات سناتے۔ اور اس دن کے عذاب سے ڈراتے تھے؟ وہ کہیں گے ہاں ہم اپنے خلاف خود گواہی دیتے ہیں، آج دنیا کی زندگی نے ان لوگوں کو دھوکے میں ڈال رکھا ہے، مگر اس وقت وہ خود اپنے خلاف گواہی دیں گے کہ وہ کافر تھے۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۝ ﴾ (۱۷/الاسراء: ۱۵)

''اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کوئی پیغمبر نہ بھیجیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَ سِیْقَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْۤا اِلٰى جَهَنَّمَ زُمَرًا١ؕ حَتّٰۤى اِذَا جَآءُوْهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا وَ قَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَاۤ اَلَمْ یَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ یَتْلُوْنَ عَلَیْكُمْ اٰیٰتِ رَبِّكُمْ وَ یُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ یَوْمِكُمْ هٰذَا١ؕ قَالُوْا بَلٰى وَ لٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكٰفِرِیْنَ۝﴾ (۳۹/الزمر:۷۱)

''وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا تھا جہنم کی طرف گروہ درگروہ ہانکے جائیں گے، یہاں تک کہ وہ وہاں پہنچیں گے تو اس کے دروازے کھولے جائیں گے۔ اور اس کے کارندے ان سے کہیں گے ''کیا تمہارے پاس تمہارے اپنے لوگوں میں سے ایسے رسول نہیں آئے تھے۔ جنہوں نے تمہیں تمہارے رب کی آیات سنائی ہوں۔ اور تمہیں اس بات سے ڈرایا ہو کہ ایک وقت تمہیں یہ دن بھی دیکھنا ہوگا''؟ وہ جواب دیں گے''ہاں وہ آئے تھے مگر عذاب کا فیصلہ کافروں پر چپک گیا۔''

اور فرمایا:

﴿ تَكَادُ تَمَیَّزُ مِنَ الْغَیْظِ١ؕ كُلَّمَاۤ اُلْقِیَ فِیْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَاۤ اَلَمْ یَاْتِكُمْ نَذِیْرٌ۝ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِیْرٌ١ۙ۬ فَكَذَّبْنَا وَ قُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ١ۖۚ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِیْ ضَلٰلٍ كَبِیْرٍ۝﴾ (۶۷/الملك: ۸۔۹)

''جہنم کی آگ شدت غضب سے پھٹی جاتی ہوگی ہر بار جب کوئی انبوہ اس میں ڈالا جائے گا اس کے کارندے ان لوگوں سے پوچھیں گے۔ کیا تمہارے پاس خبر دار کرنے والا نہیں آیا تھا؟ وہ جواب دیں گے ہاں خبر دار کرنے والا ہمارے پاس آیا تھا مگر ہم نے اسے جھٹلا دیا اور کہا اللہ نے کچھ بھی نازل نہیں کیا ہے۔ تم بڑی گمراہی میں پڑے ہوئے ہو۔''

یہ آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ رسول کے آجانے کے بعد اس کی مخالفت، عذاب کو لازم کر دیتی ہے اگر چہ کسی امام نے یہ بات نہ کہی ہو اور نہ ہی قیاس ہو۔ اور ایسے کسی شخص کو عذاب نہیں ہوگا جسے رسول ﷺ کی تعلیمات نہ پہنچی ہوں اگر چہ امام نے کوئی ہدایت دی ہو یا قیاس سے کسی امر کی جانب رسائی ہوئی ہو۔

اللہ اور رسول کی اطاعت موجب سعادت ہے

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:

﴿ وَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓىِٕكَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَ الصِّدِّیْقِیْنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَ الصّٰلِحِیْنَ١ۚ﴾ (۴/النساء:۶۹)

''جو لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں گے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالی نے انعام فرمایا ہے یعنی انبیا اور صدیقین اور شہدا اور صالحین۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ یُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا١ؕ وَ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ۝

﴿وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۠ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ﴾ (٤/النساء: ١٣۔١٤)

''جو اللہ اور رسول کی اطاعت کرے گا۔ اسے اللہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا۔ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی اور ان باغوں میں وہ ہمیشہ رہے گا اور یہی بڑی کامیابی ہے۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کی مقرر کی ہوئی حدوں سے تجاوز کر جائے گا اسے اللہ آگ میں ڈالے گا، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کن عذاب ہے۔''

یہ مفہوم قرآن کریم میں متعدد مقامات پر بیان ہوا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت موجب سعادت اور نافرمانی باعث شقاوت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے لیے کسی امام کی اطاعت یا کسی قیاس کی پیروی لازم نہیں ہے اور اگر کسی معاملے میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی ہو تو امام کی اطاعت یا قیاس کی پیروی قطعاً مفید نہیں ہے۔

اس اصول کی دلیل

اس اصول کی دلیل کتاب وسنت میں موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اسلام کی اصل اس امر کی گواہی دینا ہے کہ اللہ ایک ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اس اصول پر تمام اہل علم اور جملہ اہل ایمان کا اتفاق ہے اور سب زبان سے اور اعتقاد سے اس کے قائل ہیں، اگرچہ بالفعل اور عملاً بعض لوگ اس کی مخالفت کرتے ہوں۔ روئے زمین پر موجود اہل اسلام کے کسی اہل علم کو اس بارے میں شک نہیں ہے کہ مخلوق پر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت لازم ہے اور اللہ اور رسول کے علاوہ کسی فرد کی اطاعت، اس وقت اور اس معاملہ میں لازم ہوتی ہے جس وقت اور جس معاملے میں اللہ تعالیٰ نے لازم کی ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ اصلاً واجب اللہ کی اطاعت ہے لیکن چونکہ اللہ کے احکام اور اوامر سے مطلع ہونے کا رسولوں کے سوا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ اللہ کی جانب سے اگر اللہ کے احکام اور کلمات پورے پورے پہنچ جائیں تو اس کی تصدیق اور اطاعت لازم ہے۔ جبکہ اس کے علاوہ صورتوں میں بعض حالتوں میں اطاعت لازم ہے مثلاً امرا کی ان کی حکمرانی کے دائرے میں اطاعت کرنا لازم ہے، بشرطیکہ وہ کسی ایسی بات کا حکم نہ دیں جس میں اللہ کی نافرمانی ہوتی ہو۔ اسی طرح علما کی اتباع سائلین پر اس وقت لازم ہے جب وہ اللہ کی بات پہنچا رہے ہوں یا کسی مقلد پر ان کی پیروی اس وقت لازم ہے جب وہ اجتہاد کر کے صحیح بات بتلا رہے ہوں۔ اولوالامر کے لفظ میں تمام مشائخ دین اور جملہ حکام دنیا داخل ہیں کہ ان سب کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، مثلاً یہ کہ لوگ نماز میں امام نماز کی اتباع کریں، حج میں امیر حج کی اتباع کریں، جنگ و جہاد میں امیر لشکر کی اتباع کریں، غرض اسی طرح دیگر امور میں حکام کی اتباع کریں اور دینی امور میں ہدایت یافتہ مشائخ کی اتباع کریں۔

ائمہ ضلال

مقصود اس اصول کا یہ ہے کہ مطلقاً امام مقرر کر لینا اور اعتقاداً اور عملاً اس کی اطاعت کو ہر حالت میں لازم قرار دے لینا گمراہی اور ضلالت ہے۔ رافضیہ امامیہ کے ائمہ اسی زمرے میں داخل ہیں۔ کیونکہ رافضیہ امامیہ کا عقیدہ ہی یہ ہے کہ امام معصوم ہوتا ہے اور اس کی اطاعت ہر حال میں لازم ہوتی ہے۔ جبکہ امر واقعہ یہ ہے کہ رسول کے ماسوا کوئی معصوم نہیں ہوتا اور رسول کے سوا کوئی فرد ایسا

نہیں ہو سکتا جس کی ہر امر میں اطاعت لازم ہو۔ یہ لوگ اہل بیت میں سے جن اصحاب کو ائمہ قرار دیتے ہیں، ان میں سے بعض خلیفہ راشد ہیں یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ، ان کی اطاعت اسی طرح لازم ہے جس طرح ان سے پہلے خلفا کی لازم ہے۔ ان کے متعین کردہ ائمہ میں سے بعض وہ ہیں جو علم اور دین کے مقتدا ہیں، مثلاً علی بن حسین، ابوجعفر باقر اور جعفر بن محمد صادق وغیرہ، تو ان کی اتباع اتنی ہی ہے جتنی ان جیسے دیگر علما اور دین کے مقتداؤں کی ہے۔ اسی طرح وہ لوگ ہیں جو مشائخ دین میں سے کسی کی بغیر تخصیص اور استثنا کے ہر حالت میں اتباع کی دعوت دیں اور یہ سمجھیں کہ وہ اپنے جیسے دیگر مشائخ سے منفرد ہیں۔ مثلاً شیخ عدی، شیخ احمد، شیخ عبدالقادر اور شیخ حیوہ کے بارے میں لوگ ایسے دعوے کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ ہیں جو ائمہ اربعہ میں سے کسی امام کی ہر قول و عمل میں مطلقاً اتباع اور پیروی کے قائل ہیں۔ اور اسی طرح وہ لوگ بھی ہیں جو بادشاہوں، امراء، قاضیوں اور والیوں کی ان کے جملہ احکام کی بغیر کسی تخصیص اور استثنا کے پیروی کرتے ہیں۔ مگر یہ لوگ اپنے ان حکمرانوں کی معصومیت کے قائل نہیں ہوتے جس طرح کہ بعض مشائخ مثلاً شیخ عدی اور سعد المدینی بن حمویہ وغیرہ کے غالی متبعین ان کے معصوم ہونے کے قائل ہیں۔ یہ قول اسی طرح ہے جس طرح روافض خاندان بنو ہاشم سے ہونے والے اپنے ائمہ کی معصومیت کے قائل ہیں۔ یہاں تک کہ وہ ان کی امامت کو نبوت پر ترجیح دیتے ہیں بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر ان کی الوہیت کا دعویٰ کرنے لگتے ہیں۔

بہت سے ائمہ علم اور مشائخ کے پیروکاروں کی صورت حال بھی ان لوگوں کے مشابہ ہوتی ہے جو اپنے متبوعین کی اتباع لازم قرار دیتے ہیں، اگر چہ وہ نہ زبان سے یہ بات کہتے ہیں اور نہ علمی طور پر یہ اعتقاد رکھتے ہیں مگر ان کی عملی حالت ان کے اعتقاد کے برخلاف ہوتی ہے۔ یہ لوگ خواہش پرست گنہ گاروں کے درجہ میں ہوتے ہیں لیکن بہر حال ان لوگوں سے بہتر ہیں جو اپنے ائمہ کی اتباع کو ہر حالت میں لازم سمجھتے اور اسی طرح عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔ اسی طرح بادشاہوں اور سرداروں کے متبعین ہیں جن کے بارے میں اللہ سبحانہ نے فرمایا:

﴿ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ (۳۳/الأحزاب: ٦٧)

''ہم نے اپنے سرداروں اور بڑوں کی اطاعت کی اور انہوں نے ہمیں راہ راست سے بے راہ کر دیا۔''

یہ لوگ صورت حال کے اعتبار سے عملاً اور بالفعل مطیع و فرماں بردار ہوتے ہیں مگر یہ فرماں برداری ان کا دینی عقیدہ نہیں ہوتی، البتہ بعض لوگ ہوتے ہیں جو اپنے اس عمل کو دینی عقیدے سے بھی وابستہ کر لیتے ہیں۔ اطاعت رسول کے لیے یہ امر ناگزیر ہے کہ آپ ﷺ جو احکام و ہدایات لے کر آئے ہیں ان کا علم ہو اور ان پر عمل کی قدرت حاصل ہو۔ اگر کسی معاملہ میں علم اور عمل کی قدرت موجود نہ ہو تو اس معاملہ میں یہ وقت، وقت فترت ہوگا اور دیگر معاملات کے اعتبار سے وقت دعوت و نبوت ہوگا۔ اس اصول پر خوب غور کر لیجیے، یہ از حد مفید نکتہ ہے۔ (واللہ أعلم)

اسی طرح وہ فلسفی، متکلمین اور صوفیا ہیں جو قیاس، عقل اور مذاق کو مطلقاً فیصلہ کن سمجھ لیں۔ یا اہل کلام اور رائے، فلسفیوں اور صوفیا کو رسول پر مقدم قرار دے لیں۔ یہ عمل بھی ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کو مطلقاً قابل اتباع قرار دے لینا۔ اس لیے کہ مطلقاً اتباع نفیاً و اثباتاً صرف ذات رسول سے وابستہ ہے۔


فصل

تاریخ اسلام کی سب سے پہلی بدعت

سب سے پہلے اسلامی تاریخ میں جو بدعت ظاہر ہوئی اور جس کی مذمت سنت اور آثار میں سب سے زیادہ آئی ہے، حروریہ مارقہ کی بدعت ہے، ان کے پہلے شخص نے خود رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ ''اے محمد! عدل کرو، تم نے عدل نہیں کیا'' نبی کریم ﷺ نے ان سے جنگ کرنے اور انہیں مارنے کا حکم دیا اور صحابہ کرام نے امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب کے ساتھ مل کر ان سے جنگ کی۔ نبی کریم ﷺ سے مشہور احادیث مروی ہیں جن میں ان کے اوصاف بیان کر کے ان کی مذمت کی گئی ہے اور ان سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خوارج کے بارے میں منقول حدیث دس سندوں سے صحیح مروی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ:

> ''تم ان کی نماز کے سامنے اپنی نماز کو، ان کے روزے کے سامنے اپنے روزے کو اور ان کی قراءت کے سامنے اپنی قراءت کو کم تر سمجھو گے۔ مگر وہ قرآن پڑھیں گے لیکن وہ ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جس طرح تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔ جہاں بھی تمہیں ملیں ان سے جنگ کرو۔ ان کو مارنے والے کا روز قیامت اللہ کے یہاں بڑا اجر ہے۔''

خوارج کے دو مشہور اوصاف

ان کے دو مشہور اوصاف ہیں جن کی بنا پر وہ مسلمانوں کی جماعت اور ان کے ائمہ سے جدا ہو گئے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ سنت سے باہر ہیں اور جو امر برائی نہیں ہے اسے برائی قرار دیتے اور اور جو امر اچھائی نہیں اسے اچھائی قرار دیتے ہیں۔ یہی بات انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے کی، چنانچہ ذوالخویصرۃ تمیمی نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ ''اے محمد! عدل کرو، تم نے عدل نہیں کیا۔'' یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ ''تیرا برا ہو'' اگر میں عدل نہیں کروں گا تو کون عدل کرے گا؟ اگر میں نے بھی عدل نہیں کیا تو نا کام و نامراد ہو گیا'' اس شخص کا یہ کہنا کہ آپ نے عدل نہیں کیا، نبی کریم ﷺ کے فعل کو ناروا اور خلاف عدل قرار دینا ہے۔ اور اس کا آپ سے یہ کہنا کہ ''عدل کرو'' دراصل آپ کو اس تقسیم کے لیے کہنا ہے جو اس کی نظر میں درست تھی اور جس کو وہ اچھائی سمجھ رہا تھا۔ یہی وہ وصف ہے جس میں خلاف سنت تمام بدعتیں مشترک ہیں۔ ایسی بدعت کا قائل ہر اس بات کا قائل ہوگا جو سنت میں نہیں ہوگی اور ہر اس بات کو رد کرے گا جو سنت میں ہوگی۔ اس کام کو اچھا کہے گا جسے سنت نے برا قرار دیا ہو اور ہر اس کام کو برا کہے گا جسے سنت نے اچھا قرار دیا ہو۔ ورنہ یہ بات بدعت نہ ہوگی۔ اگرچہ بعض اہل علم بھی غلطی سے بعض اوقات اس طرز عمل کے مرتکب ہو جاتے ہیں۔ مگر اہل بدعت ظاہر اور معلوم سنت کی بالعموم مخالفت کرتے ہیں۔

خوارج اس امر کو جائز سمجھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی جانب ظلم کی نسبت کی جائے اور آپ ﷺ کی سنت کو نامناسب قرار

دیا جائے، اسی لیے ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور پیروی لازم نہیں ہے بلکہ وہ رسول ﷺ کی صرف ان احکام میں تصدیق کرتے ہیں جو صرف قرآن سے ثابت ہیں نہ کہ وہ احکام جو سنت سے ثابت ہیں کیونکہ وہ ان کے خیال کے مطابق ظاہر قرآن کے مخالف ہیں۔ خوارج کے علاوہ اکثر اہل بدعت فی الحقیقت اسی پر عمل پیرا ہیں کیونکہ ان کا طرز عمل یہی ہے کہ اگر قول رسول ﷺ ان کی رائے کے مخالف ہو تو وہ قول رسول کو ترک کر دیتے ہیں، جیسا کہ ''الصادق والمصدوق'' والی حدیث میں کیا ہے جو کہ عمرو بن عبید سے مروی ہے، اور حدیث کو سند پر اعتراض کر کے رد کر دیتے ہیں یا اس میں تاویل کر لیتے ہیں۔ یعنی فی الواقع وہ نہ رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی سنت پر عمل کرنے والے ہیں اور نہ اس پر ان کا ایمان ہے، بلکہ ان کا قرآن کی حقیقت پر بھی ایمان نہیں ہے۔ خوارج میں اور اہل بدعت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ خوارج کے نزدیک گناہ اور برائی سے انسان کافر ہو جاتا ہے، اور جب وہ گناہوں کے مرتکبین کو کافر سمجھ لیتے ہیں تو ان کے نزدیک مسلمانوں کے جان و مال حلال ہو جاتے ہیں اور دارالاسلام، دار الحرب بن جاتا ہے اور ان کی بستیاں دار الایمان قرار پا جاتی ہیں۔ جمہور رافضہ، معتزلہ، جہمیہ، اور اہل حدیث وفقہ اور ان کے متکلمین کے غالی گروہوں کی یہی رائے ہے۔ بدعتوں کے بارے میں یہ اصول سنت رسول ﷺ اور اجماع سلف سے ثابت ہے کہ بدعت کا اصول کسی قابل درگذر بات کو برائی قرار دینا اور برائی کو کفر بنا دینا ہے۔

بدعت کی دو بنیادیں، سنت سے انحراف اور تکفیر مسلمین

مسلمانوں کو چاہیے کہ ان دونوں خبیث اصولوں (خروج سنت اور تکفیر مسلمین) اور ان سے ظاہر ہونے والے مسلمانوں کے بغض و نفرت، ان کی مذمت اور لعنت اور ان کے جان و مال کو حلال قرار دینے کے نتائج سے کلیتاً احتراز کریں۔ یہ دونوں اصول، سنت اور جماعت کے برخلاف ہیں۔ جو شخص سنت کے لانے والے اور اس کی متعین کردہ شریعت کی خلاف ورزی کرے وہ بدعتی اور سنت سے خارج ہے۔ اور جو شخص مسلمانوں کو اس معاملہ میں کافر قرار دے جسے وہ گناہ سمجھتا ہے، خواہ وہ معاملہ دین کا ہو یا نہ ہو۔ اور مسلمانوں کے ساتھ کافروں جیسا معاملہ کرے وہ جماعت سے جدا ہونے والا ہے۔ عام بدعتوں اور اہواء کا فروغ ان دو اصولوں پر مبنی ہوتا ہے۔ اول (یعنی سنت سے انحراف) تاویل فاسد یا قیاس فاسد کے زمرے میں آتا ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ سے جو حدیث پہنچی ہے ہو سکتا ہے وہ صحیح نہ ہو، رسول کے سوا کسی کے اثر کی تقلید کی گئی ہے مگر قائل کا قول مبنی بر صواب نہ ہو۔ یا کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کی تاویل ہو اور معلوم نہیں کہ یہ تاویل صحیح ہے یا ضعیف ہے۔ یا اثر مقبول یا مردود ہو اور تاویل، صحیح نہ ہو، یا قیاس فاسد ہو یا جو رائے اختیار کی ہے اس کو صاحب رائے نے درست سمجھا ہو حالانکہ وہ خطا ہو۔ غرض قیاس، رائے اور مذاق وہ امور ہیں جن میں بالعموم متکلمین، صوفیاء، اور بعض فقہا غلطی کر جاتے ہیں۔ جبکہ صحیح یا ضعیف نصوص کی تاویل وہ عام خطا ہے جس میں بعض متکلمین، محدثین، مقلدین، اور شدت اختیار کرنے والے صوفیا اور فقہا مبتلا ہوتے ہیں۔

کسی گناہ یا سنت کے بیان کردہ اعتقاد پر تکفیر، خوارج کا مسلک ہے

سنت کے بیان کردہ اعتقاد پر تکفیر رافضیوں، معتزلہ اور اسی طرح کے کئی گروہوں کا مذہب ہے۔ بدعت کے کسی اعتقاد پر تکفیر کو میں نے کئی اور مقامات پر بیان کر دیا ہے۔ علاوہ تکفیر کے بھی بعض امور سرزد ہوتے ہیں مثلاً بغض، ذم اور عقوبت (سزا) تو یہ سراسر

عدوان اور زیادتی ہے اور ترک محبت ودعا اور ترک حسن تعلق تو یہ تفریط (کوتاہی) ہے۔ اور ان کے لیے نامناسب اور غیر موزوں تاویلات کی جاتی ہیں۔ مجموعی طور پر یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں اور مخلوق کے حق میں زیادتی ہے، جیسا کہ میں نے کسی اور موقع پر بیان کیا ہے۔ اسی لیے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنے اصحاب سے فرمایا تھا کہ ''لوگ سب سے زیادہ غلطیاں تاویل اور قیاس میں کرتے ہیں۔''

جامع اصول

کتاب اللہ کو مضبوطی سے تھام لینے، اس کی اتباع کے واجب ہونے، اور اس بارے میں کہ قرآن کریم، بنی نوع انسان کی ہدایت کے جملہ امور پر مشتمل ہے، نجات اور سعادت کا مدار اس پر عمل کرنے میں ہے اور شقاوت ونا کامی اس کی مخالفت اور ان امور کی مخالفت میں ہے جن پر سنت اور اجماع دلالت کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے:

﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ ﴾

(۲۰/طٰہٰ: ۱۲۳-۱۲۶)

''تم دونوں (انسان وشیطان) یہاں سے اتر جاؤ۔ تم ایک دوسرے کے دشمن رہو گے۔ اب اگر میری طرف سے تمہیں کوئی ہدایت پہنچے تو جو کوئی میری ہدایت کی پیروی کرے گا وہ نہ بھٹکے گا نہ بدبختی میں مبتلا ہوگا۔ اور جو میرے ذکر سے منہ موڑے گا اس کے لیے دنیا میں تنگ زندگی ہوگی اور قیامت کے روز ہم اسے اندھا اٹھائینگے۔ وہ کہے گا۔ پروردگار: دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا، یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا گیا؟ اللہ تعالیٰ فرمائے گا ہاں! جس طرح تو نے ہماری آیات کو جبکہ وہ تیرے پاس آئی تھیں بھلا دیا تھا اسی طرح آج تجھے بھلایا جا رہا ہے۔''

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

''اللہ سبحانہ، اس شخص کے کفیل ہو جاتے ہیں جو قرآن کریم کی تلاوت کرے اور اس پر عمل کرے کہ وہ نہ دنیا میں گمراہ ہوتا ہے اور نہ آخرت میں نامراد۔''

یہ فرما کر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے قرآن کریم کی اس مذکورہ آیت کی تلاوت کی۔ ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے:

﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (۲/البقرۃ: ۳۸-۳۹)

''تو جو لوگ میری اس ہدایت کی پیروی کریں گے ان کے لیے کسی خوف اور رنج کا موقع نہ ہوگا اور جو اس کو قبول کرنے سے انکار کریں گے اور ہماری آیات کو جھٹلائیں گے۔ وہ آگ میں جانے والے ہیں جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔''

نیز فرمایا:

﴿ الٓمّٓصٓ ۟ كِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِيْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنْذِرَ بِهٖ وَ ذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ اِتَّبِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِيَآءَ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ ﴾ (۷/الاعراف:۱۔۳)

”الٓمّٓصٓ یہ ایک کتاب جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے پس اے نبی! تمہارے دل میں اس سے کوئی جھجک نہ ہو، اس کے اتارنے کی غرض یہ ہے کہ تم اس کے ذریعہ لوگوں کو ڈراؤ اور یہ ایمان لانے والوں کو نصیحت ہو۔ لوگو! جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی پیروی کرو اور اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔ مگر تم نصیحت کم ہی مانتے ہو۔“

اور فرمایا:

﴿ وَ هٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَ اتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ اَنْ تَقُوْلُوْۤا اِنَّمَاۤ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآىِٕفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ۪ وَ اِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِيْنَ ۝ اَوْ تَقُوْلُوْا لَوْ اَنَّاۤ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتٰبُ لَكُنَّاۤ اَهْدٰى مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا ؕ سَنَجْزِي الَّذِيْنَ يَصْدِفُوْنَ عَنْ اٰيٰتِنَا سُوْٓءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا يَصْدِفُوْنَ ۝ ﴾ (۶/الانعام: ۱۵۵۔۱۵۷)

”اور اسی طرح یہ کتاب ہم نے نازل کی ہے ایک یہ برکت والی کتاب۔ پس تم اس کی پیروی کرو اور تقوی کی روش اختیار کرو۔ بعید نہیں کہ تم پر رحم کیا جائے۔ اب تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کتاب تو ہم سے پہلے کے دو گروہوں کو دی گئی تھی اور ہمیں کچھ خبر نہ تھی کہ وہ کیا پڑھتے پڑھاتے تھے۔ اور اب تم یہ بہانہ بھی نہیں کر سکتے کہ اگر ہم پر کتاب نازل کی گئی ہوتی تو ہم ان سے زیادہ راست رو ثابت ہوتے۔ تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے ایک دلیل روشن، ہدایت اور رحمت آ گئی ہے۔ اب اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ کی آیات کو جھٹلائے اور ان سے منہ موڑ لے۔ جو لوگ ہماری آیات سے منہ موڑتے ہیں، انہیں اس روگردانی کی پاداش میں ہم بدترین سزا دے کر رہیں گے۔“

مزید فرمایا:

﴿ يٰبَنِيْۤ اٰدَمَ اِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ ۙ فَمَنِ اتَّقٰى وَ اَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ وَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوْا عَنْهَاۤ اُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ ﴾

(۷/الاعراف:۳۵۔۳۶)

”اے بنی آدم یاد رکھو! اگر تمہارے پاس خود تم میں سے ایسے رسول آئیں جو تمہیں میری آیات سنا رہے ہوں، تو جو کوئی نافرمانی سے بچے گا اور اپنے رویہ کی اصلاح کرے گا، اس کے لیے کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے اور جو لوگ ہماری آیات کو جھٹلائیں گے اور ان کے مقابلے میں سرکشی برتیں گے، وہی اہل دوزخ ہوں گے جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔“

نیز ارشاد فرمایا:

﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ؕ كُلَّمَاۤ اُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَاۤ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ ۝ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ ۙ۬

فَكَذَّبْنَا وَ قُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ ۚ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِیْ ضَلٰلٍ کَبِیْرٍ ﴾ (٦٧/الملك:٨۔٩)

''ہر بار جب کوئی انبوہ اس میں ڈالا جائے گا، اس کے کارندے ان لوگوں سے پوچھیں گے کیا تمہارے پاس کوئی خبردار کرنے والا نہیں آیا تھا؟ وہ جواب دینگے، ہاں، خبردار کرنے والا ہمارے پاس آیا تھا مگر ہم نے اسے جھٹلا دیا اور کہا کہ اللہ نے کچھ بھی نازل نہیں کیا ہے تم بڑی گمراہی میں پڑے ہوئے ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ سِیْقَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اِلٰی جَهَنَّمَ زُمَرًا ؕ حَتّٰٓی اِذَا جَآءُوْهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا وَ قَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَتْلُوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِ رَبِّکُمْ وَ یُنْذِرُوْنَکُمْ لِقَآءَ یَوْمِکُمْ هٰذَا ؕ قَالُوْا بَلٰی وَ لٰکِنْ حَقَّتْ کَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ ﴾ (٣٩/الزمر: ٧١)

''وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا تھا جہنم کی طرف گروہ در گروہ ہانکے جائیں گے۔ یہاں تک کہ جب وہ وہاں پہنچیں گے تو اس کے دروازے کھولے جائیں گے اور اس کے کارندے ان سے کہیں گے۔ کیا تمہارے پاس تمہارے اپنے لوگوں میں سے ایسے رسول نہیں آئے تھے، جنہوں نے تم کو تمہارے رب کی آیات سنائی ہوں اور تمہیں اس بات سے ڈرایا ہو کہ ایک وقت تمہیں یہ دن بھی دیکھنا ہوگا۔ وہ جواب دینگے، ہاں آئے تھے، مگر عذاب کا فیصلہ کافروں پر چپک گیا۔''

نیز فرمایا:

﴿ مَا یُجَادِلُ فِیْٓ اٰیٰتِ اللّٰهِ اِلَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَلَا یَغْرُرْکَ تَقَلُّبُهُمْ فِی الْبِلَادِ ﴾ (٤٠/ الغافر: ٤)

''اللہ کی آیات میں جھگڑے نہیں کرتے مگر صرف وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ہے۔ اس کے بعد دنیا کے ملکوں میں ان کی چلت پھرت تمہیں کسی دھوکہ میں نہ ڈالے۔''

اسی سورت میں آگے چل کر فرمایا:

﴿ اِلَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِ اللّٰهِ بِغَیْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰهُمْ ؕ کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ وَ عِنْدَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ؕ کَذٰلِکَ یَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ (٤٠/ الغافر: ٣٥)

''اور اللہ کی آیات میں جھگڑے کرتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی سند یا دلیل آئی ہو۔ یہ رویہ اللہ اور ایمان لانے والوں کے نزدیک سخت مبغوض ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر متکبر و جبار کے دل پر ٹھپہ لگا دیتا ہے۔''

آگے چل کر فرمایا

﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْاَشْهَادُ ﴾ (٤٠/ الغافر: ٥١)

''یقین جانو کہ ہم اپنے رسولوں اور ایمان لانے والوں کی مدد اس دنیا کی زندگی میں بھی لازماً کرتے ہیں اور اس روز بھی کریں گے جب گواہ کھڑے ہوں گے۔''

اس سے آگے چل کر فرمایا:

﴿ وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْهُدٰى وَ اَوْرَثْنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ الْكِتٰبَ ۙ هُدًى وَّ ذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ ۝ فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّ اسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْاِبْكَارِ ۝ اِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰىهُمْ ۙ اِنْ فِيْ صُدُوْرِهِمْ اِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيْهِ ۚ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ۭ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۝ ﴾ (٤٠/ الغافر:٥٣-٥٦)

''اور بنی اسرائیل کو اس کتاب کا وارث بنا دیا جو عقل و دانش رکھنے والوں کے لیے ہدایت و نصیحت تھی۔ پس اے نبی: صبر کرو، اللہ کا وعدہ برحق ہے۔ اپنے قصور کی معافی چاہو اور صبح و شام اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے رہو۔ حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ کسی سند و حجت کے بغیر جو ان کے پاس آتی ہو اللہ کی آیات میں جھگڑ رہے ہیں۔ ان کے دلوں میں کبر بھرا ہوا ہے مگر وہ اس بڑائی کو پہنچنے والے نہیں ہیں جس کا وہ گھمنڈ رکھتے ہیں۔ پس اللہ کی پناہ مانگ۔ وہ سب کچھ دیکھتا اور سنتا ہے۔''

قرآن کریم کی یہ آیت ﴿ يُجَادِلُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰىهُمْ ۙ ﴾ اس امر کی وضاحت کرتی ہے کہ قرآن کریم کو غیر قرآن سے رد نہیں کیا جا سکتا اور کسی کے حکم اور کسی اقتدار اور ریاست کے فرمان کے تحت ایسا نہیں ہو سکتا۔ اگر اقتدار اور ریاست ایسا کام کرتے ہیں تو وہ بھی بغیر اختیار، اللہ تعالیٰ کی آیات سے مجادلہ کرنے والوں کے زمرے میں آتے ہیں۔ الا یہ کہ کتاب اللہ کی آیات میں ناسخ اور منسوخ ہوں اور ناسخ سے منسوخ کو رد کیا جائے، جیسا کہ اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا ۭ ﴾ (٢/البقرة:١٠٦)

''ہم اپنی جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں اس کی جگہ اس سے بہتر لاتے ہیں یا کم از کم ویسی ہی۔''

اور اسی طرح فرمایا:

﴿ سَيَقُوْلُ السُّفَهَاۗءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰىهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوْا عَلَيْهَا ۭ قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۭ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۗءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ ﴾ (٢/البقرة:١٤٢)

''نادان لوگ ضرور کہیں گے، انہیں کیا ہوا کہ پہلے یہ جس قبلے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے، اس سے یکا یک پھر گئے۔ اے نبی! ان سے کہو: مشرق اور مغرب سب اللہ کے لیے ہیں اللہ جسے چاہتا ہے سیدھی راہ دکھا دیتا ہے۔''

اس کے علاوہ بھی متعدد نظائر ہیں۔ فرمان الٰہی ہے:

﴿ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۣ فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ ۠ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۭ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَاۗءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ۭ وَ اللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۗءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ ﴾ (٢/البقرة:٢١٣)

''ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے۔ پھر اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کجروی

کے نتائج سے ڈرانے والے تھے اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تا کہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلاف رونما ہو گئے تھے ان کا فیصلہ کر دے۔ اختلاف ان لوگوں نے کیا جنہیں حق کا علم دیا جا چکا تھا۔ انہوں نے روشن ہدایت پا لینے کے بعد محض اس لیے حق کو چھوڑ کر مختلف طریقے نکالے کہ وہ آپس میں زیادتی کرنا چاہتے تھے۔ پس جو لوگ انبیا پر ایمان لائے انہیں اللہ نے اپنے اذن سے اس حق کا راستہ دکھا دیا، جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ اللہ جسے چاہتا ہے راہ راست دکھا دیتا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿الٓرٰ ۚ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۙ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ ۙ﴾ (١٤/ابراھیم:١)

''اے محمد! یہ ایک کتاب ہے، جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے، تا کہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ۔ ان کے رب کی توفیق سے۔ اس اللہ کے راستے پر جو زبردست اور اپنی ذات میں آپ محمود ہے۔''

مزید فرمایا

﴿هُوَ الَّذِيْ يُنَزِّلُ عَلٰى عَبْدِهٖۤ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ لِّيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ؕ﴾ (٥٧/الحدید:٩)

''وہ اللہ ہی تو ہے جو اپنے بندے پر صاف صاف آیتیں نازل کر رہا ہے تا کہ تمہیں تاریکیوں میں سے نکال کر روشنیوں میں لے آئے۔''

اور فرمایا:

﴿قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۙ﴿۱۵﴾ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَ يَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۱۶﴾﴾ (٥/المائدة:١٥-١٦)

''تمہارے پاس اللہ کی جانب سے روشنی آ گئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب جس کے ذریعہ سے اللہ تعالی ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں، سلامتی کے طریقے بتاتے ہیں اور اپنے اذن سے ان کو اندھیروں سے نکال کر اجالے کی طرف لاتا ہے اور راہ راست کی طرف ان کی راہنمائی کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ تُطِيْعُوْا فَرِيْقًا مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ يَرُدُّوْكُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ كٰفِرِيْنَ ﴿۱۰۰﴾ وَ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ وَ اَنْتُمْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ اٰيٰتُ اللّٰهِ وَ فِيْكُمْ رَسُوْلُهٗ ؕ وَ مَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ فَقَدْ هُدِيَ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۱۰۱﴾ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَ لَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۱۰۲﴾ وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا﴾ (٣/آل عمران:١٠٠-١٠٣)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اگر تم نے ان اہل کتاب میں سے ایک گروہ کی بات مانی تو یہ تمہیں ایمان سے پھر کفر کی

طرف پھیر لے جائیں گے۔ تمہارے لیے کفر کی طرف جانے کا اب کیا موقع باقی ہے۔ جب کہ تمہیں اللہ کی آیات سنائی جارہی ہیں اور تمہارے درمیان اس کا رسول موجود ہے۔ جو اللہ کا دامن مضبوطی سے تھامے گا وہ ضرور راہ راست پالے گا۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔ سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو۔''

اس آیت میں اللہ کی رسی یعنی قرآن قریم کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کریم ایک پھیلی ہوئی رسی ہے جس کا ایک سرا اللہ سبحانہ کے ہاتھ میں ہے اور اس کا دوسرا سرا تمہارے ہاتھوں میں ہے۔ تم اس کو مضبوطی سے تھام لو جب تک تم اس کو تھامے رکھو گے تم گمراہ نہیں ہوگے، ایک اور حدیث میں ہے کہ ''یہ اللہ کی مضبوط رسی ہے۔'' ازاں بعد اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿وَّ لَا تَفَرَّقُوْا ۪ وَ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا ۚ﴾ (۳/آل عمران: ۱۰۳)

''اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے اس نے تمہارے دل جوڑ دیئے اور اس کے فضل وکرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔''

نیز فرمایا:

﴿وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ اَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيْدًا عَلٰى هٰۤؤُلَآءِ ؕ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً وَّ بُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ۠﴾ (۱۶/النحل:۸۹)

''جب کہ ہم ہر امت میں سے گواہ کھڑا کریں گے۔ جو اس کے مقابلے میں شہادت دے گا۔ اور ان لوگوں کے مقابلے میں شہادت دینے کے لیے ہم تمہیں لائیں گے اور ہم نے تم پر یہ کتاب نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے اور ہدایت ورحمت اور بشارت ہے ان لوگوں کے لیے جنہوں نے سر تسلیم خم کر دیا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَ لٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۠﴾ (۱۲/یوسف: ۱۱۱)

''یہ جو کچھ قرآن میں بیان کیا جارہا ہے یہ بناوٹی باتیں نہیں ہیں بلکہ جو کتابیں اس سے پہلے آئی ہوئی ہیں انہی کی تصدیق ہے اور ہر چیز کی تفصیل اور ایمان لانے والوں کے لیے ہدایت ورحمت ہے۔''

مزید فرمایا:

﴿الٓمّٓ ۚ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛۚ فِيْهِ ۛۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ﴾ (۲/البقرۃ :۱۔۲)

''یہ اللہ کی کتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے، ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لیے۔''

مزید فرمایا:

﴿ هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴾ (۳/آل عمران:۱۳۸)

''یہ لوگوں کے لیے وضاحت اور اللہ سے ڈرنے والوں کے لیے ہدایت و نصیحت ہے۔''

اور ارشاد ہوا:

﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَإِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ ۚ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُوْنَ ۞ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۭ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى إِلَيَّ مِنْ رَّبِّيْ ۚ هٰذَا بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴾ (۷/الاعراف:۲۰۱۔۲۰۳)

''ان کا حال تو یہ ہوتا ہے کہ کبھی شیطان کے اثر سے کوئی برا خیال انہیں چھو بھی جاتا ہے تو فوراً چوکنے ہو جاتے ہیں اور پھر انہیں صاف صاف نظر آنے لگتا ہے کہ ان کے لیے صحیح طریقہ کار کیا ہے۔ رہے ان کے بھائی بند (یعنی شیاطین) تو وہ ان کو ان کی کج روی میں کھینچ لیے جاتے ہیں اور انہیں بھٹکانے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ اے نبی! جب تم ان لوگوں کے سامنے کوئی نشانی پیش نہیں کرتے تو یہ کہتے ہیں کہ تم نے اپنے لیے کوئی نشانی کیوں نہ انتخاب کر لی؟ ان سے کہو! میں تو صرف اس وحی کی اتباع کرتا ہوں جو میرے رب نے میری طرف بھیجی ہے۔ یہ بصیرت کی روشنیاں ہیں تمہارے رب کی طرف سے اور ہدایت و رحمت ہے ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۙ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (۱۷/الاسراء:۸۲)

''ہم اس قرآن کے سلسلۂ تنزیل میں وہ کچھ نازل کر رہے ہیں جو ماننے والوں کے لیے تو شفا اور رحمت ہے مگر ظالموں کے لیے خسارے کے سوا اور کسی چیز میں اضافہ نہیں کرتا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَإِذَا مَآ أُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ إِيْمَانًا ۚ فَأَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ۞ وَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلٰى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوْا وَهُمْ كٰفِرُوْنَ ﴾
(۹/التوبة: ۱۲۴۔۱۲۵)

''جب کوئی سورت نازل ہوتی ہے تو ان میں سے بعض لوگ مذاق کے طور پر مسلمانوں سے پوچھتے ہیں کہ کہو کہ تم میں سے کس کے ایمان میں اضافہ ہوا؟ جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے ایمان میں تو فی الواقع اضافہ ہی کیا ہے اور وہ اس سے دلشاد ہیں۔ البتہ جن لوگوں کے دلوں کو نفاق کا روگ لگا ہوا تھا ان کی سابق نجاست پر ہر نئی صورت نے ایک اور نجاست کا اضافہ کر دیا اور وہ مرتے دم تک کفر ہی میں مبتلا رہے۔''

اور فرمایا:

﴿ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ۙ وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ؕ ﴾ (۲/البقرۃ:۲٦)

''اس کے ذریعہ بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے اور بہتوں کو راہ راست دکھا دیتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۙ﴿۱۵﴾ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَ يَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۱۶﴾ ﴾ (۵/المائدۃ: ۱۵۔۱٦)

''تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آ گئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب، جس کے ذریعہ سے اللہ تعالی ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے۔ اور اپنے اذن سے ان کو اندھیروں سے نکال کر اجالے کی طرف لاتا ہے اور راہ راست کی طرف ان کی راہنمائی کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَ عَزَّرُوْهُ وَ نَصَرُوْهُ وَ اتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ مَعَهٗۤ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿۱۵۷﴾ ﴾ (۷/الاعراف:۱۵۷)

''لہٰذا جو لوگ اس پر ایمان لائیں اور اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اس روشنی کی پیروی کریں جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے وہی فلاح پانے والے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا ؕ مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَ لَا الْاِيْمَانُ وَ لٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ؕ وَ اِنَّكَ لَتَهْدِيْۤ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۙ﴿۵۲﴾ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِيْ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ ؕ اَلَاۤ اِلَى اللّٰهِ تَصِيْرُ الْاُمُوْرُ ﴿۵۳﴾ ﴾ (۴۲/الشوری ۵۲۔۵۳)

''اسی طرح (اے نبی) ہم نے اپنے حکم سے ایک روح تمہاری طرف وحی کی ہے۔ تمہیں کچھ پتہ نہ تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے۔ مگر اس روح کو ہم نے ایک روشنی بنا دیا جس سے ہم راہ دکھاتے ہیں اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں یقیناً تم سیدھے راستے کی طرف راہنمائی کر رہے ہو اس خدا کے راستے کی طرف جو زمین اور آسمان کی ہر چیز کا مالک ہے۔ خبردار! سارے معاملات اللہ ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ اُتْلُ مَاۤ اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتٰبِ وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ ؕ ﴾ (۲۹/العنکبوت:۴۵)

''(اے نبی) تلاوت کرو اس کتاب کی جو تمہاری طرف وحی کے ذریعہ بھیجی گئی ہے اور نماز قائم کرو۔''

اور اسی طرح فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ؕ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ؕ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۲۱)

''جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ اسے اس طرح پڑھتے ہیں جیسا کہ پڑھنے کا حق ہے وہ اس قرآن پر سچے دل سے ایمان لاتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿وَالَّذِيْنَ يُمَسِّكُوْنَ بِالْكِتٰبِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ ؕ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ ۝﴾ (۷/الاعراف:۱۷۰)

''جو لوگ کتاب کی پابندی کرتے ہیں اور جنہوں نے نماز قائم کر رکھی ہے یقیناً ایسے نیک کردار لوگوں کا اجر ہم ضائع نہیں کریں گے۔''

اور فرمایا:

﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوْحٰۤى اِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ ۚۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ۝﴾ (۱۰/یونس:۱۰۹)

''اور اے نبی! تم اس ہدایت کی پیروی کیے جاؤ جو تمہاری طرف بذریعہ وحی بھیجی جارہی ہے۔ اور صبر کرو یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کردے گا اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔''

فصل

حکمت سے مراد سنت رسول ہے

اللہ سبحانہ وتعالی نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اللہ کے نازل کردہ تمام احکام اور جملہ ہدایات پر عمل کریں۔ اللہ تعالی نے ہماری ہدایت اور راہنمائی کے لیے کتاب اور حکمت نازل فرمائی ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے:

﴿ وَّ اذۡكُرُوۡا نِعۡمَتَ اللّٰهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَاۤ اَنۡزَلَ عَلَيۡكُمۡ مِّنَ الۡكِتٰبِ وَالۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُمۡ بِهٖ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيۡمٌ ﴾ (۲/البقرة: ۲۳۱)

''بھول نہ جاؤ کہ اللہ نے کس نعمت عظمی سے تمہیں سرفراز کیا ہے؟ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ جو کتاب اور حکمت اس نے تم پر نازل کی ہیں ان کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اللہ کو ہر بات کی خبر ہے۔''

حکمت بھی درحقیقت ہدایت ہے، اسی لیے فرمایا ہے:

﴿ وَاِنۡ تُطِيۡعُوۡهُ تَهۡتَدُوۡا ؕ ...... ﴾ (۲٤/النور: ٥٤)

''اس کی اطاعت کرو گے تو خود ہی ہدایت پاؤ گے۔''

قرآن کریم میں اتباع سنت کا حکم

قرآن حکیم کی اتباع کا حکم، اس حکمت کے اتباع کو بھی مستلزم ہے جو رسول اللہ ﷺ لے کر مبعوث ہوئے اور اس کے نتیجے میں آپ ﷺ کی اتباع اور اطاعت بھی مطلقاً لازم ہے۔ چنانچہ قرآن کریم نے متعدد مقامات پر اس کی وضاحت فرمائی ہے۔

﴿ وَاذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلٰى فِىۡ بُيُوۡتِكُنَّ مِنۡ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالۡحِكۡمَةِ ؕ ﴾ (۳۳/الاحزاب: ۳٤)

''یاد رکھو اللہ کی آیات اور حکمت کی ان باتوں کو جو تمہارے گھروں میں سنائی جاتی ہیں۔''

﴿ رَبَّنَا وَابۡعَثۡ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيۡهِمۡ ؕ ﴾ (۲/البقرة: ۱۲۹)

''اے رب! ان لوگوں میں خود انہیں کی قوم میں سے ایک رسول اٹھائیو جو انہیں تیری آیات سنائے، ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کی زندگیاں سنوارے۔''

﴿ كَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا فِيۡكُمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡكُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡكُمۡ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيۡكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُمۡ مَّا لَمۡ تَكُوۡنُوۡا تَعۡلَمُوۡنَ ﴾ (۲/البقره: ۱٥۱)

''جس طرح ہم نے تمہارے درمیان خود تم میں سے ایک رسول بھیجا جو تمہیں ہماری آیات سناتا ہے، تمہاری زندگیوں کو سنوارتا ہے، تمہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تمہیں وہ سکھاتا ہے جس سے تم ناواقف تھے۔''

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ۚ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴾ (۳/آل عمران: ۱٦٤)

''درحقیقت اہل ایمان پر تو اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے کہ ان کے درمیان خود انہی میں سے ایک ایسا پیغمبر اٹھایا جو اس کی آیات انہیں سناتا ہے، ان کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے۔''

﴿ هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ۗ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۙ وَّ اٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ ؕ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴾
(٦٢/الجمعة: ٢-٣)

''وہی ہے جس نے امیوں کے اندر ایک رسول خود انہی میں سے اٹھایا جو انہیں اس کی آیات سناتا ہے، ان کی زندگی سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔ اور (اس رسول کی بعثت) ان دوسرے لوگوں کے لیے بھی جو ابھی ان سے نہیں ملے ہیں۔ اللہ زبردست اور حکیم ہے۔''

قرآن کریم میں چالیس مقامات پر اطاعت رسول ﷺ کا حکم دیا گیا ہے

اللہ تعالیٰ نے چالیس مقامات پر رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں:

﴿ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴾ (۳/آل عمران: ۳۲)

''ان سے کہو کہ اللہ اور رسول کی اطاعت قبول کرو۔ پھر اگر وہ تمہاری یہ دعوت قبول نہ کریں۔ تو یقیناً اللہ کفر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

﴿ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ احْذَرُوْا ۚ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْۤا اَنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ﴾
(٥/المائدہ: ٩٢)

''اور اللہ اور اس کے رسول کی بات مانو اور باز آجاؤ لیکن اگر تم نے حکم عدولی کی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر تو بس صاف صاف حکم پہنچا دینے کی ذمہ داری تھی۔''

﴿ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَّا حُمِّلْتُمْ ؕ وَ اِنْ تُطِيْعُوْهُ تَهْتَدُوْا ؕ وَ مَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ﴾ (۲٤/النور: ٥٤)

''کہو کہ اللہ کے مطیع بنو اور رسول کے تابع فرمان بن کر رہو لیکن اگر تم منہ پھیرتے ہو تو خوب سمجھ لو کہ رسول پر جس فرض کا بار رکھا گیا ہے اس کا ذمہ دار وہ ہے اور تم پر جس فرض کا بار ڈالا گیا ہے اس کے ذمہ دار تم ہو۔ تم اس کی اطاعت کرو گے تو خود ہی ہدایت پاؤ گے۔ ورنہ رسول کی ذمہ داری اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ صاف صاف حکم پہنچا دے۔''

﴿ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۳۲)

''اور تم اللہ اور رسول کی اطاعت کرو توقع ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا۔''

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ ﴾ (۲٤/النور:٦٢-٦٣)

''مومن تو اصل میں وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کو دل سے مانیں اور جب کسی اجتماعی کام کے موقع پر رسول کے ساتھ ہوں تو اس سے اجازت لیے بغیر نہ جائیں۔ اے نبی! جو لوگ تم سے اجازت مانگتے ہیں وہی اللہ اور رسول کے ماننے والے ہیں۔ پس جب وہ اپنے کسی کام سے اجازت مانگیں تو جسے تم چاہو اجازت دے دیا کرو۔ اور ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ سے دعائے مغفرت کیا کرو۔ اللہ یقیناً غفور و رحیم ہے۔ مسلمانو! اپنے درمیان رسول کے بلانے کو آپس میں ایک دوسرے کا سا بلانا نہ سمجھ بیٹھو۔ اللہ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو تم میں ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کی آڑ لیتے ہوئے چپکے سے سرک جاتے ہیں۔ رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنے میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آ جائے۔''

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝ ﴾ (٤/النساء: ٦٤-٦٥)

''ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اسی لیے بھیجا ہے کہ اذن خداوندی کی بنا پر اس کی اطاعت کی جائے۔ اگر انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا کہ جب یہ اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے تھے تو تمہارے پاس آ جاتے اور اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے معافی کی درخواست کرتا تو یقیناً اللہ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔ نہیں، اے محمد، تمہارے رب کی قسم! یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں۔ پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں بلکہ سربسر تسلیم کر لیں۔''

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ ﴾ (۳/آل عمران:۳۱)

''اے نبی! لوگوں سے کہہ دو کہ اگر تم حقیقت میں اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہاری خطاؤں سے درگزر فرمائے گا۔''

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ ﴾ (٥٩/الحشر:٧)

''جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رک جاؤ۔''

﴿ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَ الصّٰلِحِيْنَ ۚ وَ حَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ۝ ﴾ (٤/النساء: ٦٩)

''جولوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں گے وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے یعنی انبیا اور صدیقین اور شہدا اور صالحین۔ کیسے اچھے ہیں یہ رفیق جو کسی کو میسر آئیں۔''

﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ وَ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۪ وَ لَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝ ﴾

(٤/النساء: ١٣ـ١٤)

''یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں۔ جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اسے اللہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی اور ان باغوں میں وہ ہمیشہ رہے گا اور یہی بڑی کامیابی ہے اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کی مقرر کی ہوئی حدوں سے تجاوز کر جائے گا، اسے اللہ آگ میں ڈالے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کن سزا ہے۔''

﴿ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ۝ ﴾ (٧٢/الجن: ٢٣)

''اب جو بھی اللہ اور اس کے رسول کی بات نہیں مانے گا اس کے لیے جہنم کی آگ ہے اور ایسے لوگ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔''

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُوْلُوْنَ يٰلَيْتَنَآ اَطَعْنَا اللّٰهَ وَ اَطَعْنَا الرَّسُوْلَا ۝ وَ قَالُوْا رَبَّنَآ اِنَّآ اَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَآءَنَا فَاَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا ۝ رَبَّنَآ اٰتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيْرًا ۝ ﴾

(٣٣/الأحزاب: ٦٦ـ٦٨)

''جس روز ان کے چہرے آگ پر الٹ پلٹ کیے جائیں گے اس وقت وہ کہیں گے کہ کاش! ہم نے اللہ اور رسول کی اطاعت کی ہوتی اور کہیں گے اے رب ہمارے! ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی اور انہوں نے ہمیں راہ راست سے بے راہ کر دیا۔ اے رب ان کو دوہرا عذاب دے اور ان پر سخت لعنت کر۔''

﴿ وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلٰى يَدَيْهِ يَقُوْلُ يٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا ۝ يٰوَيْلَتٰى لَيْتَنِيْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيْلًا ۝ لَقَدْ اَضَلَّنِيْ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِيْ ؕ وَ كَانَ الشَّيْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ۝ ﴾ (الفرقان: ٢٧ـ٢٩)

''اس روز ظالم انسان اپنے ہاتھ چبائے گا اور کہے گا کاش! میں نے رسول کا ساتھ دیا ہوتا۔ ہائے میری کم بختی کاش! میں نے فلاں شخص کو دوست نہ بنایا ہوتا۔ اس کے بہکاوے میں آ کر میں نے وہ نصیحت نہ مانی جو میرے پاس آئی تھی۔ شیطان انسان کے حق میں بڑا ہی بے وفا نکلا۔''

کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں کوئی اختلاف نہیں ہے

قرآن کی یہ تمام آیات رسول ﷺ کی اتباع کو لازم قرار دیتی ہیں باوجود یکہ رسول اللہ ﷺ کے جملہ فرمودات بعینہٖ

کتاب اللہ میں موجود نہیں ہیں، اسی طرح قرآن کریم کی یہ آیات، کتاب اللہ کے احکام کی پیروی کو لازم قرار دے رہی ہیں درآنحالیکہ بعینہ یہ احکام احادیث رسول میں موجود نہ ہوں۔ بہرصورت کتاب اللہ اور سنت رسول کا اتباع لازم ہے بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ ایک کی اتباع دوسرے کی اتباع کو مستلزم ہے کیونکہ جس طرح کتاب اللہ کے کچھ حصے دوسرے حصوں کے خلاف نہیں ہیں اسی طرح کتاب اللہ اور سنت رسول میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا:

﴿ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ﴾ (٤/النساء:٨٢)

''اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی۔''

اتباع سنت کے بارے میں احادیث

نبی کریم ﷺ سے قرآن کی اتباع کے لازم ہونے اور سنت کی اتباع کے لازم ہونے کے بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں، مثلاً آپ نے فرمایا:

''میں تم سے کسی کو اس حالت میں نہ پاؤں کہ وہ تکیہ لگائے ہوئے مسند پر بیٹھا ہو اور اس کے پاس میرا کوئی حکم یا ممانعت پہنچے تو وہ کہے کہ ہمارے درمیان قرآن موجود ہے۔ جو قرآن میں حلال ہے وہ حلال ہے اور جو اس میں حرام ہے وہ حرام ہے۔ سمجھ لو کہ مجھے کتاب بھی دی گئی ہے اور کتاب کے مثل بھی، اور یہ چیز قرآن جتنی ہے یا اس سے بھی بڑی ہے۔''

یہ حدیث سنن اور مسانید میں مروی ہے اور کئی سندوں سے بروایت ابوثعلبہ، ابورافع اور حضرت ابوہریرہ وغیرہ مروی ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا کہ:

''میں نے تمہارے درمیان اللہ کی کتاب چھوڑی ہے اگر تم اسے مضبوطی سے تھامے رہو تو کبھی گمراہ نہ ہو گے۔''

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث میں مروی ہے ان سے دریافت کیا گیا کیا رسول اللہ ﷺ نے کوئی (مالی) وصیت بھی فرمائی تھی؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ پوچھا گیا پھر آپ ﷺ نے لوگوں کے لیے کوئی نصیحت لکھوائی تھی؟ انہوں نے فرمایا۔ ہاں، آپ ﷺ نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کرنے کی نصیحت فرمائی، کیونکہ سنت رسول ﷺ قرآن کریم کی تفسیر ہے۔ سنت ہی سے نمازوں (اور اس کی) رکعتوں کی تعداد، قراءت کی مقدار، بآواز بلند قراءت کرنے اور آہستہ قراءت کرنے کا علم ہوا ہے سنت ہی نے حج کے ارکان، بیت اللہ کے طواف اور سعی اور رمی جمار وغیرہ کی تفصیل بیان کی ہے۔

سنت صحیحہ اگرچہ بظاہر قرآن کے خلاف اور اس پر اضافہ معلوم ہوتی ہو مگر اس کی اتباع لازم ہے۔ اگر سنت ثابت اور صحیح ہو تو جملہ مسلمان اس امر پر متفق ہیں کہ اس سنت کی اتباع لازم ہے۔ بعض سنتیں ایسی بھی ہیں جن کے بارے میں سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ ظاہر قرآن کے مخالف ہیں، یا اس پر اضافہ ہیں۔ جیسے وہ سنت جس میں سرقہ (چوری) کا نصاب بیان ہوا ہے اور جس میں شادی شدہ زانی کے رجم کی سزا بیان ہوئی ہے۔ تمام صحابہ کرام، تابعین اور تمام مسلمانوں کے نزدیک اس سنت کی اتباع بھی لازم ہے، سوائے خوارج کے اس گروہ کے جو دین سے خارج ہے اور جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

''تم میں سے ایک شخص ان کی نمازوں کے سامنے اپنی نماز کو، ان کے روزوں کے سامنے اپنے روزے کو، اور ان کی تلاوت قرآن کے سامنے اپنی تلاوت کو کم خیال کرے گا۔ وہ قرآن پڑھیں گے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ اسلام سے اس طرح باہر ہوں گے جیسے تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔ تم جہاں بھی ان کو پاؤ انہیں قتل کردو۔ کیونکہ روز قیامت انہیں قتل کرنے والا اللہ کے یہاں سے بڑا اجر پائے گا۔''

خوارج کے بارے میں صحیح حدیث، دس سندوں سے مروی ہے

خوارج کے اوصاف کے بیان، ان کی مذمت اور ان کے قتل کردینے کے حکم کے بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں۔ چنانچہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ خوارج کے بارے میں صحیح حدیث دس سندوں سے مروی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں یہ حدیث دس سندوں سے روایت کی ہے۔ یعنی یہ وہی سندیں ہیں جن کی جانب امام احمد رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، اس لیے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے یہ حدیثیں امام احمد رحمہ اللہ سے لی ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی خوارج کی حدیث کئی سندوں سے نقل کی ہے۔ خوارج کے سب سے پہلے شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا ''اے محمد عدل کرو کہ تم نے عدل نہیں کیا''۔ جس کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ظلم کی نسبت کرنا درست ہوسکتا ہے، اس کے نزدیک ان امور میں جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظلم کیا ہو آپ کی اتباع لازم نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع صرف ان امور میں درست ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی جانب سے پہنچائے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ محض ایک جہالت اور تضاد ہے۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تیرا برا ہو، اگر میں عدل نہیں کروں گا تو کون عدل کرے گا؟'' اور آپ نے فرمایا کہ: ''اگر میں عدل نہ کروں تو، تو ناکام ونامراد ہوجائے گا۔'' اور آپ نے فرمایا کہ: ''کیا جو ذات آسمانوں میں ہے وہ تو مجھ پر اعتماد کرتی ہے اور تم مجھ پر اعتماد نہیں کرتے؟'' یعنی جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کی تبلیغ کے بارے میں مجھ پر اعتماد کرلیا ہے تو تم اس پر کیوں اعتماد نہیں کرتے کہ میں امانت، اللہ کی جانب ادا کردوں گا۔ خود اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ ؕ﴾ (۳/آل عمران:۱۶۱)

''کسی نبی کا یہ کام نہیں ہوسکتا کہ وہ خیانت کرے۔''

قرآن کریم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ہر حالت میں لازم قرار دی ہے

غرض قرآن کریم نے ہر حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت لازم قرار دی ہے خواہ معاملہ کسی فیصلے کا ہو یا تقسیم کا اور قرآن کریم نے اس شخص کی مذمت کی ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی بھی فیصلے یا حکم سے روگردانی کرے چنانچہ ارشاد ہے:

﴿فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۝﴾ (۴/النساء:۶۵)

''اے محمد تمہارے رب کی قسم! یہ کبھی مومن نہیں ہوسکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں۔ پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں بلکہ سربسر تسلیم کرلیں۔''

﴿ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَ مَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاكَمُوْۤا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَ قَدْ اُمِرُوْۤا اَنْ یَّكْفُرُوْا بِهٖ ؕ وَ یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًۢا بَعِیْدًا ۝ وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ اِلَى الرَّسُوْلِ رَاَیْتَ الْمُنٰفِقِیْنَ یَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا ۝ فَكَیْفَ اِذَاۤ اَصَابَتْهُمْ مُّصِیْبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْهِمْ ثُمَّ جَآءُوْكَ یَحْلِفُوْنَ ۖۗ بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَاۤ اِلَّاۤ اِحْسَانًا وَّ تَوْفِیْقًا ۝ اُولٰٓىِٕكَ الَّذِیْنَ یَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ ۗ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَّهُمْ فِیْۤ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِیْغًا ۝ وَ مَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْۤا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا ۝ ﴾ (٤/النساء: ٦٠-٦٤)

''اے نبی! تم نے دیکھا نہیں ان لوگوں کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ایمان لائے ہیں اس کتاب پر جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں مگر چاہتے یہ ہیں کہ اپنے معاملات کا فیصلہ کرانے کے لیے طاغوت کی طرف رجوع کریں حالانکہ انہیں طاغوت سے کفر کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ شیطان انہیں بھٹکا کر راہ راست سے بہت دور لے جانا چاہتا ہے۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی ہے اور آؤ رسول کی طرف تو ان منافقوں کو تم دیکھتے ہو کہ یہ تمہاری طرف آنے سے کتراتے ہیں۔ پھر اس وقت کیا ہوتا ہے جب ان کے اپنے ہاتھوں کی لائی ہوئی مصیبت ان پر آ پڑتی ہے اس وقت یہ تمہارے پاس قسمیں کھاتے ہوئے آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کی قسم ہم تو صرف بھلائی چاہتے تھے اور ہماری نیت تو یہ تھی کہ فریقین میں کسی طرح موافقت ہو جائے۔ اللہ جانتا ہے جو کچھ ان کے دلوں میں ہے، ان سے تعرض مت کرو۔ انہیں سمجھاؤ اور ایسی نصیحت کرو جو ان کے دلوں میں اتر جائے (انہیں بتاؤ کہ) ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اسی لیے بھیجا ہے کہ اذن خداوندی کی بنا پر اس کی اطاعت کی جائے۔ اگر انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا کہ یہ جب اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے تھے تو تمہارے پاس آ جاتے اور اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے معافی کی درخواست کرتا تو یقیناً اللہ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔''

﴿ وَ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالرَّسُوْلِ وَ اَطَعْنَا ثُمَّ یَتَوَلّٰى فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ؕ وَ مَاۤ اُولٰٓىِٕكَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَ اِذَا دُعُوْۤا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ لِیَحْكُمَ بَیْنَهُمْ اِذَا فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۝ وَ اِنْ یَّكُنْ لَّهُمُ الْحَقُّ یَاْتُوْۤا اِلَیْهِ مُذْعِنِیْنَ ۝ اَفِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ اَمِ ارْتَابُوْۤا اَمْ یَخَافُوْنَ اَنْ یَّحِیْفَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُوْلُهٗ ؕ بَلْ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذَا دُعُوْۤا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ لِیَحْكُمَ بَیْنَهُمْ اَنْ یَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا ؕ وَ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَ مَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ یَخْشَ اللّٰهَ وَ یَتَّقْهِ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْفَآىِٕزُوْنَ ۝ ﴾

(٢٤/ النور ٤٧-٥٢)

''یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اللہ اور رسول پر، اور ہم نے اطاعت قبول کی مگر اس کے بعد ان میں سے ایک

گروہ اطاعت سے منہ موڑے جاتا ہے۔ ایسے لوگ ہرگز مومن نہیں جب ان کو بلایا جاتا ہے اللہ اور رسول کی طرف تاکہ رسول ان کے آپس کے مقدمہ کا فیصلہ کرے تو ان میں سے ایک فریق کترا جاتا ہے۔ البتہ اگر حق ان کی موافقت میں ہو تو رسول کے پاس بڑے بڑے اطاعت کیش بن کر آجاتے ہیں۔ کیا ان کے دلوں کو (منافقت کا روگ) لگا ہوا ہے؟ یا یہ شک میں پڑے ہوئے ہیں یا ان کو یہ خوف ہے کہ اللہ یا اس کا رسول ان پر ظلم کرے گا؟ اصل بات یہ ہے کہ ظالم تو یہ لوگ خود ہیں۔ ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ اللہ اور رسول کی طرف بلائے جائیں تاکہ رسول ان کے مقدمہ کا فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور کامیاب وہی ہیں جو اللہ اور رسول کی فرماں برداری کریں اور اللہ سے ڈریں اور اس کی نافرمانی سے بچیں۔''

صدقات کی تقسیم کے بارے میں قرآن کریم میں ہے:

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ ۚ فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَاِنْ لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَآ اِذَا هُمْ يَسْخَطُوْنَ ۝ وَلَوْ اَنَّهُمْ رَضُوْا مَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ ۙ وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَرَسُوْلُهٗٓ ۙ اِنَّآ اِلَى اللّٰهِ رٰغِبُوْنَ ۝ ﴾ (۹/التوبۃ:۵۸۔۵۹)

''اے نبی! ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات کرتے ہیں اگر اس مال میں سے انہیں کچھ دیدیا جائے تو خوش ہو جائیں اور نہ دیا جائے تو بگڑنے لگتے ہیں۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ اللہ اور رسول نے جو کچھ بھی انہیں دیا تھا۔ اس پر وہ راضی رہتے اور کہتے کہ اللہ ہمارے لیے کافی ہے۔ وہ اپنے فضل سے ہمیں اور بہت کچھ دے گا اور اس کا رسول بھی ہم پر عنایت فرمائے گا۔ ہم اللہ ہی کی طرف نظر جمائے ہوئے ہیں۔''

فئے کی تقسیم کے بارے میں فرمایا:

﴿ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۤ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ ﴾ (۵۹/الحشر: ۷۔۸)

''جو کچھ بھی اللہ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامی اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔ جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رک جاؤ۔ اللہ سے ڈرو اللہ سخت سزا دینے والا ہے (نیز وہ مال) ان غریب مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور جائیدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔''

خوارج کا ظہور

قرآن کریم کی ان آیات کی روشنی میں اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کے کسی فیصلے یا حکم پر معترض ہوتا ہے، جس طرح کہ خوارج معترض ہوئے، تو وہ درحقیقت کتاب اللہ پر معترض ہوتا ہے اور سنت رسول ﷺ کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے اور

مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہے۔ خلفائے ثلاثہ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد میں جب تک مسلمان مجتمع رہے شیطان خوارج مغلوب و مقہور رہا مگر جوں ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں امت میں اختلاف وافتراق پیدا ہو گیا، شیطان خوارج کو ظہور کا موقع مل گیا اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ دونوں کو اور ان کا ساتھ دینے والوں کو کافر قرار دیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو دونوں گروہوں میں حق سے قریب تر تھے، ان کے ساتھ جنگ کی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث میں مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''لوگوں میں اختلاف اور افتراق کے وقت ایک نکلنے والا گروہ نکلے گا جس سے دونوں گروہوں میں سے برحق گروہ جنگ کرے گا''۔

جنگ جمل کے بارے میں خوارج کا موقف

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ وغیرہ نے خارجیوں سے بحث ومناظرہ کے موقع پر ان کے قول کے غلط اور باطل ہونے پر کتاب اور میزان سے استدلال کیا۔ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس عمل پر اعتراض کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اہل جمل سے جنگ بھی کی اور یہ بھی حکم دیا کہ اگر ان میں سے کوئی جنگ سے پشت پھیر جائے تو اس کا تعاقب نہ کیا جائے، کسی زخمی کو مارا نہ جائے اور مال اور بچوں کو مال غنیمت نہ بنایا جائے۔ اس بارے میں خوارج کی دلیل یہ تھی کہ قرآن کریم سے ایک شخص مومن ہوتا ہے یا کافر، اگر اہل جمل مومن ہیں تو ان سے جنگ جائز نہیں ہے اور اگر وہ کافر ہیں تو ان کے جان ومال حلال ہیں اور ان کے بچوں کو قیدی بنانا جائز ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کی اس دلیل کا اس طرح جواب دیا کہ قرآن کریم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ام المؤمنین قرار دیا ہے اور امہات المؤمنین کا احترام لازم ہے، اور اس کے برخلاف سمجھنے والا قرآن کی خلاف ورزی کرنے والا ہے۔ اور جس نے ماں کو حلال قرار دیا وہ کتاب اللہ کا نافرمان ہے۔

خوارج کے موقف کی غلطی یہ تھی کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ مومن سے جنگ کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے۔ یہی وہ موقف ہے جس کی بنا پر شیعہ بھی گمراہ ہوئے کیونکہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جنگ کرنے والا کافر ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ سمجھنا کہ مطلقاً کسی مسلمان سے جنگ وقتال کرنا ناجائز ہے، قرآن کے خلاف ہے، اس لیے کہ قرآن کریم میں ہے:

﴿ وَ اِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ ﴾

(٤٩/الحجرات:٩-١٠)

''اور اگر اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرا دو۔ پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے گروہ پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے گروہ سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔

پھر اگر وہ پلٹ آئے تو ان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرا دو۔ اور انصاف کرو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں لہٰذا اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو۔''

اس آیت میں اللہ سبحانہ نے اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ مومن بھی باہم ایک دوسرے سے جنگ کر سکتے ہیں اور اس آیت میں اللہ سبحانہ نے حکم دیا ہے کہ اگر مسلمانوں کی ایک جماعت دوسری جماعت پر زیادتی کرے اور عدل کے ساتھ اصلاح احوال کی تدبیر کارگر نہ ہو تو زیادتی کی مرتکب جماعت سے جنگ کی جائے اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں ایک گروہ سے لڑنے کا حکم نہیں دیا پھر جب ایک گروہ اصلاح پر آمادہ ہو تو حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں جماعتوں کے درمیان اصلاح کی کوشش کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ (٤٩/الحجرات:١٠)

''مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں لہٰذا اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو۔''

قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں جماعتیں جنگ و بغاوت کے باوجود باہم بھائی اور مومن ہیں اور اللہ سبحانہ نے ظلم و زیادتی کرنے والے گروہ سے قتال کا حکم دیا ہے۔

اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جب ان سے مناظرہ کیا اور وہ اس بات کے قائل ہو گئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے جو فرائض نقل کیے ہیں، وہ واجب الاتباع ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جس طرح نماز کے فرائض واجب التسلیم ہیں، اسی طرح سزائے رجم اور نصاب زکوٰۃ لازم ہیں، اور ان دونوں امور میں اگر کوئی فرق ہے تو وہ صرف اتنا فرق ہے جو دو متماثل (ایک جیسے) امور میں ہوتا ہے۔ اس پر خوارج نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔

تحکیم کے بارے میں خوارج سے مناظرہ

خوارج، تحکیم کو بھی تسلیم نہیں کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس موضوع پر ان سے مناظرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ سبحانہ نے میاں بیوی کے درمیان اختلاف کی صورت میں ان کے درمیان صلح کرانے کے لیے یہ طریقہ بیان فرمایا ہے کہ ایک حکم، بیوی کے خاندان سے اور ایک حکم، شوہر کے خاندان سے مقرر کیا جائے اور دونوں اصلاح احوال کی نیت سے ان دونوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حالت احرام میں شکار کر لینے کی جزا کے فیصلے کے لیے فرمایا کہ دو عادل افراد اس شکار کے مماثل کا فیصلہ کریں۔ اس لیے مطلقاً تحکیم کا انکار، کتاب اللہ کی خلاف ورزی ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ امت مسلمہ کے افراد کی جانوں کی سلامتی کی خاطر دو امیروں کے درمیان تحکیم کے ذریعہ فیصلہ میاں بیوی کے درمیان تحکیم کے ذریعہ فیصلے اور حالت احرام میں شکار کی جزا کے بارے میں تحکیم کے ذریعے فیصلے سے اہم تر ہے غرض حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس موقع پر قرآن اور قیاس سے استدلال کیا۔

اللہ سبحانہ کا فرمان ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (٤/النساء: ٥٩)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم واقعی اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو یہی ایک صحیح طریقہ کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بہتر بھی ہے۔''

اختلاف کی صورت میں اللہ اور رسول کے حکم کی جانب رجوع

اس آیت میں اللہ سبحانہ نے حکم دیا ہے کہ اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اولوالأمر کی اطاعت کرو اور کسی معاملہ میں اختلاف کی صورت میں اسے اللہ اور رسول کی جانب لوٹا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے درمیان جو بھی نزاع اور اختلاف ہو، اسے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب لوٹانا لازم ہے۔ اصول یہ ہے کہ جو بات کسی شرط پر معلق ہو وہ شرط کی عدم موجودگی میں خود بھی وجود میں نہیں آتی۔ یعنی اگر نزاع اور اختلاف نہ ہو تو یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اگر نزاع و اختلاف نہیں ہے تو وہ اللہ کی ہدایت اور اللہ اور رسول کی اطاعت پر قائم ہیں اور جس معاملہ میں وہ اللہ اور رسول کی اطاعت کر رہے ہیں اور اس صورت میں اولوالأمر کے احکام کی ضرورت ہے۔

نیز یہ آیت اس امر پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ اگر باہم نزاع و اختلاف نہ ہو، بلکہ اتحاد و اتفاق ہو تو اتحاد گمراہی پر نہیں ہوتا۔ اور اگر گمراہی پر مجتمع ہوں تو نزاع کی صورت میں اللہ اور رسول کی جانب معاملہ کا لوٹانا اور بھی لازم ہے اس طرح ایک فریق اللہ اور اس کے رسول کا مطیع ہوگا۔ اگر اس صورت میں اللہ اور رسول کی جانب معاملہ کو لوٹانے کا حکم ہے، تاکہ وہ فریق جو اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے خارج ہو گیا ہے، وہ لوٹ آئے اور رجوع کر لے تو اگر سب ہی راہ حق سے دور ہو گئے ہوں تو اللہ اور رسول کی جانب معاملے کو لوٹانا بدرجہ اولیٰ لازم ہے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۠ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا ۚ وَكُنْتُمْ عَلٰي شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ۭ﴾ (۳/آل عمران:۱۰۳)

''سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے اس نے تمہارے دل جوڑ دیئے اور اس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے۔ اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔''

جب اللہ سبحانہ نے مسلمانوں کو تفرقہ اور اختلاف سے مطلقاً منع کیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان باطل پر جمع نہیں ہوں گے۔ اگر باطل پر مجتمع ہو جائیں تو اتباع حق لازم ہے۔ اللہ سبحانہ نے بیان فرمایا کہ اللہ نے تمہارے دلوں میں باہم وابستگی پیدا کر دی اور تم اللہ کے فضل سے باہم بھائی بھائی ہو گئے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿وَاِنْ يُّرِيْدُوْٓا اَنْ يَّخْدَعُوْكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ ۭ هُوَ الَّذِيْٓ اَيَّدَكَ بِنَصْرِهٖ وَبِالْمُؤْمِنِيْنَ ۝ وَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ ۭ لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مَّآ اَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۭ اِنَّهٗ عَزِيْزٌ

حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ (٨/الأنفال: ٦٢-٦٣)

''وہی تو ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنوں کے ذریعے سے تمہاری تائید کی اور مومنوں کے دل ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیئے۔ تم روئے زمین کی ساری دولت بھی خرچ کر ڈالتے تو ان لوگوں کے دل نہ جوڑ سکتے تھے۔ مگر وہ اللہ ہے جس نے ان لوگوں کے دل جوڑے۔''

اگر مسلمانوں کے دل باہم وابستہ اور جڑے ہوئے ہوں اور ان کے درمیان کسی معاملہ میں اختلاف نہ ہو تو یہ اللہ کی ایک نعمت ہے اور اس کا ان پر احسان ہے۔ اس لیے یہ باطل پر اجماع نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام امور کا جاننے والا ہے۔

اتباع سنت کا جامع قاعدہ

رسول اللہ کی لائی ہوئی ہدایت پر عمل کے لازم ہونے کے بارے میں ایک مفید اصول۔ رسول اللہ ﷺ کے جملہ احکام وہدایت پر عمل لازم ہے اور انسانی سعادت وہدایت آپ ﷺ کی پیروی میں ہے اور آپ کی مخالفت گمراہی اور بدبختی ہے۔ دنیا میں جو بھی کوئی بھلائی ہے خواہ وہ عام ہو یا خاص، اس کا سرچشمہ ذات رسول ہی ہوتی ہے اور جہاں کہیں بھی کوئی برائی پائی جاتی ہے اس کا بنیادی سبب رسول کے لائے ہوئے احکام کی خلاف ورزی یا ان سے ناواقفیت ہوتی ہے۔ غرض بندوں کی دنیا اور آخرت کی فلاح وسعادت کا مدار، اتباع رسالت ہے۔

رسالت، بندوں کے لیے ایک ناگزیر ضرورت ہے اور انہیں ہر ضرورت سے بڑھ کر رسالت کی ضرورت ہے اس لیے کہ رسالت ونبوت پوری دنیا کی روح، نور اور اس کی زندگی ہے۔ اگر دنیا میں روح نہ ہو، زندگی اور نور نہ ہو تو دنیا میں کیا خیر باقی رہ جائے گی؟ حقیقت یہ ہے کہ رسالت ونبوت کا آفتاب جہاں تاب طلوع نہ ہو تو دنیا تاریک ہی رہے۔ اسی طرح انسان کا قلب وضمیر اگر رسالت کے نور سے منور نہ ہو، اس سے زندگی اور بالیدگی حاصل نہ کرے تو یہ انسان تاریکی میں ہے اور مردہ ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿ أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ (٦/الأنعام: ١٢٢)

''کیا وہ شخص جو پہلے مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندگی بخشی اور اس کو وہ روشنی عطا کی جس کے اجالے میں وہ لوگوں کے درمیان زندگی کی راہ طے کرتا ہے اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جو تاریکیوں میں پڑا ہوا ہو اور کسی طرح ان سے نہ نکلتا ہو۔''

یہ ایک صاحب ایمان کا وصف ہے کہ اللہ نے اس کے قلب کو رسالت سے بالیدگی اور زندگی عطا کی اور اس کے ضمیر کو نور ایمان سے منور کیا اور اس کے سامنے ایک متحرک نور کر دیا جس کی روشنی میں وہ چلتا ہے۔ جبکہ کافر کا دل مردہ اور وہ سراسر تاریکی میں مبتلا ہوتا ہے۔ خود اللہ سبحانہ نے رسالت کو روح کہا ہے اور انسان کے جسم میں روح نہ رہے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے ارشاد ہے:

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى

بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ؕ﴾ (٤٢/الشوری:٥٢)

''اسی طرح (اے نبی!) ہم نے اپنے حکم سے ایک روح تمہاری طرف وحی کی ہے تمہیں کچھ پتہ نہ تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے، مگر اس روح کو ہم نے ایک روشنی بنا دیا جس سے ہم راہ دکھاتے ہیں اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں۔''

اس آیت میں روح اور نور کی دونوں بنیادیں ذکر کر دی گئیں ہیں۔ روح اور نور، روح زندگی ہے اور نور روشنی ہے۔

حیات قلب کی مثال

اللہ تعالیٰ نے قلوب کو زندگی اور دلوں کو نور عطا کرنے والی وحی کی مثال، اس بارش سے بیان کی ہے جو اللہ تعالیٰ زمین کی تازگی اور زندگی کے لیے نازل فرماتا ہے اور اس آگ سے بیان فرمائی ہے جس سے روشنی حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

﴿اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ؕ وَ مِمَّا يُوْقِدُوْنَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهٗ ؕ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ ؕ۬ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۚ وَ اَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ ؕ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ ﴾ (١٣/الرعد:١٧)

''اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور ہر ندی نالہ اپنے ظرف کے مطابق اسے لے کر چل نکلا۔ پھر جب سیلاب اٹھا تو سطح پر جھاگ بھی آ گئی۔ اور ایسے ہی جھاگ ان دھاتوں پر بھی اٹھتے ہیں جنہیں زیور اور برتن وغیرہ بنانے کے لیے لوگ پگھلایا کرتے ہیں اسی مثال سے اللہ حق اور باطل کے معاملے کو واضح کرتا ہے۔ جو جھاگ ہے وہ اڑ جایا کرتا ہے اور جو چیز انسانوں کے لیے نافع ہے وہ زمین میں ٹھہر جاتی ہے۔ اسی طرح اللہ مثالوں سے اپنی بات سمجھاتا ہے۔''

اس آیت میں اللہ نے علم کو آسمان سے برسنے والے پانی سے تشبیہ دی ہے کیونکہ علم سے قلوب کو اس طرح جلا اور زندگی ملتی ہے جس طرح پانی سے جسم و جان کو زندگی ملتی ہے۔ قلوب کو وادیوں سے تشبیہ دی ہے کیونکہ قلوب علم کا مرکز ہیں جس طرح کہ وادیاں پانی کا محل ہوتی ہیں۔ ایک قلب وہ ہوتا ہے جس میں علم کثیر سما جاتا ہے جس طرح کہ ایسی وادی ہوتی ہے جس میں بہت سا پانی سما جاتا ہے اسی طرح ایسا قلب بھی ہوتا ہے جس میں کم علم سماتا ہے جس طرح کسی وادی میں کم پانی آتا ہے۔ جس طرح پانی پر موجوں کی روانی سے جھاگ آ جاتا ہے اور یہ جھاگ اڑ جاتا ہے اور پانی کا جو حصہ لوگوں کے لیے مفید ہوتا ہے وہ زمین میں رک جاتا ہے اور ٹھہر جاتا ہے۔ اسی طرح قلوب میں شہوتیں اور شبہات پیدا ہو جاتے ہیں جو خشک ہو کر اڑ جاتے ہیں۔ اور ایمان اور قرآن دل میں جاگزیں ہو کر اس شخص کو اور دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچاتے ہیں۔ ایسے ہی جھاگ ان دھاتوں پر بھی اٹھتے ہیں جنہیں زیور اور برتن وغیرہ بنانے کے لیے لوگ پگھلایا کرتے ہیں۔ اسی مثال سے اللہ حق اور باطل کے معاملے کو واضح کرتا ہے۔ پہلی مثال زندگی اور حیات کی ہے اور دوسری نور اور روشنی کی ہے۔ ان دونوں مثالوں کے مماثل وہ دو مثالیں بھی ہیں جو سورہ بقرہ میں بیان ہوئی ہیں، یعنی یہ فرمان الٰہی ہے:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ﴾ (٢/البقرة:١٧)

''ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے آگ روشن کی۔''

اور فرمان الٰہی ہے:

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ ﴾ (۲/ البقرۃ:۱۹)

''یا پھر ان کی مثال یوں سمجھیے کہ آسمان سے زور کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے ساتھ اندھیری گھٹا اور کڑک اور چمک بھی ہے۔''

کافر روحانی زندگی سے محروم ہوتا ہے

جہاں تک کافر کا تعلق ہے وہ کفر اور شرک کی تاریکیوں میں بھٹکا ہوا ہوتا ہے اور اس روحانی آسمانی زندگی سے محروم ہوتا ہے جو ایمان سے حاصل ہوتی ہے بلکہ وہ مردہ ہوتا ہے اور اس کی زندگی محض بہیمانہ زندگی ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایمان ہی وہ شئے ہے جس سے انسان کو دنیا اور آخرت کی سعادت وفلاح حاصل ہوتی ہے اور اسی مقصد کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے اور بندوں کے درمیان اس تعلقِ ایمان کو استوار کرنے کے لیے رسول اور نبی مبعوث فرمائے ہیں اور یہ نبی اور رسول انسان کو ان امور سے آگاہ کرتے ہیں جو ان کے حق میں مفید ہیں اور جو مضرت رساں ہیں اور جن امور سے اس کی معاش اور معاد کی مصالح تکمیل پذیر ہوتی ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تمام انبیا کو اسی لیے مبعوث کیا ہے کہ وہ انسانوں کو اللہ کی جانب دعوت دیں، اور اس راستے کی نشاندہی کریں جو اللہ تک پہنچانے والا ہے اور اس منزل کی نشاندہی کریں جو اس راستے پر چل کر انہیں حاصل ہونے والی ہے۔

انبیائے کرام علیہم السلام کے بیان کردہ سہ گانہ اصول

① **پہلا اصول:** صفات الٰہی کے اثبات، توحید اور تقدیر کے بیان پر مشتمل ہے اور ان واقعات اور حوادث کے بیان پر مشتمل ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بطور مثال بیان کیے ہیں۔

② **دوسرا اصول:** شریعتوں کی تفصیل اور امر ونہی اور جواز اور عدم جواز کے بیان پر اور اس بیان پر مشتمل ہے کہ کون سے امور ہیں جو اللہ کو پسند ہیں اور کون سے امور وہ ہیں جو اللہ کو ناپسند ہیں۔

③ **تیسرا اصول:** آخرت کے بیان اور جنت ودوزخ اور ثواب وعقاب کے بیان پر مشتمل ہے۔

یہی تین اساسیات ہیں جن پر بنی نوع انسان کی سعادت وفلاح موقوف ہے اور انہی پر خلق اور امر کا مدار ہے۔ اور انہیں معلوم کرنے کا رسولوں کے سوا اور کوئی ذریعہ نہیں ہے کیونکہ عقل، ان کی تفصیلات اور ان کے حقائق جاننے سے قاصر ہے اگرچہ فی الجملہ عقل سے ان کے ضروری ہونے کا علم ہوتا ہے۔ جیسا کہ مریض کو اگرچہ اپنے مرض کی تفصیلات اور اس کے علاج کے حقائق کا علم نہیں ہوتا مگر وہ یہ ضرور جانتا ہے کہ وہ بیمار ہے اور اسے علاج کی ضرورت ہے۔

جتنی ایک بیمار کو علاج اور طبیب کی ضرورت ہوتی ہے یقیناً اس سے کہیں زیادہ انسان کو رسالت کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ طبیب کے میسر نہ آنے سے صرف جسمانی موت واقع ہو سکتی ہے جبکہ نور رسالت کے میسر نہ آنے سے انسان کا قلب ہمیشہ کے لیے زندگی سے محروم ہو جاتا ہے اور ایسی بدبختی اور شقاوت میں مبتلا ہو جاتا ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اتباع

رسول ﷺ کے سوا کسی امر میں فلاح ونجات نہیں ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس فلاح وسعادت کے لیے اہل ایمان اور انصار کو منتخب فرمالیا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾
(۷/الأعراف: ۱۵۷)

''لہٰذا جو لوگ اس پر ایمان لائیں اور اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اس روشنی کی پیروی اختیار کریں جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے وہی فلاح پانے والے ہیں۔''

اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ (۳/آل عمران: ۱۰٤)

''تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہی ہونے چاہئیں جو نیکی کی طرف بلائیں، بھلائی کا حکم دیں اور برائیوں سے روکتے رہیں جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے۔''

رسالت ہی ہدایت اور فلاح کا مدار ہے

یہ جماعت بھی فلاح کے ساتھ اسی طرح مخصوص کی گئی ہے جس طرح کہ وہ متقین مخصوص کیے گئے ہیں جو غیب پر ایمان لاتے ہیں نماز قائم کرتے ہیں، جو کچھ اللہ نے انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں، ان تمام امور پر ایمان لاتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی جانب نازل کیے گئے ہیں اور جو آپ سے پہلے انبیا پر نازل کیے گئے ہیں اور آخرت، ہدایت اور فلاح پر یقین رکھتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسالت کا وجود اور عدم، ہدایت اور فلاح کا مدار ہے۔

آسمان سے نازل ہونے والی جملہ آسمانی کتابیں اسی امر پر متفق ہیں اور تمام رسول وانبیا اس امر کو لے کر مبعوث ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے ان قوموں کے احوال اور ان کے انجام بیان فرمائے ہیں جنھوں نے رسولوں کی تکذیب کی اور ان کے آثار کو اور گھروں کو بعد میں آنے والوں کے لیے عبرت کے طور پر برقرار رکھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بعض اقوام کو انبیا کی مخالفت پر بندر اور خنزیر بنا دیا، انہیں زمین میں دھنسا دیا اور ان پر پتھروں کی بارش کی، دریا میں غرق کر دیا اور کڑک سے مار دیا اور مختلف عذابوں سے انہیں ہلاک کر دیا۔ یہ عذاب ان اقوام پر صرف اس بنا پر آئے کہ انہوں نے رسولوں کی مخالفت کی، ان کی لائی ہوئی ہدایت سے اعراض کیا اور اللہ کے ماسوا کو اولیا بنالیا۔

عذاب الٰہی کی مستحق اقوام کے آثار عبرت کے لیے محفوظ کیے گئے

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے بھیجے ہوئے رسولوں کی لائی ہوئی ہدایت کی خلاف ورزی اور ان کی رسالت کے نہ ماننے والوں کے بارے میں حق تعالیٰ کی یہی سنت ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے جھٹلانے والوں کے آثار کو باقی رکھا، تاکہ ہم انہیں دیکھ کر عبرت ونصیحت حاصل کریں اور وہ برے کام نہ کریں جن کی بنا پر پچھلی اقوام، عذاب الٰہی کی مستحق قرار پائیں۔ چنانچہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ اِنَّا مُنْزِلُوْنَ عَلٰۤى اَهْلِ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ۝ وَ لَقَدْ تَّرَكْنَا مِنْهَاۤ اٰيَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ ﴾ (۲۹/العنکبوت: ۳۴۔۳۵)

''ہم اس بستی کے لوگوں پر آسمان سے عذاب نازل کرنے والے ہیں اس فسق کی بدولت جو یہ کرتے رہے ہیں۔ اور ہم نے اس بستی کی ایک کھلی نشانی چھوڑ دی ہے ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْاٰخَرِيْنَ ۝ وَ اِنَّكُمْ لَتَمُرُّوْنَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِيْنَ ۝ وَ بِالَّيْلِ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ۝ ﴾ (۳۷/الصافات: ۱۳۶۔۱۳۸)

''پھر آخرسب کو تہس نہس کر دیا۔ آج تم شب و روز ان کے اجڑے دیار پر سے گزرتے ہو، کیا تم کو عقل نہیں آتی؟''

یعنی تم صبح وشام ان آثار پر سے گزرتے ہو تو کیا تمہیں پھر بھی عبرت ونصیحت حاصل نہیں ہوتی؟ نیز مدائن، قوم لوط کے بارے میں فرمایا کہ تم ان راستوں سے گزرتے بھی ہو اور یہاں قیام کر کے انہیں دیکھتے بھی ہو:

﴿ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ اَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ ۝ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِيْنَ ۝ وَ اِنَّهَا لَبِسَبِيْلٍ مُّقِيْمٍ ۝ ﴾ (۱۵/الحجر: ۷۴۔۷۶)

''اور ان پر ہم نے پکی ہوئی مٹی کے پتھروں کی بارش کر دی۔ اس واقعہ میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو صاحب فراست ہیں اور وہ علاقہ جہاں یہ واقعہ پیش آیا تھا گذرگاہ عام پر واقع ہے۔''

اسی طرح ارشاد فرمایا:

﴿ اَوَ لَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ (۳۰/الروم: ۹)

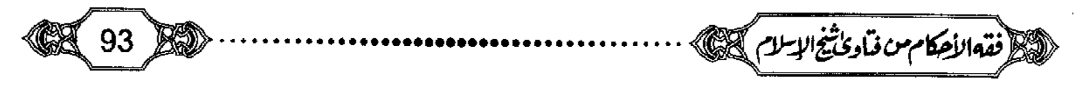
''کیا یہ لوگ کبھی زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ انہیں ان لوگوں کا انجام نظر آتا جو ان سے پہلے گزر چکے ہیں؟''

قرآن کریم میں اس طرح کی مثالیں بکثرت موجود ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے متعدد مقامات پر رسولوں کے مخالفین کی تباہی اور ہلاکت اور رسولوں کی اتباع کرنے والوں کی نجات کی خبر دی ہے۔ چنانچہ سورۃ الشعراء میں حضرت موسیٰ، حضرت ابراہیم، حضرت نوح، حضرت لوط اور حضرت شعیب علیہم السلام کی قوموں اور عاد وثمود کا ذکر ہے اور ان میں سے جنہوں نے رسولوں کو جھٹلایا اور ان کی تکذیب کی، ان کی ہلاکت اور ماننے والوں کی نجات کا بیان ہے اور اس بیان کا اختتام اس آیت پر ہوتا ہے:

﴿ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ وَ اِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ ۝ ﴾ (۲۶/الشعراء: ۸۔۹)

''یقیناً اس میں ایک نشانی ہے مگر ان میں سے اکثر ماننے والے نہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ تیرا رب زبردست بھی ہے اور رحیم بھی۔''

اس مقام پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی دو صفات آئی ہیں۔ عزیز اور رحیم یعنی اللہ سبحانہ نے اپنی عزت وجلال سے نہ ماننے والوں سے انتقام لیا اور اپنی رحمت سے رسولوں کے ماننے والوں کو نجات دی اور عذاب سے محفوظ رکھا۔




فصل

معاش اور معاد کی اصلاح کیسے ممکن ہے؟

انسان کی معاش اور معاد دونوں کی اصلاح اور کامیابی کے لیے رسالت پر ایمان ناگزیر ہے یعنی جس طرح اخروی نجات اور فلاح کا مدار رسالت پر ایمان لانے پر ہے اسی طرح دنیا کی اصلاح اور کامیابی بھی رسالت پر ایمان لانے اور اس کے مطابق عمل پر موقوف ہے۔ غرض شریعت، انسان کی ناگزیر ضرورت ہے کیونکہ جملہ انسانی اعمال کے دو پہلو ہیں، وہ اعمال جو اس کے لیے مفید ہیں اور وہ اعمال جو اس کے حق میں مضر ہیں۔ اور شریعت ان تمام اعمال کو بیان کرتی ہے جو انسان کے حق میں مفید ہیں اور جو اس کے لیے مضرت رساں ہیں، شریعت روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کا نور اور اس کے بندوں کے درمیان عدل کامل اور وہ قلعہ ہے جس میں داخل ہونے والا مامون ہو جاتا ہے۔

یہ مقصود نہیں ہے کہ شریعت سے انسان کو مفید اور مضر اشیا کی تمیز حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ صلاحیت تو بے زبان حیوانات کو بھی حاصل ہے اور اونٹ اور گدھے بھی مٹی اور جو میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ بلکہ مطلوب ان افعال سے اجتناب کی تمیز کرنا ہے جو انسان کے لیے اس کی معاش اور معاد میں ضرر رساں ہوں اور ان افعال کو اختیار کرنا ہے جو اس کے حق میں مفید ہوں، مثلاً ایمان لانا، عقیدہ توحید اختیار کرنا، عدل، نیکی، صدق، احسان، امانت وعفت، شجاعت وحلم اور صبر کے اوصاف اختیار کرنا، امر بالمعروف کرنا اور نہی عن المنکر کرنا، صلہ رحمی کرنا اور والدین سے حسن سلوک کرنا، زیر دستوں اور پڑوسیوں سے اچھا سلوک کرنا، لوگوں کے حقوق ادا کرنا، اخلاص عمل اختیار کرنا اور اللہ پر توکل کرنا، اسی سے استعانت چاہنا اور اس کی تقدیر پر راضی رہنا، اس کے حکم کو تسلیم کرنا اور اس کے آگے سر جھکانا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے دوستوں کو دوست رکھنا اور اس کے دشمنوں سے دشمنی رکھنا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے ہر وقت ڈرنا اور تقویٰ اختیار کرنا اور اللہ کے مقرر کردہ فرائض کو انجام دینا، محرمات سے اجتناب کرنا اور اس سے ثواب واجر کی امید رکھنا، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کی دی ہوئی تمام خبروں کی تصدیق کرنا، اس کے تمام اوامر کی اطاعت کرنا جو اس کی دنیا اور آخرت کی صلاح وفلاح پر مشتمل ہیں اور ان کی خلاف ورزی میں دنیا اور آخرت کی مضرت اور شقاوت ہے۔

معاش اور معاد کے مفید امور کا علم، صرف رسالت کے ذریعہ ہی ممکن ہے

رسالت ونبوت کے بغیر انسان کی عقل ان امور کی جانب رسائی حاصل نہیں کر سکتی تھی جو اس کے معاش اور معاد میں مفید اور مضر ہیں۔ غرض یہ اللہ تعالیٰ کا انسانوں پر بڑا فضل وکرم اور اس کی عظیم ترین نعمت ہے کہ اس نے ان کی طرف رسول بھیجے، کتابیں نازل کیں اور صراط مستقیم واضح فرمائی۔ اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ رسولوں کو مبعوث نہ فرماتا تو انسان جانوروں اور بہائم کی طرح ہوتے بلکہ اس سے بھی بدتر حال ہوتا۔ اس لیے جو شخص رسالت پر ایمان لاتا اور اس پر قائم رہتا ہے وہ انسانیت کا بہترین فرد ہے اور جو اس نعمت سے محروم ہوتا ہے وہ بدترین خلائق ہے اور کتے، خنزیر اور بہائم سے بھی بدتر ہے۔

حضرت ابوموسی رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''میں جو ہدایت اور علم لے کر مبعوث ہوا ہوں اس کی مثال اس بارش کی سی ہے جو کسی سرزمین میں برسے، زمین کا کچھ حصہ اس بارش کو قبول کر لے اور سیراب ہو کر خوب گھاس اور سبزہ پیدا کرے۔ زمین کے کچھ نشیبی حصے میں پانی ٹھہر جائے جس سے لوگ مستفید ہوں پانی پئیں، فائدہ اٹھائیں اور کھیتی باڑی کریں اور زمین کا وہ حصہ جو چٹیل میدان ہو، نہ اس میں پانی ٹھہرے اور نہ سبزہ پیدا ہو۔ یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے اللہ کے دین کا فہم حاصل کیا اور اس ہدایت سے مستفید ہوا جو اللہ نے مجھے دے کر مبعوث فرمایا ہے اس نے اس علم کو سیکھا اور سکھلایا اور یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے اس طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا اور اس ہدایت کو قبول نہیں کیا جسے اللہ نے مجھے دے کر مبعوث فرمایا ہے۔''

تمام ستائشیں اس اللہ کے لیے ہیں، جس نے ہم ہی میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا جو اللہ کی آیات ہمارے سامنے تلاوت کرتا اور ہمارا تزکیہ کرتا ہے اور جس نے ہمیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دی حالانکہ ہم بڑی کھلی گمراہی میں مبتلا تھے، اہل جنت، آخرت میں اس حقیقت کا ان الفاظ میں اعتراف کریں گے:

﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا ۗ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَاۤ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ ۚ﴾ (۷/الأعراف: ۴۳)

''تعریف خدا ہی کے لیے ہے جس نے ہمیں یہ راستہ دکھایا۔ ہم خود راہ نہ پا سکتے تھے اگر خدا ہماری راہنمائی نہ کرتا۔''

دنیا تمام کی تمام اور اس کی تمام اشیا اس وقت تک ملعون ہیں جب تک ان پر رسالت کا سورج نہ چمکے اور جب تک اس کی بنیادیں اس پر قائم نہ ہوں۔ اور روئے زمین کے لوگوں کی زندگی اور بقا اس وقت تک نہیں ہے جب تک ان میں رسول اور ان کی تعلیمات موجود نہ ہوں۔ اگر رسولوں کے آثار زمین سے بالکل مٹ جائیں تو عالم علوی اور سفلی سب تہ و بالا ہو جائیں اور قیامت قائم ہو جائے۔

انسانوں کو رسولوں کی ضرورت اس طرح نہیں ہے جس طرح انہیں چاند و سورج کی احتیاج ہے، جس طرح ان کے لیے ہوا اور پانی ضروری ہے اور جس طرح انسان خود اپنی زندگی کا محتاج ہے اور جس طرح آنکھ کو روشنی کی اور جسم کو غذا کی ضرورت ہے بلکہ انسان کے حق میں اللہ کے رسولوں کے مبعوث ہونے کی ضرورت اس سے بھی شدید تر ہے بلکہ ہر اس ضرورت سے زیادہ شدید ہے جو انسان کے تصور میں آسکتی ہے۔ کیونکہ رسول، اللہ تعالیٰ کے اور اس کے بندوں کے درمیان سفیر ہوتے ہیں اور وہ بندوں کو خالق کے احکام پہنچاتے ہیں۔

خاتم النبیین کی بعثت

جملہ انبیا اور رسولوں کے آخری نبی اور رسول اور ان کے سردار اور ان سب میں اللہ کے یہاں زیادہ مکرم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اے لوگو! میں تحفۂ رحمت ہوں۔''

اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴾ (۲۱/الأنبیاء: ۱۰۷)

''اے نبی! ہم نے تم کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔''

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللہ سبحانہ نے اہل زمین کی طرف نظر فرمائی اور ماسوا بعض بقیہ اہل کتاب کے، عرب وعجم کو ناپسند فرمایا۔''

اللہ سبحانہ کی ان کو ناپسند فرمانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ رسولوں کی لائی ہوئی ہدایت سے بہرہ ور نہیں تھے اور پھر اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین بنا کر مبعوث فرمایا اور بنی نوع انسان سے اپنی ناراضگی رفع فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سالکین راہ حق کے لیے حجت اور تمام مخلوقات کے لیے برہان بنا کر مبعوث فرمایا اور تمام بندوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق کی ادائیگی کو ناگزیر قرار دیا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بندوں کی ہدایت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر ذریعہ بند کر دیا اور صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ اور طریقہ کھلا رکھا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا عہد و میثاق لیا اور انبیا اور مرسلین سے بھی یہ عہد لیا کہ وہ اپنے متبعین سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل پیروی کا عہد لیں۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قیامت سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت اور دین حق دے کر مبعوث فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی جانب داعی اور سراج منیر بنا کر مبعوث فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلہ رسالت ختم فرمایا۔ اور آپ کی ذات کو گمراہی سے نجات پا کر ہدایت حاصل کرنے اور جہالت کے بعد حصول علم کا ذریعہ بنایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت نابینا آنکھوں کی بینائی، بہرے کانوں کی سماعت اور بند دلوں کی کشائش کا ذریعہ بن گئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے روئے زمین منور ہو گئی۔ اور منتشر و پراگندہ قلوب میں الفت اور یگانگت پیدا ہو گئی اور کج روملت، سیدھی اور استوار ہو گئی اور روشن دلیل واضح ہو گئی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا شرح صدر فرمایا، آپ سے بار، رفع فرما دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کو بلند فرما دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالفوں کو ذلیل ورسوا کر دیا۔ اللہ سبحانہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلسلۂ رُسل کے انقطاع کے زمانہ میں ایسے مرحلے پر مبعوث فرمایا جب پچھلی آسمانی کتابیں مٹ چکی تھی، اوران میں تحریف کی جا چکی تھی اور شریعتیں بدلی جا چکی تھیں اور اقوام وملل، اپنی غیر منصفانہ آراء پر کار بند ہو چکی تھیں اور انہوں نے اپنے غلط اور فرسودہ خیالات کو اللہ کے بندوں کے درمیان اور اپنے اور اللہ کے تعلق کے درمیان فیصلہ کن قرار دے لیا تھا۔ بہر حال اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو بنی نوع انسان کی ہدایت کا ذریعہ بنایا، راہ حق کو منور کیا اور لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنیوں میں لانے کا ذریعہ بنایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے اندھے، صاحب بصیرت ہو گئے، بھٹکے ہوئے، راہ راست پا گئے، ارباب جنت، اور اصحاب جہنم جدا جدا ہو گئے اور نیکو کار اور بدکار، علیحدہ علیحدہ ہو گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور پیروی، ہدایت وفلاح قرار پائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اور نافرمانی، گمراہی اور شقاوت قرار دی گئی۔

قبر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا

قبر میں تمام انسانوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا اور ہر بندے سے پوچھا جائے گا کہ اس شخص کے بارے

میں کیا کہتے ہو جو تمہارے درمیان مبعوث ہوا تھا؟

مومن اس سوال کے جواب میں کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے بندے تھے اور وہ ہمارے درمیان اللہ کی کھلی نشانیاں اور ہدایت لے کر آئے۔ ہم ان پر ایمان لائے اور ان کی اتباع کی۔ اس پر اسے کہا جائے گا کہ تو نے سچ کہا، تو اسی پر زندہ رہا اور اسی پر مرا اور اسی پر ان شاء اللہ دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ اب اس دلہن کی طرح سو جا جسے اس کا سب سے پیارا ہی اٹھاتا ہے، پھر اس کے لیے اس کی قبر کھول دی جائے گی اور منور کر دی جائے گی اور جنت کا دروازہ کھول دیا جائے گا، جس سے وہ بے حد خوش اور مسرور ہو گا۔

مگر کافر اور منافق اس سوال کے جواب میں کہے گا کہ مجھے نہیں معلوم، میں نے لوگوں کو ایک بات کہتے ہوئے سنا سو وہی میں نے بھی کہی۔ اس پر اسے کہا جائے گا کہ ہمیں پہلے ہی اس کا علم تھا تو اسی پر زندہ رہا، اسی پر مرا اور اسی پر ان شاء اللہ دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ پھر اسے لوہے کا گرز مارا جائے گا جس پر وہ اس قدر زور سے چیخ مارے گا جسے انسان کے سوا ہر شئے سنتی ہے۔

قرآن میں آپ ﷺ کی اطاعت کا حکم

قرآن کریم میں تیس سے زائد مقامات پر رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور قرآن کریم میں آپ ﷺ کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت سے مربوط کیا گیا ہے اور آپ کی مخالفت کو اللہ کی مخالفت کہا گیا ہے اور جہاں جہاں اللہ کا نام آیا ہے وہاں آپ ﷺ کا نام بھی آیا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ﴿ وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ کی تفسیر میں فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ سبحانہ فرماتا ہے جب میرا ذکر ہو گا تو آپ کا بھی ذکر کیا جائے گا۔ مثلاً تشہد میں، خطبہ میں اور اذان میں أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله آتا ہے اور آپ ﷺ کے ذکر اور رسالت کی شہادت کے بغیر اسلام بھی صحیح نہیں ہے۔

اذان بھی اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک آپ ﷺ کا ذکر اور آپ ﷺ کی رسالت کی گواہی نہ ہو، اسی طرح نماز بھی آپ ﷺ کے ذکر اور شہادت کے بغیر صحیح نہیں ہے اور خطبہ بھی آپ ﷺ کے ذکر اور شہادت کے بغیر صحیح نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ نے آپ ﷺ کے مخالفین کو عذاب اور کفر سے ڈرایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

﴿ لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ؕ قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖۤ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ ﴾ (٢٤/النور: ٦٣)

''مسلمانو! اپنے درمیان رسول کے بلانے کو آپس میں ایک دوسرے کا سا بلانا نہ سمجھ بیٹھو۔ اللہ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو تم میں ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کی آڑ لیتے ہوئے چپکے سے سرک جاتے ہیں۔ رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنے میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آ جائے۔''

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں فتنہ سے مراد کفر ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آپ کی مخالفت کرنے والوں کو ہمیشہ کے لیے ذلت اور رسوائی کا لباس پہنایا ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''میں قیامت سے قبل مبعوث ہوا ہوں تا کہ صرف ایک اللہ لاشریک کی بندگی کی جائے میرا رزق میرے نیزے کے سائے تلے رکھا گیا ہے اور میری مخالفت کرنے والوں کے حق میں ذلت ورسوائی مقدر کردی گئی ہے۔اور جو شخص جس قوم سے مشابہت اختیار کرے وہ انہی میں سے ہے۔''

جس طرح وہ شخص جو آپ کی مخالفت کرے، آپ ﷺ کی دشمنی اختیار کرے اور آپ ﷺ کو تکلیف پہنچائے وہ بدبخت اور برباد ہے اسی طرح وہ شخص جو آپ کی لائی ہوئی تعلیمات سے اعراض کرے اور اس کے سوا کسی اور شئے پر راضی اور مطمئن ہو جائے وہ بھی ہلاک اور تباہ ہونے والا ہے۔ آپ ﷺ سے اعراض اور آپ ﷺ کی تکذیب ،گمراہی اور بدبختی ہے ۔ اور آپ ﷺ کی تعلیمات کو قبول کرنا اور تسلیم کرنا اور انہیں ہر شئے پر مقدم سمجھنا ہی ہدایت اور فلاح ہے۔ یہ تین قسم کے لوگ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے والا، آپ ﷺ سے محبت رکھنے والا اور آپ ﷺ کی اطاعت کرنے والا۔ اور آپ ﷺ کی ہر بات کو کسی دوسرے کی بات پر مقدم نہ سمجھنے والا۔ دوسرا وہ شخص جو آپ ﷺ سے عداوت رکھتا ہے اور تیسرا وہ شخص جو آپ ﷺ کی لائی ہوئی تعلیمات سے اعراض کرے۔ صرف پہلا شخص کامیاب وسعید ہے جبکہ باقی دو تباہ وہلاک ہیں۔ ہم اللہ سبحانہ وتعالی سے سوال کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے والا اور آپ ﷺ کی اتباع کرنے والا بنائے اور ہمیں آپ ﷺ کی سنت پر زندہ رکھے اور اسی پر وفات دے۔ اور ہمارا تعلق کبھی بھی سنت رسول اللہ ﷺ سے منقطع نہ ہو۔

وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين۔



فصل

وحدت ملت اور شریعتوں کا تنوع

یہ فصل ملت کی وحدت اور شریعتوں کے تعدد اور تنوع کے بیان میں ہے دین ایک ہی ہے جبکہ شریعت میں بعض سابق امور کا اثبات اور نسخ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ کا فرمان ہے:

﴿ وَ اِذِ ابْتَلٰۤى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۲٤)

''یاد کرو کہ جب ابراہیم کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا اور وہ ان سب میں پورا اتر گیا تو اس نے کہا! میں تجھے سب لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں۔''

قرآن کریم کی یہ آیت اس امر میں واضح ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام تمام لوگوں کے امام اور پیشوا تھے۔ نیز قرآن کریم نے یہ بھی واضح فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام مقتدا اور راہنما اور خیر کی تعلیم دینے والے تھے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿ اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ كَانَ اُمَّةً ﴾ (١٦/النحل:١٢٠)

''واقعہ یہ ہے کہ ابراہیم بھلائی کا راہبر تھا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مَنْ یَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ؕ وَ لَقَدِ اصْطَفَیْنٰهُ فِی الدُّنْیَا ۚ وَ اِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ ۝ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ وَ وَصّٰى بِهَاۤ اِبْرٰهٖمُ بَنِیْهِ وَ یَعْقُوْبُ ؕ یٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ یَعْقُوْبَ الْمَوْتُ ۙ اِذْ قَالَ لِبَنِیْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِیْ ؕ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَ اِلٰهَ اٰبَآىِٕكَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚۖ وَّ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝ تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ وَ لَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۳۰۔ ۱۳٤)

''اب کون ہے جو ابراہیم علیہ السلام کے طریقے سے روگردانی کرے؟ جس نے خود اپنے آپ کو حماقت و جہالت میں مبتلا کر لیا ہو اس کے سوا کون یہ حرکت کر سکتا ہے؟ ابراہیم علیہ السلام تو وہ شخص ہے جس کو ہم نے دنیا میں اپنے کام کے لیے چن لیا تھا اور آخرت میں اس کا شمار صالحین میں ہوگا۔ اس کا حال یہ تھا کہ جب اس کے رب نے اس سے کہا: مسلم ہو جا، تو اس نے فورا کہا میں مالک کائنات کا مسلم ہو گیا۔ اسی طریقے پر چلنے کی ہدایت اس نے اپنی اولاد کو کی تھی اور اسی کی وصیت یعقوب علیہ السلام اپنی اولاد کو کر گیا تھا۔ اس نے کہا تھا کہ میرے بچو! اللہ نے تمہارے لیے یہی دین پسند کیا ہے۔ لہٰذا مرتے دم تک مسلم ہی رہنا۔ پھر کیا تم اس وقت موجود تھے۔ جب یعقوب اس دنیا سے رخصت ہو رہا تھا؟ اس نے

مرتے وقت اپنے بیٹوں سے پوچھا۔ بچو! میرے بعد تم کس کی بندگی کرو گے؟ ان سب نے جواب دیا، ہم اسی ایک خدا کی بندگی کریں گے جسے آپ نے اور آپ کے بزرگوں ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق علیہم السلام نے خدا مانا ہے اور ہم اسی کے مسلم ہیں۔ وہ کچھ لوگ تھے جو گزر گئے جو کچھ انہوں نے کمایا وہ ان کے لیے ہے اور جو کچھ تم کماؤ گے وہ تمہارے لیے ہے اور تم سے ان کے عملوں کے بارے میں نہیں پوچھا جائے گا۔''

اس آیت میں اس امر کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت سے اعراض اور روگردانی وہی کر سکتا ہے جو بے وقوف ہو اور یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسلام کا حکم دیا اور فرمایا کہ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ اور انہوں نے یہ وصیت اپنی اولاد کو کی اور یہی وصیت حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو فرمائی اور اللہ نے حضرت آدم، حضرت نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران علیہم السلام کو تمام جہانوں میں منتخب فرمایا۔

ملت ابراہیمی کی اتباع

ازاں بعد قرآن کریم نے ارشاد فرمایا:

﴿ وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تَهْتَدُوْا ۭ قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝۱۳۵ ﴾
(۲/البقرۃ: ۱۳۵)

''یہودی کہتے ہیں: یہودی ہو جاؤ تو راہ راست پاؤ گے۔ عیسائی کہتے ہیں: عیسائی ہو جاؤ تو ہدایت ملے گی ان سے کہو: نہیں بلکہ سب کو چھوڑ کر ابراہیم کا طریقہ اختیار کرو اور ابراہیم مشرکوں میں سے نہ تھا۔''

غرض اللہ سبحانہ وتعالی نے ملت ابراہیم کی اتباع کا حکم دیا اور یہودی اور نصرانی بننے سے منع کیا اور اس مکمل اور جامع ایمان کا حکم دیا جو تمام انبیا پر نازل کیا گیا اور جو تعلیمات وہ لے کر مبعوث ہوئے اور اسلام کا حکم دیا۔ اور یہ حکم دیا کہ ہم اسی کے رنگ میں رنگ جائیں اور اسی کے عبادت گزار بن جائیں۔ اور اس تصور کی تردید کی کہ ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد اور یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد یہودی یا نصرانی تھے۔ اور اس سے قبل ارشاد فرمایا کہ یہود بھی اس وقت تک راضی نہیں ہو سکتے جب تک آپ ان کی ملت کی اتباع نہ کریں اور نصرانی بھی اس وقت تک راضی نہیں ہو سکتے جب تک آپ ان کی ملت کی پیروی نہ کریں۔

﴿ وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۭ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى ۭ وَلَىِٕنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاۗءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَاۗءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۝۱۲۰ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۲۰)

''یہودی اور عیسائی تم سے ہرگز راضی نہ ہوں گے جب تک تم ان کے طریقے پر نہ چلنے لگو۔ صاف کہہ دو کہ راستہ بس وہی ہے جو اللہ نے بتایا ہے ورنہ اگر اس علم کے بعد جو تمہارے پاس آچکا ہے تم نے ان کی خواہشات کی پیروی کی، تو اللہ کی پکڑ سے بچانے والا کوئی دوست اور مددگار تمہارے لیے نہیں ہے۔''

اس سے اس امر پر استدلال کیا جا سکتا ہے کہ ہر گروہ کی ایک ملت ہے۔ اس لیے کہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰي شَيْءٍ ۠ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰي شَيْءٍ ۙ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۱۳)

''یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں کے پاس کچھ نہیں، عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں کے پاس کچھ نہیں۔''

اور اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ کے آخر میں فرمایا:

﴿ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۟ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۟ ﴾ (٢/البقرة:٢٨٥)

''رسول ﷺ اس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ہے اور جو لوگ اس رسول کے ماننے والے ہیں انہوں نے بھی اس ہدایت کو دل سے تسلیم کر لیا ہے۔ یہ سب اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو مانتے ہیں اور ان کا قول یہ ہے کہ ہم اللہ کے رسولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے۔''

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورۃ کے آغاز میں فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ۝ ﴾ (٢/البقرة:٤)

''جو کتاب تم پر نازل کی گئی ہے اور جو کتابیں تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں ان سب پر ایمان لاتے ہیں اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔''

غرض اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ بقرہ کا آغاز بھی کامل اور جامع ایمان سے فرمایا، درمیان میں بھی کامل اور جامع ایمان کا ذکر فرمایا اور آخر میں بھی کامل اور جامع ایمان کا ذکر فرمایا۔ اور ہمارے نبی کریم ﷺ کی یہ امتیازی خصوصیت تھی کہ آپ کا طرز گفتگو حسین آغاز اور دلکش اختتام کا حامل تھا اور آپ ﷺ کی بات جامع اور مکمل مگر مختصر ہوتی تھی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ آل عمران میں حضرت مسیح اور حضرت یحییٰ علیہما السلام کا معاملہ بیان کرنے کے بعد فرمایا:

﴿ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝ ﴾ (٣/آل عمران: ٦٤)

''اے نبی! کہو، اے اہل کتاب: آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے۔ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنالے۔ اس دعوت کو قبول کرنے سے اگر وہ منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو، ہم تو مسلم ہیں۔''

یہی وہ آیات ہیں جو رسول ﷺ نے ہرقل عظیم روم کے نام اپنے مکتوب میں اسے دعوت اسلام دیتے ہوئے تحریر فرمائیں۔ اور اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا:

﴿ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تُحَآجُّوْنَ فِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمَآ اُنْزِلَتِ التَّوْرٰىةُ وَالْاِنْجِيْلُ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِهٖ ؕ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ۝ هٰٓاَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ حَاجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ۗ وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
(۳/آل عمران:٦٥۔٦٨)

''اے اہل کتاب! تم ابراہیم کے دین کے بارے میں کیوں جھگڑا کرتے ہو تورات اور انجیل تو ابراہیم کے بعد ہی نازل ہوئی ہیں، پھر کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے؟ تم لوگ جن چیزوں کا علم رکھتے ہو ان میں تو خوب بحثیں کر چکے اب ان معاملات میں کیوں بحث کرنے چلے ہو جن کا تمہارے پاس کچھ بھی علم نہیں؟ اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے ابراہیم نہ تو یہودی تھا اور نہ عیسائی۔ بلکہ وہ تو ایک مسلم یکسو تھا اور وہ ہرگز مشرکوں میں سے نہ تھا۔ ابراہیم سے نسبت رکھنے کا سب سے زیادہ حق اگر کسی کو پہنچتا ہے تو ان لوگوں کو پہنچتا ہے جنہوں نے اس کی پیروی کی اور اب یہ نبی اور اس کے ماننے والے اس نسبت کے زیادہ حق دار ہیں۔ اللہ صرف انہیں کا حامی و مددگار ہے جو ایمان رکھتے ہیں۔''

اس کے بعد فرمایا:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ۗ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ إِصْرِي ۗ قَالُوا أَقْرَرْنَا ۗ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشّٰهِدِينَ ۝ فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ ۝ أَفَغَيْرَ دِينِ اللّٰهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ (۳/آل عمران:۸۱۔۸۳)

''یاد کرو اللہ نے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ آج میں نے تمہیں کتاب اور حکمت اور دانش سے نوازا ہے۔ کل اگر کوئی دوسرا رسول تمہارے پاس اسی تعلیم کی تصدیق کرتا ہوا آئے جو پہلے سے تمہارے پاس موجود ہے تو تم کو اس پر ایمان لانا ہوگا اور اس کی مدد کرنا ہوگی، یہ ارشاد فرما کر اللہ نے پوچھا کیا تم اس کا اقرار کرتے ہو اور اس پر میری طرف سے عہد کی بھاری ذمہ داری اٹھاتے ہو۔ انہوں نے کہا کہ ہاں ہم اقرار کرتے ہیں۔ اللہ نے فرمایا: اچھا تو گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں اس کے بعد جو اپنے عہد سے پھر جائے وہی فاسق ہے۔ اب کیا یہ لوگ اللہ کی اطاعت کا طریقہ چھوڑ کر کوئی اور طریقہ چاہتے ہیں حالانکہ آسمان وزمین کی ساری چیزیں چار و ناچار اللہ ہی کی تابع فرمان ہیں۔''

اللہ سبحانہ نے اس آیت میں اللہ کے دین کے علاوہ کسی اور دین کے اختیار کرنے کو رد فرمایا اور اس سورت کے آغاز میں ارشاد فرمایا ہے:

﴿ شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۗ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ ﴾ (۳/آل عمران:۱۸۔۱۹)

''اللہ نے خود اس بات کی شہادت دی ہے کہ اس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور فرشتے اور سب اہل علم بھی راستی اور انصاف کے ساتھ اس پر گواہ ہیں کہ اس زبردست حکیم کے سوا فی الواقع کوئی خدا نہیں ہے اللہ کے نزدیک دین صرف

اسلام ہے۔اس دین سے ہٹ کر جو مختلف طریقے ان لوگوں نے اختیار کیے جنھیں کتاب دی گئی تھی ان کے اس طرز عمل کی کوئی وجہ اس کے سوا نہ تھی کہ انہوں نے علم آ جانے کے بعد آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنے کے لیے ایسا کیا۔''

دین ایک ہی ہے

اس آیت میں اللہ سبحانہ نے آگاہ فرمایا ہے کہ اللہ کے نزدیک دین یعنی زندگی گزارنے کا طریقہ صرف اسلام ہی ہے اور اہل کتاب میں جو اختلاف رونما ہوا اور جس طرح وہ مختلف ملتوں میں تقسیم ہو گئے علم آنے کے بعد ہی یہ اختلاف ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ دین ایک ہی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اللہ سبحانہ فرماتے ہیں:

﴿ قُلْ اِنَّنِیْ هَدٰىنِیْ رَبِّیْۤ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۚ۬ دِیْنًا قِیَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا ۚ وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُكِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ ﴾ (٦/الأنعام: ١٦١-١٦٢)

''اے نبی! کہو میرے رب نے بالیقین مجھے سیدھا راستہ دکھا دیا ہے بالکل ٹھیک دین جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں، ابراہیم کا طریقہ جسے یکسو ہو کر اس نے اختیار کیا تھا اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا۔کہو میری نماز، میرے تمام مراسم عبودیت، میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔''

قرآن کریم انبیائے کرام کا ذکر کرنے کے بعد فرماتا ہے:

﴿ اُولٰٓىِٕكَ الَّذِیْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ؕ ﴾ (٦/الأنعام: ٩٠)

''یہی لوگ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ تھے انہی کے راستے پر تم چلو۔''

سورہ اعراف میں تمام رسولوں کی دعوت کا بیان ہوا اور واضح کیا گیا کہ تمام انبیا اللہ وحدہ لاشریک لہ کی بندگی اور عبادت پر متفق تھے۔چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿ وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ ۚ ﴾ (١٦/النحل:٣٦)

''ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیج دیا اور اس کے ذریعہ سے سب کو خبردار کر دیا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت کی بندگی سے بچو۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِیْفًا ؕ وَ لَمْ یَكُ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهٖ ؕ اِجْتَبٰىهُ وَ هَدٰىهُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝ وَ اٰتَیْنٰهُ فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً ؕ وَ اِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ ۝ ثُمَّ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا ؕ وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ ﴾ (١٦/النحل: ١٢٠-١٢٣)

''واقعہ یہ ہے کہ ابراہیم اپنی ذات میں ایک پوری امت تھا۔اللہ کا مطیع فرمان اور یک سو۔وہ کبھی مشرک نہ تھا، اللہ کی

نعمتوں کا شکر ادا کرنے والا تھا۔ اللہ نے اس کو منتخب کر لیا اور سیدھا راستہ دکھا دیا۔ دنیا میں اس کو بھلائی دی اور آخرت میں وہ یقیناً صالحین میں سے ہوگا۔ پھر ہم نے تمہاری طرف یہ وحی بھیجی کہ یک سو ہو کر ابراہیم کے طریقے پر چلو اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا۔"

مزید فرمایا:

﴿ذٰلِكَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِيْ فِيْهِ يَمْتَرُوْنَ ۞ مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ ۙ سُبْحٰنَهٗ ۭ اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۞ وَاِنَّ اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ ۭ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ۞ فَاخْتَلَفَ الْاَحْزَابُ مِنْۢ بَيْنِهِمْ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ۞﴾ (۱۹/مریم:۳٤-۳۷)

"یہ ہے عیسیٰ ابن مریم اور یہ ہے اس کے بارے میں وہ سچی بات جس میں لوگ شک کر رہے ہیں۔ اللہ کا یہ کام نہیں کہ وہ کسی کو بیٹا بنائے وہ پاک ذات ہے وہ جب کسی بات کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ کہتا ہے ہو جا اور بس وہ ہو جاتا ہے اور عیسیٰ نے کہا تھا کہ اللہ میرا رب بھی ہے اور تمہارا رب بھی۔ پس تم اسی کی بندگی کرو۔ یہی سیدھی راہ ہے۔ مگر پھر مختلف گروہ باہم اختلاف کرنے لگے۔ سو جن لوگوں نے کفر کیا ان کے لیے وہ وقت بڑی تباہی کا ہوگا جب کہ وہ ایک بڑا دن دیکھیں گے۔"

سورہ انبیا میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ۞﴾ (۲۱/الأنبیاء:۲۵)

"ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھی بھیجا ہے اس کو یہ وحی کی ہے کہ میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے پس تم لوگ میری ہی بندگی کرو۔"

انبیائے کرام کے واقعات بیان کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

﴿اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ڮ وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ۞﴾ (۲۱/الأنبیاء: ۹۲)

"یہ تمہاری امت حقیقت میں ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں۔ پس تم میری عبادت کرو۔"

اور آخر میں فرمایا:

﴿قُلْ اِنَّمَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۞﴾ (۲۱/الأنبیاء: ۱۰۸)

"ان سے کہو، میرے پاس جو وحی آتی ہے وہ یہ ہے کہ تمہارا خدا صرف ایک خدا ہے۔ پھر کیا تم سر اطاعت جھکاتے ہو؟

سورۃ المومنون میں فرمایا:

﴿يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا ۭ اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ۞ وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ۞ فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۭ كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۞﴾

(۲۳/المومنون: ۵۱-۵۳)

''اے پیغمبرو! کھاؤ پاک چیزیں اور عمل کرو صالح۔ تم جو کچھ بھی کرتے ہو میں اس کو خوب جانتا ہوں اور یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں پس مجھ ہی سے ڈرو۔ مگر بعد میں لوگوں نے اپنے دین کو آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کرلیا۔ ہر گروہ کے پاس جو کچھ ہے اسی میں وہ مگن ہے۔''

سورۂ حج کے آخر میں چھ ملتوں کا ذکر ہوا ہے اور ان کے لیے عبادت کے مقرر کردہ مراسم اور طریقے بیان ہوئے ہیں۔ ملت ابراہیم کا خصوصیت کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔

﴿ وَ جَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ ؕ هُوَ اجْتَبٰىكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ؕ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ؕ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ۙ۬ مِنْ قَبْلُ ﴾ (۲۲/الحج :۷۸)

''اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔ اس نے تمہیں اپنے کام کے لیے چن لیا ہے اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔ قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر، اللہ نے پہلے بھی تمہارا نام مسلم رکھا تھا۔''

اور فرمایا:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّ الَّذِيْۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهٖۤ اِبْرٰهِيْمَ وَ مُوْسٰى وَ عِيْسٰۤى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ؕ ﴾ (۴۲/الشوری:۱۳)

''اس نے تمہارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح کو دیا تھا۔ اور جسے (اے محمد ﷺ) اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔''

اور فرمایا:

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَ الْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۙ۱ رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۙ۲ فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ؕ۳ وَ مَا تَفَرَّقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ؕ۴ وَ مَاۤ اُمِرُوْۤا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۙ۬ حُنَفَآءَ وَ يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَ ذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ ؕ۵ ﴾ (۹۸/البینة:۱۔۵)

''اہل کتاب اور مشرکین میں سے جو لوگ کافر تھے (وہ اپنے کفر سے) باز آنے والے نہ تھے جب تک کہ ان کے پاس دلیل روشن نہ آجائے (یعنی) اللہ کی طرف سے ایک رسول جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے، جن میں بالکل راست اور درست تحریریں لکھی ہوئی ہوں۔ پہلے جن لوگوں کو کتاب دی گئی تھی ان میں تفرقہ برپا نہیں ہوا مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس (راہ راست کا) بیان واضح آچکا تھا۔ اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اپنے دین کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل یک سو ہو کر۔ اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں۔ یہی نہایت صحیح و درست دین ہے۔''

صحیح احادیث میں اس مضمون (دین ایک ہی ہے) کا بیان

غرض یہ مضمون قرآن کریم میں متعدد مقامات پر بیان ہوا ہے۔ صحیح احادیث میں بھی یہ مضمون وارد ہوا ہے چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ایک باب کا یہ عنوان قائم کیا ہے: ''باب، اس بیان میں کہ انبیا کا لایا ہوا دین ایک ہی ہے'' اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ متفق علیہ حدیث ذکر کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''ہم انبیا کی قوم آپس میں علاتی بھائی ہیں۔''

تورات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اس طرح بیان ہوئی ہے:

''میں انہیں نہیں اٹھاؤں گا تا آنکہ میں ان کے ذریعہ ٹیڑھی ملت کو سیدھا قائم کردوں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بصارت سے محروم آنکھوں کو بینا کردوں، بہروں کو سننے والے کان عطا کردوں اور بند دلوں کو کھول دوں۔''

صراط اور سبیل ایک ہی ہے

اسی لیے حق سبحانہ نے صراط اور سبیل کو ایک ہی قرار دیا۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے:

﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّاۗلِّيْنَ ۧ﴾
(۱/الفاتحۃ:٦۔۷)

''ہمیں سیدھا راستہ دکھا ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا جو مغضوب نہیں ہوئے اور جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ (٦/الانعام: ١٥٣)

''یہی میرا سیدھا راستہ ہے لہٰذا تم اسی پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو۔''

اور فرمایا:

﴿ اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۙ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ڛ ﴾ (٢/البقرۃ: ٢٥٧)

''جو لوگ ایمان لاتے ہیں ان کا حامی و مددگار اللہ ہے اور وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی میں نکال لاتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴾ (٢/البقرۃ: ٢٦١)

''مثال ان لوگوں کی جو اپنے مال اللہ کی راہ میں صرف کرتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ ﴾ (٢/البقرۃ:٢١٨)

''اور انہوں نے اللہ کے راستے میں جہاد کیا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۹۳)

''تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین، اللہ کے لیے ہو جائے۔''

جملہ انبیا کا دین اسلام ہے

تمام انبیا اور مرسلین کا دین اسلام ہے۔ چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا:

﴿ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَاَلْتُكُمْ مِّنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ وَ اُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴾ (۱۰/یونس: ۷۲)

''تم نے منہ موڑا تو میں تم سے کسی اجر کا طلب گار نہ تھا میرا اجر تو اللہ کے ذمہ ہے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں مسلم بن کر رہوں۔''

حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد کے بارے میں اللہ کا فرمان پہلے گزر چکا ہے۔ جبکہ ساحروں کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿ رَبَّنَاۤ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِيْنَ ﴾ (۷/الاعراف: ۱۲۶)

''اے رب! ہم پر صبر کا فیضان کر اور ہمیں دنیا سے اٹھا تو اس حال میں کہ ہم تیرے فرماں بردار ہوں۔''

فرعون کے بارے میں فرمایا:

﴿ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِيْۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِيْلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴾ (۱۰/یونس: ۹۰)

''میں نے مان لیا کہ خداوند حقیقی اس کے سوا کوئی نہیں ہے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں بھی سر اطاعت جھکا دینے والوں میں سے ہوں۔''

حواریوں کے بارے میں فرمایا:

﴿ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ اشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴾ (۳/آل عمران: ۵۲)

''ہم اللہ پر ایمان لائے، آپ گواہ رہیں کہ ہم مسلم ہیں۔''

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

﴿ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْۤا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ﴾ (۱۰/یونس: ۸۴)

''اگر تم واقعی اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اس پر بھروسہ کرو اگر مسلمان ہو۔''

حضرت بلقیس نے فرمایا:

﴿ قَالَتْ رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَ اَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ (۲۷/النمل: ۴۴)

''اے میرے رب! میں اپنے نفس پر بڑا ظلم کرتی رہی اور اب میں نے سلیمان علیہ السلام کے ساتھ اللہ رب العالمین کی اطاعت قبول کر لی۔''

تورات کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ ﴾ (۵/المائدة:۴۴)

''سارے نبی جو مسلم تھے اسی کے مطابق ان یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے اور اسی طرح ربانی اور احبار بھی۔''

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی اور مقام پر اسلام عام اور خاص اور ایمان عام اور خاص کے بارے میں بیان کیا ہے۔ مثلاً یہ فرمانِ الٰہی:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ الَّذِيْنَ هَادُوْا وَ النَّصٰرٰى وَ الصّٰبِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ (۲/البقرة: ۶۲)

''یقین جانو کہ نبی عربی کو ماننے والے ہوں یا یہودی ہوں یا عیسائی ہوں یا صابی جو بھی اللہ اور روز آخرت پر ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا اس کا اجر اس کے رب کے پاس ہے اور اس کے لیے کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے۔''

شریعتوں کا تعدد اور تنوع

شریعتوں کے تنوع اور تعدد کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ملت کے ذکر کے بعد قبلہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ؕ وَ اِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ﴾ (۲/البقرة:۱۴۴)

''مسجد حرام کی طرف رخ پھیرلو۔ اب جہاں کہیں تم ہو اسی کی طرف منہ کرکے نماز پڑھا کرو۔ یہ لوگ جنہیں کتاب دی گئی تھی خوب جانتے ہیں کہ تحویل قبلہ کا یہ حکم ان کے رب ہی کی طرف سے ہے اور برحق ہے مگر اس کے باوجود جو کچھ یہ کر رہے ہیں اللہ اس سے غافل نہیں ہے۔''

آگے چل کر ارشاد فرمایا:

﴿ وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ ﴾ (۲/البقرة:۱۴۸)

''ہر ایک کے لیے ایک رخ ہے جس کی طرف وہ مڑتا ہے پس تم بھلائیوں کی طرف سبقت کرو۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ ہر امت کا ایک رخ ہے اور یہ نہیں کہا کہ ہم نے ہر امت کا ایک رخ مقرر کیا تھا۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ رخ ان قوموں نے خود مقرر کرلیا ہو جیسے نصاریٰ نے شریعت کے برخلاف مشرق کا رخ متعین کرلیا تھا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ ﴾ (۵/المائدة:۴۱)

''اے پیغمبر! تمہارے لیے باعث رنج نہ ہوں وہ لوگ جو کفر کی راہ میں بڑی تیز گامی دکھا رہے ہیں۔''

اور ان آیات کے آخر میں فرمایا:

﴿ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴾ (۵/المائدة:۵۰)

''حالانکہ جولوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہوسکتا ہے؟''

یہ آیات حدود وقصاص اور دیات کے بارے میں فیصلے کی بنا پر نازل ہوئی تھیں اور تورات ہی کے مطابق تمام انبیائے کرام جو مسلم تھے ان یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے اور اسی طرح ربانی اور احبار بھی تورات ہی کے مطابق فیصلہ کرتے تھے کیونکہ انہیں کتاب اللہ کی حفاظت کا ذمہ دار بنایا گیا تھا۔ بعدازاں جب قرآن کریم نے انجیل کا ذکر کیا تو فرمایا:

﴿ وَ لْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ ﴾ (۵/المائدة:۴۷)

''ہمارا حکم تھا کہ اہل انجیل اس قانون کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے اس میں نازل کیا ہے۔''

یعنی اہل انجیل کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ تورات کے مطابق فیصلے کریں اور رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا کہ وہ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ کریں جو کہ وہی ہیں جو تورات میں ہیں۔ چنانچہ فرمایا:

﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا ﴾ (۵/المائدة:۴۸)

''لہٰذا تم خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور جو حق تمہارے پاس آیا ہے اس سے منہ موڑ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راہ عمل مقرر کی ہے۔''

اللہ سبحانہ وتعالی نے ان آیات میں رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا کہ وہ ان احکام کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے نازل کیے ہیں، اللہ تعالیٰ نے دونوں رسولوں اور دونوں کتابوں کو شریعت اور منہاج بنایا ہے۔ اس مقام پر شرعۃ کے معنی شریعت اور منہاج کے معنی طریقہ اور راستہ کے ہیں۔ یہ دراصل اس وجہ کا بیان ہے جس کے تحت آپ ﷺ نے دیگر انبیا کی سنت اور طریقہ ترک کر کے اپنی سنت اور اپنا طریقہ اختیار فرمایا، پھر اللہ سبحانہ نے آپ ﷺ کو حکم فرمایا کہ ان احکام کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ سبحانہ نے آپ پر نازل کیے ہیں۔ اولاً آپ ﷺ کو کوئی شریعت اور منہاج اختیار کرنے سے منع فرمایا گیا اور ثانیاً آپ ﷺ کو ان احکام میں سے جو آپ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں کسی حکم کو ترک کرنے سے منع کیا گیا ہے اور فرمایا کہ انہی احکام کی اتباع ان محمد ﷺ کی اتباع ہے جن کا نام ان کے پاس تورات اور انجیل میں مکتوب ہے۔ جس نے آپ ﷺ کی اتباع نہیں کی اس نے اللہ کے نازل کردہ احکام کی پیروی نہیں کی اگرچہ وہ ان اہل کتاب میں سے نہ ہو جنہیں تورات کے احکام پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

سورۂ حج میں اللہ سبحانہ نے فرمایا ہے:

﴿ وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ ﴾ (۲۲/الحج: ۳۴)

''ہر امت کے لیے ہم نے قربانی کا ایک قاعدہ مقرر کر دیا ہے تا کہ (اس امت کے) لوگ جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو بخشے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ﴾ (۲۲/الحج:۶۷)

''ہر امت کے لیے ہم نے ایک طریق عبادت مقرر کیا ہے جس کی وہ پیروی کرتی ہے۔ پس اے نبی وہ اس معاملہ میں تم سے جھگڑا نہ کریں۔''

اس سورت کے درمیان میں ارشاد ہوا:

﴿ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ (۲۲/الحج:۴۰)

''تو خانقاہیں، گرجے، معبد اور مسجدیں جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے سب مسمار کر ڈالی جاتیں۔''

اس مقام پر اللہ سبحانہ نے بیان فرمایا کہ اس نے لوگوں کے لیے مناسک بنائے اور مواضع عبادت مقرر کیے جیسا کہ سورۂ بقرہ میں ان جہات کا ذکر ہوا جن کی جانب وہ رخ کرتے ہیں۔

سورۂ الجاثیہ میں بنی اسرائیل کے ذکر کے بعد فرمایا:

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (۴۵/الجاثیہ:۱۸)

''ہم نے تم کو دین کے معاملہ میں ایک صاف شریعت پر قائم کیا ہے لہٰذا تم اسی پر چلو اور ان لوگوں کی خواہشات کا اتباع نہ کرو جو علم نہیں رکھتے۔''

نسخ احکام کے بارے میں اور رسول کی اتباع کے لازم ہونے کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (۳/آل عمران: ۸۱)

''یاد کرو اللہ نے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ آج میں نے تمہیں کتاب اور حکمت اور دانش سے نوازا ہے۔ کل اگر کوئی دوسرا رسول تمہارے پاس اسی تعلیم کی تصدیق کرتا ہوا آئے جو پہلے سے تمہارے پاس موجود ہے تو تم کو اس پر ایمان لانا ہوگا اور اس کی مدد کرنا ہوگی۔ کہا! کیا تم اس کا اقرار کرتے ہو اور اس پر میری طرف سے عہد کی بھاری ذمہ داری اٹھاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہاں! ہم اقرار کرتے ہیں۔ اللہ نے فرمایا! اچھا تو گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔''

اور فرمایا:

﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (۷/الاعراف:۱۵۶)

''اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے زکوۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے۔''

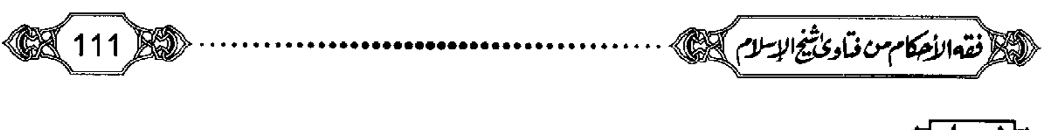
اور فرمایا:

﴿ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ كَلِمٰتِهٖ وَ اتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴾

(۷/الاعراف: ۱۵۸)

''پس ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے بھیجے ہوئے نبی امی پر جو اللہ اور اس کے ارشادات کو مانتا ہے اور پیروی اختیار کرو اس کی امید ہے کہ تم راہ راست پالو گے۔''

سورۂ بقرہ اور آل عمران اور سورۂ نساء کی وہ آیات پہلے ہی آ چکی ہیں جن میں نبی کریم ﷺ پر نازل شدہ احکام پر عمل کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ظاہر ہے کہ قرآن کریم میں بکثرت آپ ﷺ پر نازل ہونے والے احکام کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔



فصل

کتاب وسنت کے ذریعے سے ہی اتحاد امت ہوسکتا ہے

اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَ لَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا ۠ وَ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا ﴾
(۳/آل عمران: ۱۰۲۔۱۰۳)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے اس نے تمہارے دل جوڑ دئے اور اس کے فضل وکرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔''

بعدازاں فرمایا:

﴿ وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِیْنَ تَفَرَّقُوْا وَ اخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَیِّنٰتُ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۰۵)

''تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور کھلی واضح ہدایات پانے کے بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہو گئے۔''

اور اس کے بعد فرمایا:

﴿ كُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾(۳/آل عمران: ۱۱۰)

''اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت اور اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے۔''

جس طرح تمام انبیائے کرام کو مرتے دم تک اسلام پر قائم رہنے کا حکم دیا گیا اسی طرح ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم مرتے دم تک اسلام پر قائم رہیں، اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رہیں اور متفرق نہ ہوں۔ اور ہمیں اس امر سے منع کیا گیا کہ ہم ان لوگوں کی طرح ہو جائیں جو تفرقہ میں پڑ گئے اور اللہ کی واضح ہدایات آ جانے کے بعد افتراق واختلاف میں پڑ گئے، اور روز قیامت ان میں سے بعض لوگوں کے چہرے سفید اور روشن ہوں گے اور بعض کے سیاہ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اہل سنت والجماعت کے چہرے روشن اور سفید ہوں گے اور اہل بدعت اور افتراق کے چہرے سیاہ ہوں گے۔ اس وقت ان سے کہا جائے گا: کہ کیا تم ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے تھے؟ اور اس سوال کا تعلق اس واضح ہدایت سے ہے کہ ''تم ہرگز نہ مرنا الا یہ کہ تم مسلمان ہو۔'' غرض ہمیشہ اسلام پر قائم رہنے کی ہدایت کی گئی اور واضح کیا گیا کہ جن کے چہرے سیاہ ہوں گے وہ اہل تفرق واختلاف ہوں گے اور ان سے سوال کیا جائے گا کہ کیا تم ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے تھے یہ سوال خود ان کے کفر اور ارتداد کی دلیل ہے اور صحابہ کرام نے اس

آیت کو خوارج پر منطبق کیا۔ اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام کو مخاطب کر کے فرمایا:

﴿ اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ ﴾ (٤٢/الشوری:١٣)

''قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔''

سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا:

﴿ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِیّٖنَ مُبَشِّرِیْنَ وَ مُنْذِرِیْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِیَحْكُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیْمَا اخْتَلَفُوْا فِیْهِ ﴾ (٢/البقرة:٢١٣)

''ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے۔ تب اللہ نے نبی بھیجے۔ جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کجروی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے ان کا فیصلہ کرے۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ وَ كَانُوْا شِیَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِیْ شَیْءٍ ﴾ (٦/الأنعام: ١٥٩)

''جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور گروہ گروہ بن گئے یقیناً ان سے تمہارا کچھ واسطہ نہیں۔''

﴿ فَتَقَطَّعُوْۤا اَمْرَهُمْ بَیْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُوْنَ ﴾ (٢٣/المؤمنون: ٥٣)

''مگر بعد میں لوگوں نے اپنے دین کو آپس میں ٹکڑے ٹکڑے کر لیا ہر گروہ کے پاس جو کچھ ہے وہ اسی میں مگن ہے۔''

﴿ مِنَ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ وَ كَانُوْا شِیَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُوْنَ ﴾ (٣٠/الروم:٣٢)

''اور نہ ہو جاؤ ان مشرکین میں سے جنہوں نے اپنا اپنا دین الگ بنا لیا ہے اور گروہوں میں بٹ گئے ہیں ہر گروہ کے پاس جو کچھ ہے وہ اسی میں مگن ہے۔''

﴿ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیًۢا بَیْنَهُمْ ﴾ (٣/آل عمران:١٩)

''اللہ کے نزدیک دین، صرف اسلام ہے۔ اس دین سے ہٹ کر جو مختلف طریقے ان لوگوں نے اختیار کیے جنہیں کتاب دی گئی تھی۔ ان کے اس طرز عمل کی کوئی وجہ اس کے سوا نہ تھی کہ انہوں نے علم آ جانے کے بعد آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنے کے لیے ایسا کیا۔''

﴿ وَ مَا تَفَرَّقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَیِّنَةُ ﴾ (٩٨/البينة :٤)

''پہلے جن لوگوں کو کتاب دی گئی تھی ان میں تفرقہ برپا نہ ہوا، مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس راہ راست کا واضح بیان آ چکا تھا۔''

اور فرمایا:

﴿ يَاۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَطِيۡعُوا اللّٰهَ وَاَطِيۡعُوا الرَّسُوۡلَ وَاُولِى الۡاَمۡرِ مِنۡكُمۡ‌ۚ فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِىۡ شَىۡءٍ فَرُدُّوۡهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوۡلِ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ‌ ؕ ذٰ لِكَ خَيۡرٌ وَّاَحۡسَنُ تَاۡوِيۡلًا ﴾

(٤/النساء:٥٩)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع پیدا ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔ اگر تم واقعی اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی ایک صحیح طریق کار ہے اور انجام کے اعتبار سے بھی بہتر ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَالَّذِيۡنَ جَآءُوۡ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُوۡلُوۡنَ رَبَّنَا اغۡفِرۡ لَنَا وَلِاِخۡوَانِنَا الَّذِيۡنَ سَبَقُوۡنَا بِالۡاِيۡمَانِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِىۡ قُلُوۡبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا رَبَّنَاۤ اِنَّكَ رَءُوۡفٌ رَّحِيۡمٌ ﴾ (٥٩/الحشر:١٠)

''اور وہ ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو ان اگلوں کے بعد آئے ہیں۔ جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان سب بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں اہل ایمان کے لیے کوئی بغض نہ رکھ۔ اے ہمارے رب تو بڑا مہربان اور رحیم ہے۔''

فصل

اولوالامر کی اطاعت مقید ہے

چونکہ اللہ سبحانہ نے ہمیں اللہ، رسول اور اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اختلاف کی صورت میں اللہ اور رسول کی جانب رجوع کرنے کا حکم دیا ہے اور ہمیں اتحاد اور اتفاق کا حکم دیا ہے اور ہمیں تفرق واختلاف سے منع کیا ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ ہم ایمان میں اپنے پیش رولوگوں کے لیے استغفار کریں۔ اور اللہ سبحانہ نے ہمارا نام مسلم رکھا ہے اور ہمیں یہ حکم دیا ہے کہ ہم مرتے دم تک اسلام پر قائم اور مستقیم رہیں۔ اس لیے ہم پر لازم ہے کہ ہم دین پر اسی طرح مجتمع رہیں جس طرح ہم سے قبل انبیا دین پر مجتمع رہے ہیں۔ ہمارے حکمران رسول اکرم ﷺ کے خلفا ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے صحیح حدیث میں ارشاد فرمایا ہے:

''بنی اسرائیل کی سیادت انبیا کرتے تھے۔ ان میں جب ایک نبی وفات پا جاتا تو دوسرا نبی آ جاتا تا میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے البتہ خلفا ہوں گے اور کثرت سے ہوں گے۔ صحابہ نے عرض کی کہ آپ ہمیں کیا حکم فرماتے ہیں؟ ان میں سے پہلے کے بعد پہلے کی بیعت کو پورا کرو اور ان کے حقوق ادا کرو۔ کیونکہ اللہ خود ان سے پوچھے گا کہ انہوں نے رعایا کی کس طرح نگہداشت کی۔''

اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ''علما انبیا کے وارث ہوتے ہیں۔''

یہ بھی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''میری خواہش تھی کہ میں اپنے خلفا کو دیکھتا، صحابہ نے عرض کی کہ آپ ﷺ کے خلفا کون ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو میری سنت کو زندہ کریں گے اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیں گے۔ یہ آپ ﷺ کے بعد آنے والے والیان امر یعنی حکام اور علما ہیں۔''

علمائے سلف مثلاً امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے یہی تشریح کی ہے اور ظاہر بھی یہی ہے جیسا کہ ہم کسی اور موقع پر بیان کر چکے ہیں۔

اصول دین

غرض کتاب اللہ، سنت اور اجماع سے ثابت ہونے والے اصول ہی وہ دین ہیں جو انبیا میں مشترک رہے ہیں۔ اور کوئی شخص اس سے خارج نہیں ہو سکتا۔ اور جو اس دین میں داخل ہو گیا وہ خالص اہل اسلام میں سے ہوگا جو اہل سنت والجماعت ہیں۔ اور جو انہوں نے اعمال اور اقوال میں تنوع اختیار کر لیا وہ اس تنوع کی طرح ہے جو خود انبیائے کرام کے درمیان رہا ہے اللہ سبحانہ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ (۲۹/العنکبوت:۶۹)

''جو لوگ ہماری خاطر مجاہدہ کریں گے انہیں ہم اپنے راستے دکھائیں گے۔''

اور اللہ سبحانہ نے فرمایا:

﴿ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۙ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ ﴾
(٥/المائدہ:١٥_١٦)

''تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آ گئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ (٢/البقرۃ:٢٠٨)

''اے ایمان والو! تم پورے کے پورے اسلام میں آ جاؤ۔''

فرض عین میں تنوع

یہ تنوع کبھی واجبات میں واقع ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات استحباب میں واقع ہوتا ہے۔ پہلے کی مثال: کسی قوم پر جہاد کا فرض ہونا، کسی پر زکوٰۃ کا فرض ہونا اور کسی پر تعلیم علم کا فرض ہونا ہے۔ اور یہ امر فرض عین اور فرض کفایہ میں واقع ہوتا ہے فرض عین کی مثال جیسے: ہر شخص پر جماعت کی اقامت اور جمعہ اپنے اہل شہر کے ساتھ اسی جگہ واجب ہے ایک شخص پر ایک نوعیت کے مال کی زکوۃ ادا کرنا اور قریب ترین مستحقین کو ادا کرنا فرض ہے۔ جہاں کھڑا ہو وہیں استقبال قبلہ فرض ہے۔ حج بیت اللہ کے لیے اپنے راستے سے جانا اور اپنے والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنا اور پڑوسیوں، ساتھیوں، اور زیر دستوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا فرض ہے۔ غرض اسی طرح دیگر امور جن کی فرضیت کی نوعیت میں تو تمام امت شریک ہے لیکن ایک ایک شخص پر عین وجوب میں تنوع اور فرق ہے۔ بسا اوقات یہ تنوع قدرت اور عجز کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً مقیم اور مسافر، صحیح اور مریض، آمن اور خائف کی نماز میں فرق ہوتا ہے۔

فرض کفایہ میں تنوع

جس طرح فرض عین میں تنوع ہوتا ہے اسی طرح فرض کفایہ میں بھی ہوتا ہے۔ فرض کفایہ کا تنوع یہ ہے کہ اس شخص کے ساتھ خاص اور متعین ہو جاتا ہے جب کہ دوسرا اسے قائم نہیں کر رہا ہوتا۔ فرض کفایہ کسی وقت اور مکان میں بھی متعین ہو جاتا ہے اور کسی شخص اور گروہ پر بھی لازم ہو جاتا ہے اور کسی دوسرے وقت یا کسی اور مقام پر، کسی دوسرے شخص یا گروہ پر فرض ہو جاتا ہے جیسا کہ یہ صورت ولایات، جہاد، فتویٰ اور قضاء وغیرہ میں واقع ہوتی ہے۔

مستحب میں تنوع

جو تنوع فرض میں واقع ہوتا ہے وہی مستحب میں بھی واقع ہوتا ہے بلکہ مستحب میں تنوع زیادہ وسیع ہو جاتا ہے کیونکہ ہر شخص کے لیے وہ اعمال مستحب ہیں جن سے وہ قرب الٰہی کا خواہستگار ہو۔ چنانچہ اللہ سبحانہ فرماتے ہیں:

''میرا بندہ نوافل کے ذریعے میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ میرا محبوب بن جاتا ہے۔''

ظاہر ہے کہ بندہ انہیں نوافل کو ادا کرتا ہے جن پر اسے قدرت ہو، جنہیں وہ کر سکے اور جن سے اسے نفع ہو۔ اور افضل اعمال وہ ہیں جو کرنے والے کے حق میں زیادہ مفید ہوں۔ یہ امر بڑے تنوع کا حامل ہے اور اکثر لوگوں کے لیے وہ امر مستحب ہوتا ہے جو افضل نہیں ہوتا کیونکہ اکثر لوگوں کو افضل عمل کی قدرت نہیں ہوتی اور اگر وہ انجام دے لیں تو اس پر قائم نہیں رہ سکتے اور اس سے پوری طرح فائدہ نہیں اٹھا سکتے بلکہ اگر وہ اس کی طلب کریں تو انہیں نقصان پہنچ جائے۔ جیسے کوئی شخص علم دقیق کا طلب گار ہو، مگر اس کا حصول اس کے لیے ممکن نہ ہو کہ اس علم سے اس کے دین اور عقل کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ یا مثلاً ایسا شخص جو فقر کی تنگی یا دولت مندی کی آسائش پر صبر نہ کر سکے یا مثلاً وہ شخص جو ولایت (حکومت) کے فتنہ پر اور اس کے حقوق کی ادائیگی پر صبر نہ کر سکتا ہو۔ اس لیے نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتے ہوئے فرمایا:

''میرے بندوں میں سے بعض ایسے ہیں جن کے لیے فقر ہی موزوں ہے اگر میں انہیں غنی کر دوں تو وہ ان کے لیے خرابی کا باعث بن جائے۔ اور میرے بندوں میں بعض ایسے ہیں جن کے لیے دولتمندی ہی موزوں ہے اگر میں انہیں فقیر کر دوں تو ان کے لیے خرابی کا باعث بن جائے۔''

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے امارت کا سوال کیا تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا:

''اے ابوذر! میں تمہیں کمزور پاتا ہوں۔ میں تمہارے لیے وہی کچھ پسند کرتا ہوں جو میں اپنے لیے پسند کرتا ہوں۔ تم کبھی دو آدمیوں کے بھی امیر بننا اور نہ کبھی یتیم کے مال کے والی بننا۔''

آپ ﷺ نے اپنے چچا محترم حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''ایک نفس کو نجات دلوا دینا اس امارت سے بہتر ہے جس کا تم احاطہ نہ کر سکو۔''

اس لیے جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ عمل افضل ہے تو یہ مطلق قول ہوتا ہے۔

قرآن کریم کی تلاوت ہر ذکر سے افضل ہے

پھر مفضول بھی اپنی جگہ افضل ہوتا ہے اور اس کے لیے افضل ہوتا ہے جو اس سے زائد افضل کے لیے موزوں نہیں ہوتا۔ مثلاً نص، اجماع اور قیاس کی رو سے قرآن کریم کی قراءت، ذکر سے افضل ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ:

''قرآن کریم کے بعد افضل کلام چار کلمات ہیں۔ جو خود قرآن میں سے ہیں۔''

''سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ''

آپ ﷺ نے فرمایا:

''قرآن کی فضیلت ہر کلام پر ایسی ہے جیسے اللہ کو تمام مخلوقات پر فضیلت حاصل ہے۔''

رسول اللہ ﷺ نے اللہ سبحانہ کی جانب سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص تلاوت قرآن میں مصروف ہونے کی بنا پر میرا ذکر نہ کر سکے اور مجھ سے نہ مانگ سکے تو میں اس کو مانگنے والوں سے زیادہ اور بہتر عطا کروں گا۔''

آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

''تلاوت قرآن کریم سے بڑھ کر بندوں کے لیے اللہ کے تقرب کا اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔''

ایک اعرابی نے نبی کریم ﷺ نے عرض کی کہ میں قرآن کا کوئی حصہ یاد نہیں کر سکتا آپ مجھے کوئی ایسی شے سکھلا دیجئے جو میری نماز کے لیے کافی ہو۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

''سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ کہہ لیا کرو۔''

اس امر پر اجماع ہے کہ تلاوت قرآن ذکر سے افضل ہے اور اس سلسلہ میں جاہل عابدوں کا اختلاف کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ از روئے قیاس بھی تلاوت، ذکر سے افضل ہے کیونکہ نماز میں تلاوت فرض ہے اور اگر کوئی شخص تلاوت نہ کر سکے تو وہ تلاوت کی جگہ ذکر کر سکتا ہے لیکن قراءت پر قادر ہونے کے باوجود ذکر کے الفاظ نہیں کہہ سکتا۔ ظاہر ہے کہ تلاوت اصل ہوئی اور ذکر اس کا بدل ہوا اور اصل شے اپنے بدل سے افضل ہوا کرتی ہے اس لیے کہ بدل اسی وقت روا ہوتا ہے جب اصل سے انسان عاجز ہو۔

نیز تلاوت کے لیے غسل شرط ہے جیسا کہ نماز کے لیے وضو اور غسل دونوں شرط ہیں۔ جبکہ ذکر کے الفاظ ادا کرنے کے لیے نہ غسل شرط ہے اور نہ وضو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کی یاد کی سب سے بہترین قسم نماز ہے اس کے بعد تلاوت ہے اور اس کے بعد ذکر ہے۔ ازاں بعد رکوع اور سجود کے اندر کا ذکر از روئے نص اور اجماع، قراءت قرآن سے افضل ہے اسی طرح بعض لوگوں کو ذکر سے وہ فائدہ حاصل ہوتا ہے جو انہیں قراءت سے حاصل نہیں ہوتا اس لیے کہ ذکر سے ایمان حاصل ہوتا ہے اور قرآن سے علم جو بعض اوقات انسان نہیں سمجھتا۔ کیونکہ آغاز میں ایمان کی زیادہ ضرورت ہے جبکہ اہل ایمان کے لیے سمجھ کر تلاوت کرنا بالاتفاق افضل ہے۔

یہ اور اس جیسی دیگر مثالیں انبیا کی شریعتوں کے تنوع کے مشابہ ہیں کیونکہ تمام انبیائے کرام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اللہ سبحانہ نے تمام انسانوں کو کامل اور مکمل دین کے اختیار کرنے اور اس طریقہ اور منہاج کے مطابق اللہ کی بندگی کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ امت اسلامیہ اس امر پر بھی متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مسلم کو قرآن کی شریعت کا ان امور میں پابند کیا ہے جن کا اسے ایجاباً یا استحباباً حکم دیا گیا ہے یعنی اصناف امت کے حق میں افعال میں تنوع موجود ہے مگر اعتقاد میں اور معبود میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ ان میں سے کوئی خطا پر ہے بلکہ سب اس امر پر متفق ہیں اور ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔

فصل

اجتہادی مسائل میں اختلاف

جوامور شریعتوں کے تنوع کے من وجہ دون وجہ مشابہ ہیں ان میں علما، مشائخ، امرا اور بادشاہوں کے وہ اجتہادی مسائل شامل ہیں جن میں اختلاف پایا جاتا ہے مثلاً کھجوروں کے کاٹنے یا نہ کاٹنے کے بارے میں صحابہ کا اجتہاد اور نماز عصر کے بارے میں صحابہ کرام کا اجتہاد۔ جس کا واقعہ اس طرح ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کی ایک جماعت کو بنوقریظہ کی طرف روانہ کیا اور انہیں حکم دیا کہ وہ نماز عصر صرف بنوقریظہ میں جا کر پڑھیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہ نے اس حکم کو اس بات پر محمول کیا کہ آپ ﷺ کا مقصود جلد پہنچنا تھا نہ کہ نماز کی تاخیر۔ اور انہوں نے راستے میں نماز عصر ادا کر لی جبکہ کچھ صحابہ نے فرمان نبوت ﷺ کو ظاہر پر محمول کیا اور وقت گزرنے کے بعد بنوقریظہ ہی میں جا کر عصر کی نماز ادا کی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے دونوں فریقوں میں سے کسی پر بھی گرفت نہیں کی۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

> ''اگر حاکم اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد درست ہو تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر وہ اجتہاد کرے اور اس میں غلطی کرے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

اجتہادی مسائل میں ہر فریق کے اپنے اجتہاد پر عمل کرنے پر صحابہ کرام کا اتفاق

عبادات، نکاح، میراث، عطا اور سیاسی معاملات وغیرہ سے متعلق ایسے مسائل جن میں صحابہ کرام کا اختلاف رہا ہے ان کی متفقہ رائے یہ ہے کہ ہر فریق دوسرے فریق کو اس کے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے دے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک سال فریضہ حماریہ میں عدم شرکت کا فیصلہ کیا اور دوسرے سال اسی جیسے مسئلہ میں شرکت کا فیصلہ کیا اور جب آپ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ فیصلہ بھی ہمارا تھا اور یہ فیصلہ بھی ہمارا ہے یہ وہ ائمہ حق ہیں جن کے بارے میں نصوص سے ثابت ہے کہ وہ کبھی باطل اور گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتے۔ اور کتاب اور سنت بھی ان کی اتباع کے لازم ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

علمی مسائل میں صحابہ کرام کا اختلاف ان کے تعلق میں حارج نہیں تھا

اسی طرح صحابہ کرام کا بعض علمی اعتقادی مسائل میں بھی اختلاف رہا ہے مثلاً مردہ کا زندہ شخص کی آواز سننا، میت پر اس کے اہل خانہ کے رونے کی بنا پر عذاب ہونا، اور محمد ﷺ کا موت سے قبل اپنے رب کا دیدار کرنا۔ اس علمی اختلاف کے باوجود صحابہ کرام کے درمیان محبت و تعلق بھی برقرار رہتا تھا اور ان کی اجتماعیت بھی برقرار رہتی تھی۔ ایسے اختلافی مسائل میں ایک رائے لازماً غلط ہوتی ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک حقیقتاً درست رائے صرف ایک کی ہوتی ہے لیکن دوسرا مجتہد اپنے فہم و ادراک کے مطابق اپنا فرض ادا کرتا ہے۔ اس دوسرے فریق کو خطا کار کہیں گے یا درست؟ اس مسئلہ میں اختلاف رائے موجود ہے۔ بعض لوگ دونوں کو درست قرار دیتے ہیں۔ حقیقت نفس الامری کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

اجتہادی مسائل میں غلطی گناہ نہیں ہے

اہل سنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں اجتہادی غلطی پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ یہ قسم ایک گونہ پہلی قسم سے مشابہت رکھتی ہے البتہ دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ انبیائے کرام معصوم ہیں اور وہ خطا اور غلطی پر قائم نہیں رہتے جبکہ علما اور حکمران معصوم نہیں ہیں اس لیے ہمارے لیے جائز بلکہ لازم ہے کہ ہم اس حق کو بیان کریں جس کی اتباع لازم ہے اگرچہ یہ بیان بعض علما یا امرا کی خطا کے بیان پر مشتمل ہو۔لیکن جہاں تک انبیا کا تعلق ہے تو کوئی بھی ان کی کوئی خطا بیان کرنے کا مجاز نہیں۔

مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اس حق کی پیروی کرنے کا مکلف ہے جو اسے شرعی دلیل سے معلوم ہو جیسے کہ رسول اللہ ﷺ وحی پر عمل کرنے کے مکلف تھے اور پھر ان میں کوئی ایک دوسرے پر اپنی اطاعت لازم نہیں قرار دے سکتا ہے جس طرح ایک نبی دوسرے نبی پر اپنی اطاعت کو لازم نہیں کر سکتا اور پھر ایسا بھی ممکن ہے کہ کسی وقت مجتہد کے سامنے ایسی دلیل روشن ہو جائے جو پہلے روشن اور واضح نہیں تھی، تو اس صورت میں اس کا پہلے اجتہاد سے نئے اجتہاد کی جانب رجوع اس طرح ہوگا جیسا کہ انبیا کے حق میں نسخ ہوتا ہے لیکن مجتہد کے اجتہاد کی تبدیلی اس کی پہلی رائے کا ختم ہو جانا ہے جبکہ نبی کا نسخ حقیقتاً رفع حکم ہے امرا اور علما کے پیروکاروں پر جائز حدود کے اندر ان اجتہادی امور و معاملات میں جن کا وہ انہیں حکم دیں، ان کی پیروی لازم ہے جس طرح امت پر اپنے نبی کی اتباع لازم ہے اگرچہ اس نبی کی شریعت پہلے نبی کی شریعت کے برخلاف ہو لیکن شریعت کا یہ تنوع اور اس کی تبدیلی رسول پر نازل ہونے والے حکم کے نفس الامری تنوع کی طرح نہیں ہوتا بلکہ ان کے احوال کا تنوع ہوتا ہے۔اور احوال سے مراد یہ ہے کہ ایک مجتہد کسی شرعی دلیل کی سماعت سے یا اس سے استنباط کر کے ایک مفہوم تک رسائی پاتا ہے جبکہ دوسرا اس مفہوم کو اخذ کرنے میں ناکام رہتا ہے۔اس کی ناکامی یا تو اس بنا پر ہوتی ہے کہ اس تک وہ نص پہنچی جو پہلے سے ہے۔ یا وہ عقلی استنباط کے ذریعہ نص کے اس مفہوم کو اخذ نہیں کر سکا جو پہلے نے اخذ کیا ہے۔جس امر میں عاجز ہوگا اس میں غلطی پر گناہ نہیں ہوگا۔ ہوسکتا ہے کہ ان دونوں فریقوں میں سے ایک کا عجز ظاہر ہو جائے اور اس کی غلطی واضح ہو جائے ، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کا عجز ظاہر نہ ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی بھی فریق کا حق پر ہونا واضح نہ ہو۔

اسی لیے بعض حضرات نے اس قسم کے اجتہاد کو خطا قرار نہیں دیا ہے اور کہا ہے کہ تکلیف، قدرت کے ساتھ مشروط ہے یعنی جس علم تک رسائی حاصل کرنے سے وہ عاجز رہا ہے وہ اس کے حق میں حکم الٰہی نہیں ہے۔اس لیے یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ غلطی پر ہے۔

جبکہ جمہور کے نزدیک اس شخص کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ غلطی پر ہے جیسا کہ سنت اور اجماع اس پر دلالت کرتے ہیں مگر وہ اپنی اس خطا میں معذور ہوگا۔اور یہی علم و ادراک سے عاجز ہونے کا مفہوم ہے۔ یہ امر اس سے مانع نہیں ہے یہی اللہ کی مراد اور اس کا حکم ہے کیونکہ انسان اگر عالم کے کلام کو نہ سمجھے تو یہ امر اس سے مانع نہیں ہے کہ اس نے اپنے کلام سے یہ معنی مراد لیے ہیں اور جو اس معنی کو سمجھ لے تو وہ وہی مصیب ہے جس کے لیے دو اجر ہیں۔

اسی لیے ہمارے فقہا کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی مجتہد حکم باطن تک رسائی نہ حاصل کر سکے تو کیا یہ کہا جائے کہ وہ بظاہر مصیب ہے کیونکہ اس نے اجتہاد کی مقدور بھر سعی کر کے فرض ادا کر لیا ہے یا اسے مطلقاً مصیب نہیں کہا جائے گا اگرچہ اسے

اجتہاد کا اور حق تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کا ثواب ملے گا؟ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں اور یہ دونوں اقوال امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہیں۔ اور یہ اس لیے کہ اگرچہ وہ حکم باطن تک نہیں پہنچا لیکن اس نے حق کا قصد کیا ہے اور کیا اس نے اس اجتہاد کا حق ادا کر لیا ہے جس کا حکم دیا گیا ہے؟ تحقیق یہ ہے کہ اس نے مقدور بھر اجتہاد کر لیا ہے اور اس اعتبار سے وہ مصیب ہے اگرچہ اس اعتبار سے وہ مصیب نہیں ہے کہ اس نے مطلوب تک رسائی حاصل نہیں کی ہے اور مامور مطلق کو پورا نہیں کیا ہے۔

اللہ سبحانہ کی علمی دلیل رسالت ہے

اس کی اس طرح بھی وضاحت ہوتی ہے کہ سلطان کی دو قسمیں ہیں: اول سلطان، حجت اور علم ہے اور قرآن کریم میں اسی کو ''سلطان'' کہا گیا ہے یہاں تک کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قرآن میں ایک ''سلطان'' حجت ہے اور دوسرا سلطان قدرت ہے، عمل صالح انہی دونوں سلطانوں سے استوار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر سلطان حجت، کمزور ہو تو اس کے بقدر حکم ہوتا ہے اور اگر سلطان قدرت، ضعیف ہو تو حکم اس کے مطابق ہوتا ہے اور حکم ان دونوں سلطانوں کی قدرت سے مشروط ہے اور گناہ اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب انسان دونوں سے عاجز ہو، اللہ سبحانہ کی علمی دلیل (سلطان) رسالت ہے اور رسالت مخلوق پر اللہ کی برہان اور حجت ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ (٤/النساء:١٦٥)

''تاکہ رسولوں کے مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت باقی نہ رہے؟''

نیز فرمایا:

﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ (٥٣/النجم:٢٣)

''یہ صرف چند نام ہیں جو تم نے اور تمہارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں، اللہ نے ان کے لیے کوئی سند نازل نہیں کی۔''

اور فرمایا:

﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾ (٣٠/الروم:٣٥)

''کیا ہم نے کوئی سند اور دلیل ان پر نازل کی ہے جو شہادت دیتی ہو اس شرک کی صداقت پر جو یہ کر رہے ہیں؟''

قرآن کریم میں اس امر کی اور بھی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

اللہ کی عبادت اور بندگی اصل دین ہے

علما، امرا اور مشائخ اگر اپنی خواہشات کے بجائے رضائے الٰہی کو مطلوب و مقصود بنائیں اور اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت اور ملت اور اصل دین پر عمل ان کا مقصود نظر ہو، اور پوری سعی و اجتہاد کے ساتھ وہ کتاب و سنت میں وارد احکام الٰہی پر عمل کریں تو بعض پہلوؤں سے ان کے مسالک، مختلف طریقہ ہائے کار اور متنوع سیاست کی نوعیت وہ ہوگی جو انبیائے کرام کی شریعتوں اور مناہج کی ہے اور انہیں رضائے الٰہی کی طلب اس وحدہ لاشریک کی عبادت اور اس اصل اور کامل دین پر عمل کا ثواب بھی ملے گا جس طرح کہ انبیائے کرام اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت اور بندگی پر ثواب کے مستحق ہیں۔ اور انہیں رسول کی شریعت اور ان کے طریقے کی اتباع

پر اسی طرح ثواب ملے گا جس طرح انبیا اپنے منہاج اور اپنی شریعت میں اللہ کی اطاعت پر مستحق ثواب ہوتے ہیں۔

فقہی اجتہاد میں اختلاف کی وجہ

علما اور فقہا کے اجتہاد اور طریقہ ہائے اجتہاد میں فرق اس بنا پر رونما ہوتا ہے مثلاً ایک (فقیہ) کو ایک حدیث جن الفاظ میں پہنچتی ہے وہ ان الفاظ سے مختلف ہوتی ہے جن میں دوسرے تک پہنچی ہے اور ان الفاظ قرآنی نصوص کی ایسی تشریح ہوتی ہے جو دوسری حدیث سے نہیں ہوتی یا ایک (فقیہ) نصوص کی جمع وترتیب اور ان سے احکام کے استنباط اور استخراج میں وہ اصول اور طریقے اختیار کرتا ہے جو دوسرے نے نہیں اختیار کیے ہوتے۔ اسی طرح ان کی عبادت اور توجہ الی اللہ میں فرق ہوتا ہے۔ یا یہ ہوتا ہے کہ ایک (فقیہ) ایک آیت قرآنی یا حدیث نبوی ﷺ کو دلیل بناتا ہے اور دوسرا دوسری حدیث یا آیت کو دلیل قرار دیتا ہے۔

علم کی بھی یہی صورت ہے کہ کچھ علما اپنے پیروکاروں کو کسی ایک عالم کے مسلک پر چلاتے ہیں تو وہی ان کا طریقہ ہوتا ہے بعد میں جب وہ دوسرے عالم کی رائے سنتے اور اس کے طریقے سے واقف ہوتے ہیں تو پھر ان میں سے راجح رائے کو ترجیح دیتے ہیں اور اس طرح ان کے حق میں نئے اور پچھلے اقوال میں تنوع پیدا ہو جاتا ہے تاہم وہ سب اس امر کے مکلف ہیں کہ وہ دین قائم کریں اور اس میں تفرقہ پیدا نہ کریں جیسا کہ رسولوں کو یہی حکم دیا گیا۔ انہیں یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ وہ امت میں تفرقہ پیدا نہ کریں کیونکہ یہ امت ایک ہی ہے اور رسولوں کو بھی اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ان سب کو جمع کرنے والی ایک ہی شریعت اور ایک ہی کتاب ہے۔

جن امور میں نزاع ہے ان کے بارے میں یہ نہ کہا جائے کہ اللہ سبحانہ نے ان میں سے ہر ایک کو باطنا اور ظاہرا حکم دیا ہے کہ ان امور میں وہ اپنی اپنی رائے پر کاربند رہیں جیسا کہ انبیا کو حکم دیا گیا ہے۔ اگرچہ اہل کلام میں سے بعض لوگوں کی یہ رائے ہے، بلکہ اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ اللہ سبحانہ نے ہر ایک کو حکم دیا ہے کہ بقدر سعی، امکان، حق کی جستجو کرے۔ اگر حق تک رسائی حاصل ہو جائے تو درست ورنہ اللہ نے ہر ایک کو اس کی استطاعت کے بقدر مکلف قرار دیا ہے اور جب مومنین نے اللہ سے دعا کی کہ ''اے اللہ ہم سے اگر بھول یا خطا سرزد ہو جائے تو ہمارا مواخذہ نہ فرما'' اس پر اللہ سبحانہ نے فرمایا: ''میں نے یہ دعا قبول کی'' نیز اللہ سبحانہ نے فرمایا:

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾ (۳۳/الأحزاب:۵)

''نادانستہ تم جو بات کہو اس پر تمہاری کوئی گرفت نہیں ہے۔''

جن امور پر اللہ تعالیٰ نے مواخذہ نہیں کیا ہے ان پر کسی کو ملامت کرنا اور برا کہنا سخت ناانصافی ہے اسی طرح علما کے اقوال اور افعال کو ایسا درجہ دے دینا جیسا نبی کے قول وفعل کو حاصل ہے اور اس کی، اللہ کی ہدایت سے ہٹ کر تائید کرنا بھی سرکشی، اور اللہ کی ہدایت کو چھوڑ کر اپنی خواہش نفس کی پیروی کرنا ہے۔ جو شخص اپنی قدرت کے مطابق حکم بجالا یا خواہ اپنی قدرت کے مطابق اجتہاد کرکے یا اگر اسے اجتہاد کی قدرت نہیں تھی تو اس نے تقلید کی اور تقلید میں طریقہ عدل اختیار کیا تو وہ 'مقتصد'' ہے کیونکہ معاملہ قدرت کے ساتھ مشروط ہے کہ اللہ کسی کو اس کی قدرت سے زائد کا مکلف نہیں قرار دیتا اس لیے ہر موقع پر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ پوری حسن عملی کے ساتھ اپنا چہرہ اللہ کے سامنے جھکا دے اور اسلام پر قائم رہے۔ اللہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے کا مطلب اللہ کے

ساتھ اخلاص اور حسن عمل ہے غور فرمایئے یہ ایک بڑا مفید اور انتہائی جامع اصول ہے۔

ایک جامع اصول

یہ ایک عظیم جامع اور متنوع اصول ہے اور بہت سے لوگوں کو اس کی تفاصیل میں بہت اختلاط محسوس ہوا ہے یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے علمی احکام اور عیونی ونظری احکام کی دونوں متضاد طرفوں میں سے کوئی ایک طرف اختیار کر لی ہے اور وہ اس طرح کہ یا تو علوم اعتقادات، احکام کلمات بلکہ محبت اور ارادوں میں سے ہر ایک امر اس شئی کے مطابق اور اس کے تابع ہو جس کے وہ متعلق ہے یا ان کا متبوع ان کا تابع اور ان کے مطابق بن جائے۔

اسی لیے حق، حقائق اور کلمات، موجود اور مقصود میں، کونی اور دینی میں اور قدری اور شرعی میں تقسیم ہوتے ہیں، جیسا کہ میں نے کسی اور مقام پر بیان کیا ہے ماہرین علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ امور، معلوم کے تابع اور اس میں غیر مؤثر ہیں یا یہ انفعالی ہیں جیسا کہ اکثر اہل کلام کہتے ہیں، یا معلوم اس کا تابع اور علم اس میں مؤثر ہے جو کہ فعلی ہے جیسا کہ اکثر اہل فلسفہ کہتے ہیں۔

علم کی دو قسمیں

درست یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں ایک تابع اور دوسرا متبوع یہ دونوں اوصاف، علم میں اکثر اور ہمیشہ جمع رہتے ہیں۔ ہمارا ان اشیا علم جو ہمارے علم کا محتاج نہیں ہے مثلاً ہمارا آسمانوں اور زمین کا علم اور اسی طرح ہمارا اللہ اس کے اسماو صفات، ملائکہ، کتب، رسولوں، یوم آخرت اور نبیین وغیرہ کا علم تابع اور انفعالی ہے اور ہمارا وہ علم جو خود ہمارے جاننے پر موقوف ہو، مثلاً جن افعال کا ہم ارادہ کرتے ہیں علم فعلی اور متبوع ہے جو کہ سبب ہے وجود معلوم کا۔ اسی طرح اللہ سبحانہ کا اپنی ذات مقدس کے بارے میں علم تابع ہے اور اس میں غیر مؤثر ہے اور اس کا اپنی مخلوقات کے بارے میں علم متبوع ہے جس سے اس نے مخلوق کو پیدا کیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا:

﴿ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ؕ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ۧ﴾ (٦٧/الملك:١٤)

''کیا وہی نہ جانے گا جس نے پیدا کیا ہے جبکہ وہ باریک بین اور باخبر ہے؟''

ارادہ، مرید کے علم کو اس طرح مستلزم ہے جس طرح یہ صفات، زندگی کو مستلزم ہیں۔ پس بغیر ارادے کے کوئی علم نہیں اور بغیر حیات، علم وارادہ نہیں ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب علم ہے اور معلوم کے تابع اور اس کے مطابق ہے خواہ وہ وجود معلوم کا سبب ہو یا نہ ہو، بنابریں متکلمین کا اطلاق زیادہ عمدہ اور صائب ہے، بنسبت اہل فلسفہ کے اس اطلاق کے کہ ہر علم فعلی اور متبوع ہوتا ہے۔

ہر دو گروہ کے عقلا کا میری نظر میں صحیح مفہوم ہی کا مقصد ہے اور وہ یہ کہ جو انہوں نے تصور کیا ہے اس کی جانب اشارہ کر دیں۔

چنانچہ ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ علم اپنے معلوم کا تابع اور اس کے مطابق ہے، عقلا کا یہ گروہ فی الجملہ حسن علم کی جانب اشارہ کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ یہ معلوم وغیرہ میں مؤثر ہے اور اس کا سبب بھی ہے۔ کائنات اللہ کے علم ہی سے وجود میں آتی ہے جبکہ علم انسانی میں کچھ حق ہے یا باطل ہے یا ہدایت ہے یا گمراہی ہے، رشد ہے یا بے راہ روی ہے، جھوٹ ہے یا سچ ہے، عقیدے، ارادے اور اقوال واعمال میں صلاح اور فساد ہے اور اس طرح اس میں دونوں وصف جمع ہو جاتے ہیں بلکہ اکثر یا کل علم میں یہ دونوں امور جمع

ہوتے ہیں۔

ایمان قولی اور عملی ہے

اسی لیے ایمان قولی بھی ہے اور عملی بھی۔ یعنی قول قلب اور اس کا عمل اور قول جسد اور اس کا عمل کیونکہ جسے اللہ کا عرفان حاصل ہوگا وہ اس سے محبت کرے گا، یعنی محبت کرنے کا یہ عمل اس معلوم اور اس متبوع کے تابع ہے کہ اسے اللہ سے محبت ہے۔ اور جو شخص شیطان کو جان لے گا وہ اس سے نفرت کرے گا یعنی اس کی معرفت معلوم کے تابع ہوگی اور اس کی نفرت کی متبوع ہوگی۔ غرض یہی تمام علم کی صورت ہے کہ ضروری ہے کہ عالم میں جو کچھ محبت وغیرہ ہے وہ اس کے تابع ہو یہاں تک کہ اللہ سبحانہ کو اپنے نفس کے بارے میں جو علم ہے ضرور صفات، کلمات اور افعال اس کے تابع ہوں گے اور اس کے نفس قدسیہ سے متعلق ہوں گے۔ بہر حال ہر علم کی کوئی حالت یا علم تابع ہوگا اور اس طرح وہ متبوع مؤثر ہوگا اور اس اعتبار سے فاعل ہوگا اور جو بھی علم ہوتا ہے معلوم کے مطابق اور اس کے موافق ہوتا ہے خواہ معلوم اس سے مستغنی ہو یا وجود معلوم اس کے وجود سے وابستہ ہو۔ اور اس طرح وہ تابع منفعل بن جائے اور اس اعتبار سے مطابق ہو جائے۔ لیکن ہر علم اگرچہ اس کی تاثیر ہو ضروری نہیں ہے کہ اس کی تاثیر اس کے معلوم میں ہو۔ پس اگر کوئی شخص اللہ پر، فرشتوں پر، کتابوں پر، رسولوں پر، اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اور اللہ سے، اس کے فرشتوں سے، اس کے انبیا سے اور جنت سے محبت رکھتا ہو اور جہنم کو برا جانتا ہو تو اس کا یہ علم معلوم میں مؤثر نہیں ہے بلکہ اس کی تاثیر، معلوم کی محبت، اس کے ارادہ یا نفرت اور ناپسندیدگی میں ہے۔

اگرچہ ہر علم معلوم کے مطابق ہوتا ہے مگر عالم (جاننے والے) کے ذہن میں معلوم کا ثبوت اور اس کا تصور خارج میں اس کے وجود میں آنے سے پہلے ہی ہوتا ہے جیسے انسان اپنے اعمال اور اقوال کا تصور کرتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خارج میں اس کا وجود انسان کے اس کے تصور اور علم سے قبل ہوتا ہے یا سرے سے انسان کا تصور ہی نہیں ہوتا۔ اسی تفریق کی بنا پر وہ تقسیم حاصل ہوتی ہے جو پہلے گزر چکی ہے کہ یا تو علم معلوم میں مؤثر ہوتا ہے یا مؤثر نہیں ہوتا۔ نیز یا تو علم معلوم کے تابع ہوتا ہے یا تابع نہیں ہوتا۔ بہر حال ہر علم کا عالم کے نفس میں اثر ہوتا ہے اور ہر علم مطابقت اور موافقت کے طور پر معلوم کے تابع ہوتا ہے اگرچہ بعض علم بطور تاخر تاثر افتقار اور تعلیل بھی معلوم کے مطابق ہوتا ہے۔

یہ مقدمہ جامع ہے اور مفید ہے متعدد پہلوؤں کے اعتبار سے مفید ہے۔ جب علم کی جنس کے بارے میں یہ بات ظاہر ہوگئی تو اعتقاد، رائے اور ظن کے بارے میں بھی یہ بات معلوم ہوگئی۔ اگرچہ یہ اعتقاد، رائے اور ظن علم ہوں یا نہ ہوں اور صحیح ہوں یا غیر صحیح، اسی طرح شعور، احساس اور ادراک کی مختلف انواع، یہی جنس جملہ روحانی اور جسمانی حرکات اور افعال میں اصل ہے خواہ اس کا تعلق محبت ونفرت سے ہو یا اٹھنے بیٹھنے سے ہو، یہ سب حرکات شعور کے تابع اور اس کی محتاج ہیں اور شعور ان پر مقدم اور ان سے پیش رو ہے۔ اور علم مطلقاً عمل کی اصل ہے اگرچہ غیر عملی علوم کی فرع ہی کیوں نہ ہو۔

چنانچہ اعتقاد بھی معتقد کی فرع اور اس کے تابع ہے مثلاً ان امور کا اعتقاد جن کا تعلق انسان کے کسب سے نہیں ہے جیسے مومنوں اور کافروں کا اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت کے بارے میں اعتقاد، کبھی اعتقاد معتقد کے حق میں اصل اور اس کا متبوع ہوتا ہے مثلاً معتقد کا

یہ اعتقاد اور گمان کہ یہ عمل دنیا یا آخرت میں مفید ہے اور یہ عمل مضرت رساں ہے جیسے ان کا یہ سمجھنا کہ یہ طعام اس کی شکم سیری کا ذریعہ بنے گا اور یہ زہر اس کے لیے قاتل ہے۔ اور یہ کہ یہ تیر ہدف تک پہنچ جائے گا اور یہ ضرب فلاں شخص کی گردن اڑا دے گی اور اس تجارت میں نفع ہوگا یا نقصان ہوگا اور نماز، زکوۃ، حج، نیکی اور صدقہ وغیرہ اعمال صالحہ دنیا اور آخرت کی سعادت کا باعث ہوں گے اور کفر وفسق اور عصیان، دنیا وآخرت کی بدبختی کا باعث ہیں۔

یہ بڑا وسیع مضمون ہے جس میں مذہب وسیاست اور تمام دینی اور دنیاوی اعمال داخل ہیں اور اس میں دین صحیح اور فاسد بھی شامل ہیں۔ مگر لازمی ہے کہ اس اعتقاد عملی سے عمل کے علاوہ چند اور امور بھی متعلق ہوں چنانچہ ایک شخص کا یہ اعتقاد کہ فلاں عمل دنیا اور آخرت میں مفید یا مضرت رساں ہے یہ ایسی صفات سے وابستہ ہے جنکے اعیان ثابت ہیں اور جن کا اس کے اعتقاد سے تعلق نہیں ہے جیسا کہ نظری اعتقاد اگرچہ اس کا معتقد غیر عمل ہو مگر عمل اس کے تابع ہوتا ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے کہ دونوں اعتقادوں میں سے ہر ایک تابع اور متبوع ہوتا ہے۔

احکام کی دو قسمیں

احکام بھی اعتقاد کی جنس سے ہیں اور ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ عینی احکام، جو محکوم فیہ کے تابع ہوتے ہیں جیسا کہ اللہ کی حمد وثنا کا حکم اور اس کو احتیاج اور شرک سے منزہ سمجھنے کا حکم۔ اور عملی احکام جن کا محکوم فیہ تابع ہوتا ہے۔ مثلاً یہ حکم کہ فلاں عمل اچھا یا برا ہے یا صالح یا فاسد ہے یا خیر یا شر ہے۔ یا مفید یا مضرت رساں ہے یا واجب یا حرام ہے یا اس کا حکم دیا گیا ہے یا اس کی ممانعت کی گئی ہے، رشد وہدایت پر مبنی ہے یا بے راہ روی اور گمراہی پر یا عدل یا ظلم پر مبنی ہے۔

کلمات کی دو قسمیں

اس طرح کلمات کی بھی دو قسمیں ہیں: خبری اور انشائی، خبری کلمات مخبر عنہ (جس کے بارے میں خبر دی گئی ہے) کے مطابق اور اس کے تابع ہوتی ہیں۔ اور یہ موافق ہوتی ہیں علم تابع، اعتقاد تابع اور حکم تابع کے اور کلمات انشائیہ مثلاً امر ونہی اور جواز ان امور کے تابع ہیں جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے یعنی جن کا حکم دیا گیا ہے، جن سے منع کیا گیا ہے اور جن کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور جو اس کے وجود یا عدم کا سبب ہیں جیسا کہ علم متبوع اور اعتقاد متبوع جو کہ حکم عملی ہے۔

بعض حضرات تابع علم، اعتقاد، حکم اور قول خبری کو علم اصول، اصول دین، یا علم کلام یا فقہ اکبر کہتے ہیں۔ اگرچہ ان کے مقاصد اور اصطلاحات مختلف ہیں۔ جبکہ دوسری نوع کو علم فروع، فروع الدین، علم فقہ وشریعت کہا جاتا ہے۔ جو کہ اکثر فقہا اور متکلمین کی اصطلاح ہے۔ اور بعض لوگ اصول الدین ان بنیادی امور کو قرار دیتے ہیں جن میں تمام شرائع متفق ہوں اور ان میں علمی یا عملی نسخ اور تغیر نہ ہو، خواہ ان کا تعلق پہلی قسم سے ہو یا دوسری قسم سے۔ یہاں تک کہ اللہ کی عبادت اور اس سے محبت وخشیت کا تعلق بھی اصول دین میں سے ہے۔ اور کبھی بعض اعتقادی اور خبری امور کو بھی اصول دین کے فروع میں سے قرار دیا جاتا ہے۔ اس میں شریعت، عقائد اور اعمال وغیرہ کو منظم کرنا ہے اور یہ اصطلاح اہل حدیث اور اہل تصوف میں زیادہ عام ہے اور ائمہ فقہا اور متکلمین کا ایک گروہ بھی اس کا قائل ہے۔




فصل

سوفسطائی کی حقیقت

بعض لوگ اضداد میں سے کسی ایک پہلو کو اختیار کر لیتے ہیں، چنانچہ بعض سوفسطائیوں سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک تمام عقائد، اعتقادات میں مؤثر ہیں اور ان کے نزدیک اشیا کے ایسے حقائق نہیں ہوتے جو فی ذاتہ ثابت ہوں جن کے کبھی اعتقاد موافق ہوں اور کبھی مخالف۔ بلکہ ان کے نزدیک حقیقت ہر اس شے میں ہے جس کا معتقد اعتقاد کرے اور اس طرح حقائق، عقائد کے تابع ہیں۔ کوئی سلیم العقل انسان اس طرح عموم اور اطلاق کے ساتھ یہ بات نہیں کہہ سکتا۔ اس بات کا بھی تعلق اسی سے ہے جو کہ بیان کیا جاتا ہے کہ سوفسطائی حقائق کے منکر ہیں، اور وہ نہ کسی حقیقت کو ثابت سمجھتے ہیں اور نہ علم حقیقت کو۔ بعض اہل کلام بتاتے ہیں کہ ان کے پیش رو کا نام سوفسطا تھا۔

سوفسطا کے معنی

جبکہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ نہ کسی مفکر کا یہ قول ہے اور نہ اس نام کا کوئی گروہ موجود رہا ہے بلکہ یہ دراصل یونانی زبان کا لفظ ہے اور معرب ہے اور اس کے معنی ہیں "ممنوع حکمت"، یعنی ایسی غلط بات جو صحیح بات کے مشابہ ہو۔ جیسا کہ انسان کے ذہن میں عقل یا مزاج کی کمزوری یا اشتباہ کی بنا پر کوئی خیال جم جاتا ہے۔ یہ کلام اور رائے کی ایک قسم ہے جو بعض اوقات لوگوں کو درپیش ہوتی ہے اور یہ انسانوں کی کسی جماعت کا نام نہیں ہے۔

بہر حال یہ بات تو معلوم ہے کہ انسان کو اکثر فاسد خیالات پیش آتے ہیں اور بہت سے امور اور بیشتر حالات میں وہ غلطی سے یا دشمنی سے انکار کر دیتے ہیں۔ اگرچہ انکار کرنے والا ایک دوسرے حق کا مقر ہوتا ہے یا اسی حق کا پھر کسی اور موقع پر اقرار کر لیتا ہے۔ یعنی جہالت اور عناد ہی "سفط" ہے جو اس طرح کے لوگوں کے ساتھ خاص اور مقید ہے یہ عام اور مطلق نہیں ہے۔ اور ان میں سے بعض مطلقاً اس میں مبتلا ہوتے ہیں اگرچہ یہ امر جاری نہ رہے اور کبھی کوئی شخص ہمیشہ کے لیے اس میں مبتلا ہو جاتا ہے جس کی وجہ یا تو فساد عقل ہوتا ہے جس سے "تکلیف" (احکام کی تعمیل کی ذمہ داری) ساقط ہو جاتی ہے یعنی جنون۔ جہاں تک صحت عقل کے ساتھ، جو کہ مکلف ہونے کی شرط ہے، سوفسطائی ہونے کا تعلق ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص ایسا سوفسطائی بھی ہو سکتا ہے کہ ہر بات سے نا آشنا ہو اور ہر شے کا معاند ہو۔

تکلیف کے لیے عقل کا ہونا شرط ہے

یہ بات کہ متکلمین کے یہاں بھی یہ اصطلاح مستعمل نہیں ہوتی ہے اس امر سے بھی واضح ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک تکلیف کے لیے عقل کا شرط ہونا علوم ضروریہ کی ایک قسم ہے جیسے واجبات کے وجوب، جائز امور کے جواز اور ممنوع امور کی ممانعتوں کا علم۔

متکلمین مثلاً قاضی ابوبکر، ابن الباقلانی، ابوالطیب الطبری، قاضی ابویعلی اور ابن عقیل وغیرہ کا استدلال یہ ہے کہ کوئی بھی عاقل شخص ایسا نہیں ہوتا جو ان امور میں سے ہر ایک سے ناآشنا ہو۔ جس کا یہ قول ہو اس کے بارے میں یہ بیان کرنا صحیح نہیں ہے کہ کوئی عاقل تمام علوم کا انکار کر دے سوائے اس کے کہ وہ عناد کی بنا پر ایسا کرے اور یہ بات معلوم ہے کہ عناد کسی غرض کی بنا پر ہوا کرتا ہے اور کسی شخص کی کوئی ایسی غرض نہیں ہو سکتی کہ وہ ہر شے کا معاند ہو اور ہمیشہ کے لیے ہر شے کا منکر ہو جائے۔

اس کے برعکس بعض لوگوں کو یہ خیال ہو جاتا ہے کہ عقائد معتقدات پر اثر انداز نہیں ہوتے اور عقائد کے اختلاف سے احکام میں فرق پیدا نہیں ہوتا۔ جب کوئی شخص کسی فعل کے وجوب یا تحریم کا اعتقاد اختیار کر لیتا ہے تو وہ اپنے اعتقاد کی بنا پر حرام کا مبطل اور مرتکب اور واجب کا تارک بن جاتا ہے اور اسی طرح مذمت اور سزا کا مستحق ہو جاتا ہے جس طرح دوسرا ترک واجب یا فعل حرام کے ارتکاب پر ہوتا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ اجتہاد یا تاویل کے تحت ایسا کر رہا ہے تو اس کی جانب التفات نہیں کیا جاتا بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ یہ گمراہ، خطاکار اور مستحق سزا ہے یہ بھی ایسی صورت ہے جسے اس طرح عموم اور اطلاق کے ساتھ کوئی ایسا شخص تسلیم نہیں کر سکتا جس کی عقل اور دین صحیح ہو۔ اور مجھے نہیں معلوم کہ مطلقاً اور علی العموم کوئی شخص اس بات کا قائل ہو، البتہ میں ایسے لوگوں اور گروہ کو جانتا ہوں جن میں سے بعض اس قول میں مبتلا ہوتے ہیں اور بعض اشیا میں اس کے لوازم کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ اولیا اور بارہ امام اپنے تمام اقوال اور افعال میں معصوم ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر امام خطا کا ارتکاب کرے تو یہ اس کے حق میں عیب اور قابل مذمت امر ہوگا۔ حالانکہ ان دونوں باتوں میں بہت بعد ہے اور اسی سے مجتہدین کو صواب رائے پر ہونے اور اصول و فروع میں ان کے غلطی کرنے کے بارے میں لوگوں میں اختلاف ہوا ہے، جیسا کہ ہم ان شاء اللہ اس موضوع کو کسی اور جگہ بیان کریں گے۔



فصل

اعتقادات کی قسمیں

حقیقت یہ ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ احکام، اقوال اور اعتقادات کی دو قسمیں ہیں، عینی اور عملی، معتقد کے تابع اور معتقد کے متبوع، معتقد کی فرع اور اس کی اصل۔

اول یعنی عینی، معتقد کے تابع اور اس کی فرع، میں اعتقادات مؤثر نہیں ہوتے اور نہ وہ ان کی تبدیلی سے تبدیل ہوتا ہے، کیونکہ موجودات کے حقائق فی نفسہ ثابت ہوتے ہیں خواہ لوگ ان کا عقیدہ رکھیں یا نہ رکھیں اور خواہ ان کے عقائد اس معاملے میں متفق ہوں یا مختلف۔ اگر اس میں لوگ دو مختلف اور متناقض اقوال رکھتے ہوں تو مجتہد مصیب نہیں ہوگا۔ اس مفہوم میں کہ اس کا قول معتقد کے مطابق اور اس کے موافق ہو۔ تو یہ بات کوئی بھی عاقل نہیں کہہ سکتا۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ مسلم فقہا میں سے کسی سے منقول ہے۔ جو یا تو عبید اللہ بن الحسن العنبری ہیں یا کوئی اور "کہ ہر مجتہد اصول میں مصیب ہے" یعنی دونوں متناقض قول، صادق اور مطابق ہیں، تو یہ بات غلط اور وہم ہے اور اگر انہوں نے اس قول کو رد کیا ہے اور باطل کیا ہے تو رد اور باطل کرنا ہی بہتر ہے اگرچہ اس مردود قول کا کوئی قائل نہیں ہے۔

منازعات کی قسمیں

اس جنس کی منازعات اور مخالفات کی کئی قسمیں ہیں۔ اور وہ اس طرح کہ یا تو نزاع صرف لفظ میں ہوگا یا صرف معنی میں یا دونوں میں یا دونوں کے مجموعے میں۔ اگر نزاع لفظ کے ساتھ معنی میں بھی ہو یا صرف معنی میں ہو تو دونوں معنی یا تو متناقض ہوں گے یا ان کے درمیان جمع ممکن ہوگا۔ اگر نزاع دونوں باہم متناقض معنی میں ہوں تو دونوں میں سے ایک قول صحیح اور دوسرا خطا ہے۔ جبکہ بقیہ اقسام میں یہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں قول درست ہیں یا ایک، ایک حیثیت سے درست ہے اور دوسری حیثیت سے خطا ہے یا دونوں قول خطا ہیں یا نہیں ہیں۔ اور اگر کفر نہیں ہے تو فسق ہے ورنہ نہیں ہے۔ اب جس نے یہ رائے اختیار کی کہ متنازعین میں سے ہر ایک درست ہے۔ درستگی (صواب) کے اس معنی کے اعتبار سے جو بعض گزشتہ اقسام میں گزر چکے ہیں، یا اس معنی کے اعتبار سے کہ وہ مستحق عقاب نہیں ہوگا تو یہ ممکن ہے، جبکہ متناقضین کی تصویب محال ہے کیونکہ معنی میں اکثر نزاع، تنوع کی بنا پر ہوتا ہے تضاد اور تناقض کی بنا پر نہیں یعنی ایک، ایک شے کو ثابت کرتا ہے اور دوسرا، دوسری شے کی نفی کرتا ہے۔ پھر کبھی دونوں اس لفظ میں مشترک نہیں ہوتے جن میں ایک نے نفی کی ہے اور دوسرے نے اثبات کیا ہے اور کبھی یہ دونوں لفظ میں شریک ہوتے ہیں تو تناقض اور اختلاف لفظ میں ہوتا ہے اور معنی میں اختلاف اور تناقض نہیں ہوتا۔ پھر دونوں اس پر متفق ہوتے ہیں اور ایک کا قول یہی ہوتا ہے۔ یا ایک کا قول ہوتا ہے اور دوسرا نفی و اثبات سے اس سے تعارض نہیں کرتا۔ اور کبھی نزاع لفظی اتحاد معنی کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ اس کے تنوع کے ساتھ۔ امت نے دین میں جو نزاع کیا وہ اصول و فروع اور قرآن و حدیث وغیرہ میں بیشتر اسی باب سے ہے۔

غیر لفظی نزاع تنوع کی مثال

جس میں لفظی نزاع نہ ہو اس کے تنوع کی مثال یہ ہے مثلاً ایک شخص یہ کہے کہ صراط مستقیم سے مراد اسلام ہے اور دوسرا کہے کہ اہل سنت والجماعت کی اتباع ہے۔ایک اور کہے کہ اس سے مراد قرآن کریم ہے اور ایک اور کہے کہ اس کا مقصود طریقۂ عبودیت ہے۔اسما اور صفات کا یہ تنوع جس سے صراط مستقیم کے مفہوم کی وضاحت ہوتی ہے، یہ ایسا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اسمائے گرامی، اللہ کے رسول اور اس کی کتاب کے نام۔ بہر حال اس میں کوئی تضاد نہیں ہے نہ الفاظ میں اور نہ معنی میں۔اسی طرح ''سابق''، ''مقتصد'' اور ''ظالم'' سب جدا جدا مفاہیم بیان کرتے ہیں۔لیکن یہ الفاظ ان سب مفاہیم پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان میں کوئی منافات نہیں ہوتی۔

نزاع لفظی کے تنوع کی مثال

اس تنوع کی مثال جس میں لفظی نزاع لفظ کے مشترک ہونے کی بنا پر ہوتا ہے۔جیسا کہ کہا گیا ہے کہ اہل فہم ودانش کے بیشتر اختلاف کی وجہ اسما کا اشتراک ہے۔بعض لوگ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے رب کو اسی دنیا میں دیکھا ہے کیونکہ آپ ﷺ نے دیدار الٰہی وفات سے قبل کیا اور دوسرے لوگوں کی رائے ہے کہ رؤیت رب کا تعلق آخرت سے ہے کیونکہ آپ ﷺ نے حق سبحانہ کو آسمانوں کے اوپر دیکھا اور آپ ﷺ نے اللہ سبحانہ کی زیارت اس زمین پر نہیں فرمائی۔حقیقت یہ ہے کہ لفظ آخرت سے دنیا کی زندگی اور آخرت کی زندگی اور دار دنیا اور دار آخرت مراد ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حق سبحانہ کی زیارت دنیا کی زندگی میں دار آخرت میں فرمائی ہے۔

اللہ سبحانہ کا آسمانوں میں ہونا

اسی طرح یہ اختلاف رائے کہ اللہ سبحانہ آسمان میں ہے یا نہیں ہے۔ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ اللہ آسمان میں ہے وہ اس قول کو مطلق رکھتے ہیں کیونکہ نصوص اس مفہوم پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ آسمانوں سے اوپر اپنے عرش پر ہے اور اپنی اس مخلوق سے جدا ہے۔اور دیگر حضرات اس قول سے انکار کرتے ہیں کہ اللہ آسمانوں میں ہے، ان کا مقصود یہ ہے کہ آسمان نہ اللہ کو حاوی ہو سکتا ہے نہ اس کا حصر کر سکتا ہے اور نہ اس کو اٹھا سکتا ہے۔ بلا شبہ یہ بات بھی درست ہے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ اللہ کی مخلوقات میں سے کوئی شئے اس کا احاطہ نہیں کر سکتی بلکہ اس کی کرسی کی وسعت آسمانوں اور زمین سے زیادہ ہے اور کرسی کی نسبت عرش کے ساتھ ایسی ہے جیسے کسی بڑے میدان میں کوئی چھوٹا سا دائرہ۔ نیز یہ کہ اللہ کو اپنے سے ماسوا کسی شے کی احتیاج نہیں ہے بلکہ وہ اپنی تمام مخلوقات سے بے نیاز اور غنی ہے، وہ حی، قیوم اور صمد ہے۔اس لیے ان دونوں مفاہیم میں تضاد ہے۔مگر ان لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے کتاب وسنت میں وارد لفظ کی نفی کی ہے اور اس وہم میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اس لفظ کا اطلاق اس کے فاسد معنی پر دلالت کرتا ہے۔

البتہ ان میں سے جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر آسمان کے لفظ کے اطلاق سے یہ مراد ہو کہ آسمان اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے یا سہارے ہوئے ہے تو یہ درست نہیں ہے۔تو ان حضرات کی رائے صحیح اور اس مفہوم کی غلطی واضح کرنا درست ہے پہلے گروہ

کی رائے اس لیے درست ہے کہ لفظ سما (آسمان) مطلق ہے اور نص میں آیا ہے اور اس مفہوم میں درست ہے جو پہلے گزر چکا ہے کیونکہ یہی صحیح مفہوم ہے جس پر نص کی دلالت ہے۔ البتہ بعض نے یہ غلطی کی ہے کہ انہوں نے دوسرے لفظ کا اطلاق کرنے والوں کو کافر قرار دیا ہے حالانکہ اس کا مقصود بھی صحیح معنی ہے۔ اگر کوئی شخص صحیح مفہوم مراد لیتا ہو تو کسی لفظ کے اطلاق کی بنا پر اسے کافر نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اگرچہ وہ خطا کار ہو سکتا ہے یا اسے فعل حرام کا مرتکب قرار دیا جا سکتا ہے ایک گمراہ فرقے جہمیہ نے جو انبیا کے اجماع کے اور فطرت عقلا کے مخالف ہیں، یہ تعبیر اختیار کی ہے کہ اللہ آسمانوں میں نہیں ہے اور نہ عرش کے اوپر ہے کیونکہ آسمانوں کے اوپر عدم محض ہے۔

فصل

رفع حدود اور رفع عذاب میں اعتقادات کی تاثیر

اس مقام پر ہم چند اہم اصول بیان کرتے ہیں: رفع حدود میں اعتقادات کی تاثیر

اول: رفع حدود اور رفع عذاب میں اعتقادات کی تاثیر۔

جن شرعی احکام پر کتاب وسنت اور واضح اجماع کے قطعی اور معلوم دلائل قائم ہوں، جیسے نماز، زکوۃ، حج اور روزہ کا فرض ہونا اور زنا، خمر اور ربا کا حرام ہونا۔ ان امور کے بارے میں جب مکلف تک یہ دلائل اس طرح پہنچ جائیں کہ ان کی اتباع ممکن ہو لیکن پھر بھی مکلف ان پر عمل کرنے میں کوتاہی کرے اور اللہ کی حدود سے تجاوز کرے تو یقیناً وہ خطا کار اور گنہ گار ہے اور یہ فعل دنیا اور آخرت میں اللہ کے اسے سزا دینے کا سبب ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ڈرانے والے اور خوش خبری دینے والے رسول بھیج کر اس پر اپنی حجت قائم کر دی ہے تاکہ رسولوں کے آ جانے کے بعد انسانوں کے پاس احکام الٰہی سے روگردانی کی کوئی دلیل باقی نہ رہے۔

اللہ سبحانہ اہل جہنم کے بارے میں فرماتے ہیں:

﴿ كُلَّمَآ اُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ ۝ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ ۙ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ ۚ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ ۝ ﴾ (٦٧/الملك:٨-٩)

''ہر بار جب کوئی انبوہ اس میں ڈالا جائے گا تو اس کے کارندے ان لوگوں سے پوچھیں گے کیا تمہارے پاس کوئی خبردار کرنے والا نہیں آیا تھا؟ وہ جواب دیں گے، ہاں خبردار کرنے والا ہمارے پاس آیا تھا مگر ہم نے اسے جھٹلا دیا اور کہا کہ اللہ نے کچھ بھی نازل نہیں کیا ہے۔ تم بڑی گمراہی میں پڑے ہوئے ہو۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَسِيْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى جَهَنَّمَ زُمَرًا ۭ حَتّٰٓى اِذَا جَآءُوْهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا ۭ قَالُوْا بَلٰى وَلٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ۝ ﴾ (٣٩/الزمر:٧١)

''وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا تھا جہنم کی طرف گروہ در گروہ ہانکے جائیں گے یہاں تک کہ وہ وہاں پہنچیں گے تو اس کے دروازے کھولے جائیں گے اور اس کے کارندے ان سے کہیں گے کیا تمہارے پاس تمہارے اپنے لوگوں میں سے ایسے رسول نہیں آئے تھے جنہوں نے تم کو تمہارے رب کی آیات سنائی ہوں اور تمہیں اس بات سے ڈرایا ہو کہ ایک وقت تمہیں یہ دن بھی دیکھنا ہوگا؟ وہ جواب دیں گے، ہاں آئے تھے، مگر عذاب کا فیصلہ کافروں پر چپک گیا۔''

اور اگر کسی فعل، یا واقعہ یا عملی مسئلہ میں کوئی نص موجود نہ ہو اور مکلف شخص اس نص سے اور اس کی دلالت سے واقف ہونے

کی قدرت نہ رکھتا ہو، مثلاً ایک حدیث اگر وارد ہو لیکن مجتہد اس سے واقف نہ ہو یا اس کی دلالت سے آشنا نہ ہو یا اس کی دلالت اس قدر مخفی ہو کہ مجتہد اس کو نہ سمجھ سکے۔ یا سرے سے کوئی نص موجود نہ ہو، تو یہ صورت مورد نزاع ہے۔ متکلمین میں سے ایک گروہ مثلاً ابوعلی، ابوہاشم، قاضی ابوبکر اور غزالی ایک نئی رائے کے قائل ہیں جس کی اجتہادی امور میں ایسی حیثیت ہے جیسی منصوص امور میں زنادقہ اباحیہ کی رائے ہے۔ وہ رائے یہ ہے کہ یہ تصور کیا جائے گا کہ جس طرح ایسے معاملہ میں فی نفس الامر کوئی حکم الٰہی موجود نہ ہو بلکہ اس صورت میں حکم الٰہی یہی ہوگا کہ ہر مکلف اپنے اجتہاد اور اعتقاد کی پیروی کرے۔ جو یہ عقیدہ رکھے کہ یہ فعل اس پر واجب ہے تو واجب ہی ہوگا اور جو یہ عقیدہ رکھے کہ حرام ہے تو حرام ہی ہوگا۔ اور یہ رائے دو مقدمات پر استوار ہے۔

حکم خطاب سے وابستہ ہے

اول: حکم، خطاب کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، جب خطاب نہ ہو تو گویا حکم الٰہی بھی نہیں ہے۔ جب عقل کے لیے اس میں کوئی حکم نہ ہو یا تو اس لیے کہ حکم عقلی مطلقاً نہ ہو، یا اس صورت میں معلوم ہو کہ حکم نہیں ہے تو جو اس میں درست رائے اختیار کرے گا وہ صحیح رائے پر ہوگا اور جو غلط رائے اختیار کرے گا وہ غلطی پر ہوگا۔

دوم: یہ بات معلوم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی فعل کے وجوب کا عقیدہ رکھتا ہے تو وہ اس پر واجب ہوگی اور جو اس کی تحریم کا عقیدہ رکھے تو اس پر اس سے اجتناب لازم ہوگا۔ یعنی اس میں حکم، اعتقاد کے تابع ہوگا۔ دراصل جن میں ان کے اجتہاد کو دخل ہوتا ہے اور ان میں جن میں ان کے اجتہاد کو دخل نہیں ہوتا مختلف ہوتے ہیں کیونکہ فقہا اور اہل سنت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اجتہاد اور اعتقاد رفع اثم اور عقاب میں مؤثر ہیں جیسا کہ اس بارے میں نصوص بھی وارد ہیں اور مقیم ہونے یا سفر میں ہونے، پاکی کی حالت میں اور حیض کی حالت میں عاجز ہونے کی حالت میں اور قدرت رکھنے کی حالت میں احکام مختلف ہوتے ہیں اور نص کی عدم موجودگی میں مجتہد کے حق میں حکم وہی ہوتا ہے جس کا وہ اعتقاد رکھے۔ یہ ان کی رائے کا خلاصہ ہے۔

سلف، فقہا، صوفیاء، جمہور متکلمین اور عام افراد امت اس رائے کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ قرآن وسنت اور اجماع سلف کے برخلاف ہے۔ یہاں تک کہ ابواسحاق اسفرائینی وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ مسلک اولاً سفسطہ ہے اور اس کا آخر زندقہ ہے۔ سفسطہ یہ ہے کہ اس میں حقائق کو عقائد کے تابع بنا دیا گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یعنی جو شخص یہ کہتا ہے کہ ایجاب وتحریم، اعتقاد کے تابع ہے اس نے عملی احکام میں سفسطہ اختیار کیا اگرچہ عینی احکام میں سفسطہ نہیں کیا۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ بات عادت کے برخلاف ہے کہ کوئی عقلمند آدمی ہر شے میں سفسطہ کرے خواہ غلطی سے ہو یا عمداً، خواہ گمراہی اور عناد سے ہو یا جہالت ونادانی سے۔ اور اس کا آخر زندقہ اس لیے ہے کہ اس رائے کے نتیجہ میں احکام کے امر ونہی، ایجاب وتحریم اور وعید سب ختم ہو جائیں گے اور انسان کی مرضی پر معاملہ ہو جائے گا کہ وہ چاہے تو کسی امر کو فرض قرار دے اور چاہے کسی امر کو حرام قرار دے لے اور اس طرح اس کے اعتقادات اور افعال برابر ہو جائیں گے جو کہ کفر اور زندقہ ہے۔

دو مرکزی نکات

اس گفتگو کے مرکزی نکات دو ہیں: ایک یہ کہ یہ قول فی نفسہ ممنوع اور محال ہے جو کہ عقلاً معلوم ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر عقلاً روا

بھی ہو تو شریعت میں اس کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے بلکہ شریعت اس کی مخالف ہے اور اس کی مخالفت نص اور اجماع سے معلوم ہوتی ہے۔

پہلے نکتہ کی کئی وجوہ ہیں

یہ بات گزر چکی ہے کہ ہر علم، اعتقاد اور حکم کے لیے ضروری ہے کہ اس کا کوئی معلوم، معتقد اور محکوم بہ ہو اور اعتقاد اس کے مطابق اور اس کے موافق ہو خواہ اعتقاد کی اس کے وجود میں تاثیر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ عملی اعتقادات جو معتقد میں مؤثر ہو سکتے ہیں، مثلاً یہ اعتقاد کہ اس روٹی کے کھانے سے پیٹ بھر جائے گا اور اس زہر کے کھانے سے مرجائے گا تو یہ اعتقاد وجود اکل میں مؤثر ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر اس کا کوئی معتقد ثابت ہو اور وہ روٹی کا کھانا ہے جو اس صفت اور اکل کے ساتھ متصف ہو، اگر وہ وجود سے پہلے معدوم ہو تو اس کا محل یعنی روٹی اور کھانا موجود ہیں۔ اور اگر روٹی کھانے کے وقت پیٹ بھرنے سے متصف نہ ہو حالانکہ کھانے کا وصف یہ ہے کہ جب کوئی کھائے تو پیٹ بھرے تو اس اعتبار سے یہ اعتقاد صحیح نہ ہوا بلکہ فاسد ہوا۔ جیسے کسی شے کے بارے میں اس کا اعتقاد یہ ہو کہ یہ روٹی ہے اور وہ اسے کھالے مگر وہ گچھ یا چسپین ہو تو باوجود یکہ اس نے کھایا ہے مگر اس کے اس اعتقاد سے پیٹ نہ بھرے گا کیونکہ اعتقاد غلط ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی شے کے بارے میں یہ اعتقاد اختیار کرے کہ یہ شے مفید یا مضر ہے اور یہ اعتقاد اسے کسی فعل یا ترک فعل پر آمادہ کرے تو اگر فی الواقع یہ اعتقاد مطابق ہے تو منفعت حاصل ہوگی اور موانع کے نہ ہونے کی صورت میں مضرت دور ہوگی ورنہ محض فعل سے انتفاع یا اس سے ضرر حصول منفعت یا مضرت کو لازم نہیں کرتا۔ یہ بعض جاہل کافروں کا قول ہے چنانچہ وہ کسی پتھر سے نفع کا گمان کر کے اور منفعت کے اس گمان کے تحت اس شئے سے انتفاع وابستہ کر لیتے ہیں۔ مشرکین کا عقیدہ یہ ہے کہ بتوں سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

﴿ يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهِ ۚ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ ﴾ (۲۲/الحج:۱۳)

''وہ ان کو پکارتا ہے جن کا نقصان ان کے نفع سے قریب تر ہے بدترین ہے اس کا مولی، بدترین ہے اس کا رفیق۔''

اگر معتقد یہ عقیدہ رکھے کہ اس فعل کا حکم دیا گیا ہے اور یہ فعل پسندیدہ ہے اور اللہ اس پر مستحب فعل کا ثواب دے گا۔ یا یہ حکم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے ترک پر اس طرح سزا دے گا جس طرح عاصی کو دیتا ہے یا وہ یہ عقیدہ رکھے کہ اللہ نے اس فعل سے منع کیا ہے۔ تو وہ یا تو رب کی صفت امر و نہی کا عقیدہ رکھنے والا ہے جو اس فعل کی اضافی صفت ہے جیسا کہ متکلمین کا ایک گروہ اور ہمارے اصحاب میں سے بعض فقہا کی رائے ہے۔ یا صرف فعل کی صفت ہے کہ یہ فعل اچھا ہے یا برا اور اس کی وضاحت خود امر و نہی سے ہوتی ہے جیسا کہ بعض متکلمین اور ہمارے اصحاب میں سے بعض فقہا کی رائے ہے اور امر اور مامور بہ کی دونوں صفتوں کا ثبوت جس پر جمہور فقہا کا عمل ہے۔ یعنی وہ اس صفت کا اعتقاد رکھتا ہے جو کہ حکم شرعی ہے کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ صفت فی نفسہ ثابت اور بغیر اس کے اعتقاد کے موجود ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ اپنے اعتقاد کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہو کہ فعل میں امر کی وہ صفت پیدا ہو جائے گی جو پہلے موجود نہ تھی۔ اس لیے کہ مجتہدین میں سے کسی کا یہ مقصود نہیں ہے کہ ان کے تصور کے مطابق افعال کے احکام ثابت ہو جائیں۔ اور وہ ایسی شریعت وضع کر دیں جس کی اللہ نے اجازت نہیں دی ہے۔ اور نہ ان کا مقصود یہ ہے کہ ایسے افعال جو اپنی ذات

کے لحاظ سے اور اللہ کے حکم کے اعتبار سے مساوی ہیں بلا کسی خصوصی سبب کے کچھ کو واجب کر دیں اور کچھ کو حرام قرار دے دیں۔

قابل غور نکتہ

یہ قابل غور نکتہ ہے کیونکہ اللہ پر ایمان رکھنے والا جب یہ جان لے کہ یہ تمام افعال اللہ کے یہاں برابر ہیں اور اس نے امر و نہی سے ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے اور فی نفسہ بھی یہ افعال مساوی ہیں اور ان میں حسن و قبح اور مبنی بر مصلحت یا مبنی بر فساد ہونے کا کوئی فرق نہیں ہے تو اس کا یہ اعتقاد ان افعال کے مساوی اور مماثل ہونے کو لازم کر دے گا۔ اس لیے اس کے بعد اس کا یہ عقیدہ اختیار کرنا کہ یہ فعل واجب ہے، اس کے تارک کی مذمت ہونی چاہیے اور یہ حرام ہے اس کے فاعل کو سزا ہونی چاہیے عقل تضاد اور سفسطہ اور دین میں کفر اور زندقہ ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ برابری اور مماثلت کا اعتقاد رجحان اور تفضیل کے خلاف ہے چہ جائیکہ ایک فعل کے وجوب اور ایک فعل کے حرام ہونے کا قائل ہو۔ ایک عاقل شخص ان دو متضاد اعتقادوں کے درمیان کیسے جمع کر سکتا ہے؟ الا یہ کہ وہ احمق اور کافر ہو۔ اور وہ یہ کہے کہ میں اس امر کو لازم قرار دیتا ہوں اور اس کو حرام قرار دیتا ہوں درانحالیکہ نہ حکم الٰہی موجود ہو اور نہ از روئے عقل کسی پہلو کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ موجود ہو۔ ایسا جو شخص کرے وہ اللہ کی اجازت کے بغیر دین میں شرعی حکم جاری کرنے والا ہے۔ بہر حال اس بات کا غلط ہونا عقلاً معلوم ہے کہ اس شخص نے مساوی حیثیت کے افعال میں سے بعض کو حرام اور بعض کو واجب قرار دے لیا ہے یہ فعل کسی عاقل سے تو کجا کسی مجنون اور حیوان سے بھی سرزد نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس نے کسی ایک فعل کی تخصیص کسی لذت یا خواہش کی بنا پر کی ہے تو پھر یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ پہلو ترجیح کو لازم کرنے والا ہے اور وہ حسن کا پہلو ہو، ان لوگوں کے نزدیک جو حسن عقلی کے قائل ہیں، تو یہ امر لازم ہوگا۔ یہاں مقصود ان سب امور کا نہ ہونا ہے، جب یہ سب امور نہ ہوں تو معلوم ہوا کہ فعل کا حسن و قبح اور وجوب و حرمت ایک فی نفسہ امر ثابت کے تابع ہے جو اس کے مطابق ہو یا غیر مطابق۔ اندریں صورت اعتقاد مطابق درست ہوگا اور اعتقاد مخالف غیر درست۔ اس لیے نہیں کہ حکم بہر صورت اعتقاد کے تابع ہے۔

دوم: دلیل سے استدلال کرنے والا طالب تا کہ احکام معلوم اور ظاہر ہو جائیں اور وہ دلیل کی بنیاد پر مدلول علم کا متلاشی ہو۔ اگر دلیل مدلول کی نہ ہو بلکہ مدلول دلیل تامل کے بعد حاصل ہو تو اس کا مطلوب مدلول کا علم نہ ہوگا بلکہ اس کا مقصود وجود مدلول ہوگا اور یہ کیفیت مدلول کو ظاہر کرنے والے دلائل کی نہیں ہوتی بلکہ ان اسباب و علل کی ہوتی ہے جو مسببات کو پیدا کرتے ہیں اور قلب میں موجود علم کی متقاضی دلیل میں اور خارج میں موجود وجود کے متقاضی علم میں بہت بڑا فرق ہے۔ پہلے کا تقاضا اعتقاد ذہنی ہے اور دوسرے کا تقاضا وجود خارجی ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نوع دوسری سے مختلف ہے۔


فصل

اعتقادات احکام شرعیہ میں موثر ہوتے ہیں

احکام، اعتقادات اور عملی اقوال جن کے محکوم تابع ہوتا ہے اور جو امر و نہی، حسن و قبح اور وجوب و حرمت کا اعتقاد ہیں اور جنہیں فقہا اور متکلمین احکام شرعیہ کہتے ہیں۔ جنہیں فروع اور فقہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ احکام تمام اقوام اور جملہ ادیان میں ہوتے ہیں اور سیاست صنعت اور معاملات جیسے دنیاوی امور کے بارے میں بھی ہوتے ہیں اور انہی پر گفتگو اس قاعدہ میں ہمارا مقصود ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ اعتقادات ''احکام شرعیہ'' میں مؤثر ہوتے ہیں۔ اس بارے میں بھی لوگوں کی دو انتہائی آرا اور ایک معتدل رائے ہے۔

عذاب کے بارے میں زنادقہ کی رائے

پہلی رائے اباحیت پسند زنادقہ کی ہے جو درحقیقت شریعتوں، وعید اور آخرت کے عذاب کے منکر ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ احکام مطلقا اعتقاد کے تابع ہیں اور اعتقاد ان میں مؤثر ہے، اس لیے کوئی بات اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک کوئی اس کے وجوب کا اعتقاد نہ رکھے اور اس وقت تک حرام نہیں ہوگی جب تک کوئی اس کے حرام ہونے کا عقیدہ نہ رکھے۔ ان کی رائے میں عذاب کی وعید ان کے اپنے نفوس کا عذاب ہوتا ہے کہ امر و نہی اور وجوب و حرمت کا اعتقاد رکھا اور یہ اعتقاد رکھا کہ اگر وہ حرام کاموں کا ارتکاب کریں گے اور واجبات کو ترک کر دیں گے تو انہیں عذاب دیا جائے گا اور سزا دی جائے گی۔ اور اس طرح ان کے نفوس میں خوف والم باقی رہ جاتا ہے اور عذاب کا وہم اور خیال جڑ پکڑ لیتا ہے۔ اس لیے درحقیقت یہ الم جو اس اعتقاد اور تصور سے پیدا ہوا ہے وہی ان کی سزا اور عذاب ہے جو ان کے اعتقاد سے پیدا ہوا ہے۔ جیسے کوئی شخص یہ عقیدہ رکھے کہ یہاں شیر یا چور ہے یا راہزن ہے، درانحالیکہ اس کا کوئی وجود نہ ہو اور اسے اس خوفناک شئے کے تصور سے الم و تکلیف پہنچے۔ اس طرح اعتقاد جو مطابق نہیں ہے اور معتقد جس کا وجود الم پہنچا رہا ہے دونوں جمع ہو جائیں اور نفس کو اس اعتقاد و تصور سے الم پہنچے۔ یہ رائے اسماعیلیہ اور قرامطہ کی ہے مرجئہ، صوفیا اور متکلمین کی ہے کہ آسمانی کتابوں میں جو وعید آئی ہے وہ لوگوں کو ڈرانے کے لیے آئی ہے تا کہ وہ ان کاموں سے رک جائیں جن سے انہیں منع کیا گیا ہے جب کہ فی الواقع ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے جیسے لوگ بچوں اور نادانوں کو ان کی تادیب کے لیے ایسی چیزوں سے ڈراتے ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور جس طرح ایک برسرپیکار شخص اپنے دشمن کو کسی ایسے وہم میں مبتلا کر دینا چاہتا ہے جس سے وہ خوفزدہ ہو کر رک جائے یا اپنے اس دشمن پر قابو پا لے۔

یہ لوگ درحقیقت اللہ کے رسولوں، کتابوں اور یوم آخرت کا انکار کرنے والے ہیں اور امر و نہی اور وعد و وعید کے منکر ہیں اور اللہ سبحانہ نے قرآن کریم میں جو مثالیں بیان کی ہیں اور رسولوں کی تکذیب کرنے والی اقوام کے جو واقعات بیان کیے ہیں وہ ان سب لوگوں کو بھی شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ اہل کفر و عصیان اور فاسقوں کو دنیا میں بھی سزا دیتا رہا ہے اور اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ اور یہ

ایسا مشاہدہ میں آنے والا محسوس معاملہ ہے کہ اس کو رد نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہر شخص نے اس طرح کی کوئی بات ضرور دیکھی یا سنی ہوگی۔

اس امر پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نیکوکار، صادق و عادل شخص کی حالت کاذب وفاجر اور ظالم جیسی نہیں ہوتی بلکہ وہ اچھے اور برے اعمال کے ایسے نتائج دیکھتے رہتے ہیں جو عبرت وتنبیہ کے لیے کافی ہیں۔ جیسا کہ لوگ رسولوں کی آمد سے قبل زمانہ جاہلیت میں ہوتے ہیں اور پھر رسول آخرت کی وعیدیں لے کر آتے ہیں اور لوگوں کی عملی حالت واضح کرتے ہیں۔

متشددین کی رائے

ایک رائے ان غالی متشددین کی ہے جو اعتقاد کا افعال میں کوئی اثر نہیں تسلیم کرتے۔ بلکہ ان کے معتزلہ فرقے کے غالی متکلمین کہتے ہیں کہ ہر فعل جس میں انسان نے خطا کی ہو اس میں اللہ کا حکم ہوتا ہے اور یہ خطا کار گنہگار ہوتا ہے اور سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ مسلم عالم اور مجتہد جس نے اجتہاد کیا اور حکم الٰہی کے معلوم کرنے کی پوری سعی کی اور اس میں اس سے غلطی ہوئی تو وہ گنہ گار ہوگا اور اس خطا پر مستحق سزا ہوگا۔ پھر اگر اس نے کسی واجب کو ترک کر دیا یا فعل حرام کا ارتکاب کیا تو ان کے نزدیک وہ مستحق وعید ہوگا۔ اور ان کے نزدیک امت کے سارے فاسق ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ جمہور معتزلہ اور خوارج کی یہی رائے ہے کیونکہ خوارج گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں اور ان میں سے بعض کے نزدیک گناہ صغیرہ کا مرتکب بھی کافر ہے۔ اور معتزلہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو ایمان اور کفر کے درمیان کے درجہ پر سمجھتے ہیں۔

معتدل رائے

معتدل اور متوسط رائے یہ ہے کہ دلائل اور اسباب کے اعتبار سے اعتقاد کبھی احکام میں مؤثر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ جیسا کہ یہی قاعدہ طبعی امور میں بھی جاری ہے کہ طبیب جب مریض کو دوا دیتا ہے تو کبھی تو دوا طبیب اور مریض کے اعتقاد کے مطابق مؤثر ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ اور بسا اوقات انسان کسی شے کے کسی وصف کو مفید سمجھتا ہے حالانکہ وہ مفید نہیں ہوتی اور کبھی کسی شے کو مضرت رساں خیال کرتا ہے لیکن وہ مضرت رساں ثابت نہیں ہوتی۔ اور کبھی اس کا اعتقاد غیر مؤثر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی کا یہ اعتقاد ہو کہ روٹی اور گوشت سے پیٹ نہیں بھرتا تو اس کا یہ تصور غیر مؤثر رہے گا۔ بلکہ وہ اس کے تصور کے برعکس پیٹ بھرنے والے ثابت ہوں گے۔



مسالک اقوال مجتہد سے اخذ کیے جاتے ہیں یا اعمال سے؟

مجتہدین کے مسالک ان کے اقوال سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ ائمہ مجتہدین کے مسلک ان کے اقوال سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ جہاں تک ان کے افعال کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ہمارے مسلک کے فقہا کا امام احمد رحمہ اللہ کے اعمال کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا ان سے بھی ان کا مسلک اخذ کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں دو آرا ہیں۔

اولاً: یہ کہ امام احمد رحمہ اللہ کے اعمال کو ان کے مسلک کے اخذ کرنے میں دلیل نہیں بنایا جائے گا کیونکہ اس امر کی گنجائش موجود ہے کہ ان سے کوئی فعل ناروا سرزد ہوا ہو یا انہوں نے کسی موقع پر اپنی رائے کے برخلاف عمل کیا ہو، یا ان کا عمل سہو یا عادت یا تقلید پر مبنی ہو یا کسی اور وجہ کی بنا پر انہوں نے اپنے اس اعتقاد کے برخلاف عمل کیا ہو جس پر ان کا فتویٰ ہو۔ کیونکہ انسان یا تو ہر معاملہ میں اپنے علم کے مطابق عمل کرے گا ورنہ ہر معاملہ میں اس علم پر عمل کرے گا جس پر اس کا فتویٰ ہے۔ اور اس کے لیے ضروری ہوا کہ اس کی کوئی رائے ہو جو اسے یاد ہو اور وہ اس کا ارادہ بھی رکھتا ہو، اس لیے کہ اگر کسی فعل پر قدرت ہو تو اس کا ظہور کسی داعیہ پر موقوف ہوا کرتا ہے اور یہاں داعیہ شعور اور میلان قلب ہے۔

دوم: یہ کہ ان کے اعمال وافعال سے ان کا مسلک اخذ کیا جائے۔ کیونکہ حضرت امام احمد بن حنبل کا زہد وورع اور تقویٰ مشہور زمانہ ہے اور آپ کی شخصیت اس تہمت سے بعید تر ہے کہ آپ نے عمداً ارتکاب گناہ کیا ہو۔ یہ بات درست سہی کہ ہم ان کے معصوم ہونے کے قائل نہیں ہیں مگر یہ بات ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ان کا عمل ان کے علم کے مطابق تھا اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ جو ان کا عمل تھا وہی ان کا مسلک بھی تھا۔ اور یہ بات ہر اس شخص کے بارے میں کہی جا سکتی ہے جس پر ورع وتقویٰ غالب ہو۔ ایسے شخص کا بظاہر عمل ہی اس کا مسلک بھی ہوگا۔ جہاں تک ورع وتقویٰ کا تعلق ہے اس میں مختلف شخصیات کا مختلف رتبہ اور مقام ہوا کرتا ہے اس لیے جس شخص کا ورع وتقویٰ جس قدر زیادہ ہوگا اسی قدر اس کے اعمال واقوال میں ہم آہنگی ہوگی۔ بلاشبہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ امت مسلمہ کے متقی ترین افراد میں سے ایک تھے اور زہد وورع میں عظیم مقام کے حامل تھے بلکہ ان کا زہد وتقویٰ ان کے علم وفضل سے مقدم اور فائق تھا جیسا کہ آپ کی سیرت اور زندگی اس پر گواہ ہے۔

ایک مقام پر دو جمعہ

امام شافعی رحمہ اللہ کے تلامذہ نے جب یہ دیکھا کہ ایک جانب ان کا قول یہ ہے کہ سبز باقلا (لوبیا) کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے اور دوسری جانب انہوں نے ان کا عمل دیکھا کہ انہوں نے خود اپنی بیماری کے ایام میں باقلا خریدی۔ تو تلامذۂ امام شافعی رحمہ اللہ میں اختلاف ہو گیا کہ کیا اس عمل سے ان کا مسلک اخذ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اسی طرح بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام احمد رحمہ اللہ بغداد پہنچے تو آپ نے ایک ہی مقام پر دو جمعہ قائم کرائے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ کا قول ان کا مسلک ہے تو پھر ان کے عمل

کے بارے میں کیا کہا جائے، کیا عمل قول سے افضل ہے؟ یہ کہنا پہلی بات سے زیادہ ضعیف ہے۔ کیونکہ عمل ان امور میں جن کو انہوں نے عبادت کے تصور سے نہیں کیا اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور اگر انہوں نے عبادت سمجھ کر کیا ہے تو یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر ان کے نزدیک مستحب یا واجب ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان کا عمل ان کے قول سے افضل ہے تو اس کے لیے جدا دلیل کی ضرورت ہے کیونکہ اکثر اوقات انسان بعض موانع کی بنا پر یا بعض شرائط کی تکمیل نہ ہونے کی بنا پر یا داعیہ موجود نہ ہونے کی بنا پر افضل کام کو ترک کر کے غیر افضل کام کر لیتا ہے۔ اگر عمل کی یہ صورت ہو کہ اس میں جواز، استحباب اور افضلیت کے پہلو موجود ہوں تو ان تمام صورتوں میں عموم باقی نہیں رہتا۔ بلکہ حکم صرف اس کے مماثل تک دائر رہتا ہے۔ تمام افعال کا یہی حال ہے کہ ان میں عموم نہیں ہوتا یہاں تک کہ ذات نبوت ﷺ کے اعمال و افعال میں بھی عموم نہیں ہے۔

ائمہ کے افعال کی دو قسمیں

ائمہ کے فعل اور ترک فعل کی بھی رسول اللہ ﷺ کے افعال کی طرح دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ کبھی آپ ﷺ کوئی فعل عبادت کے طور پر اور دین کے حصے کے طور پر فرماتے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ عمل آپ ﷺ کے نزدیک مستحب ہے۔ اگرچہ اس عمل کا راجح ہونا قابل غور ہے۔ اور جو کام آپ ﷺ نے بطور عبادت نہ فرمایا ہو۔ اس کی دلالت کے بارے میں دو صورتیں ہیں۔

اس اساس پر ائمہ سے عبادت، زہد اور ورع پر مشتمل بہت سے امور بیان کیے جاتے ہیں جو چند مقدمات پر موقوف ہیں۔

اول: یہ کہ اس عمل کا کرنے والا امام جب اس عمل کو اچھا سمجھتا ہو کہ تو اس رائے کا اظہار بھی کرے اور فتویٰ بھی دے۔ یا وہ اس عمل کو کسی دوسرے کی اقتدا میں یا بھول کر بغیر اس کا اعتقاد رکھے ہوئے کرے تو اس کی مباح کی طرح دو صورتیں ہیں۔

دوم: کیا اس میں اس کا ارادہ اس کے اعتقاد کے مطابق ہے؟ اکثر انسان کی طبیعت اس کے اعتقاد کے برخلاف ہوا کرتی ہے۔

سوم: کیا وہ اس عمل کو قول سے افضل سمجھتا ہے۔ یا اس نے بعض جائز وجوہ کی بنا پر غیر افضل سمجھنے کے باوجود کیا ہے؟ پہلی بات زیادہ راجح ہے۔

چہارم: کیا راجح ہونا مطلق ہے یا بعض حالات کے ساتھ خاص ہے؟ (واللہ اعلم)

فصل اول

حضور اکرم رسول اللہ ﷺ نے دین کے تمام اصول وفروع، ظاہر و باطن، اور علم و عمل خود بیان فرما دیئے۔ یہ اصل بجائے خود اصول علم وایمان کی بنیاد ہے۔ اور جو شخص اس اصلی خیال پر مضبوطی سے جمار ہے گا در اصل وہی علم و عمل کی حقانیت کا حقدار ہوگا۔ اور جو اس سے جتنا دور ہوگا اتنا ہی اپنے علم و عمل میں حق سے دور ہوگا۔ قرامطہ اور فلاسفہ کی طرح جن لوگوں نے یہ گمان کیا کہ رسول، علوم الٰہی اور علم کلی کے حقائق نہیں جانتے تھے، وہ اپنے علم و عمل میں حق سے قطعی دور ہیں۔ یہ گمان فلاسفہ کی اس جماعت کا ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ نبوت کا خاصہ صرف تخیل ہے اور نبوت دوسرے صفات حسنہ پر صرف عوام کے نزدیک افضل ہے اہل معرفت کے نزدیک افضل نہیں۔ اس قسم کے خیالات ابونصر فارابی اور مبشر بن فاتک وغیرہ کے ہیں۔ فرقہ اسماعیلیہ کے بعض فلاسفہ کا بھی یہی خیال ہے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو اس بات کا تو اقرار کرتے ہیں کہ رسول حقائق کو جانتے تھے لیکن کہتے ہیں کہ انہوں نے انہیں بیان نہیں کیا بلکہ اپنے خطاب میں عوام سے صرف تخیل کے ساتھ مخاطب ہوئے۔ اپنے علم کے متعلق ان سے کوئی گفتگو نہیں کی۔ یہ خیال ابن سینا وغیرہ کا ہے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ رسول ﷺ نے حق کو جانا اور اسے بیان بھی کیا۔ لیکن ان کے کلام سے اس کی معرفت ممکن نہیں۔ بلکہ کسی دوسرے طریقہ سے اسے پہچانا جا سکتا ہے۔ اب وہ طریقہ بعض گروہ کے نزدیک معقول۔ بعض کے نزدیک مکاشفہ، بعض کے نزدیک فلسفیانہ قیاس اور بعض کے نزدیک صوفیانہ تخیل ہے۔

الغرض ان کا گمان ہے کہ ان میں سے کسی طریق کے حصول کے بعد رسول ﷺ کے کلام میں غور کیا جائے گا اس سے جو اس طریقہ کے موافق ہوگا اسے قبول کیا جائے گا اور جو مخالف ہوگا وہ یا تو چھوڑ دیا جائے گا یا اس میں تاویل کی جائے گی، یہ گمان اکثر اہل کلام جہمیہ اور معتزلہ کا ہے اور یہی گمان اکابر باطنیہ اور ان فلاسفہ کا بھی ہے جو رسول کی تعظیم کرتے ہیں اور انہیں جہل و کذب سے پاک سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی گرداب تاویل میں پھنس جاتے ہیں۔ امام ابوحامد غزالی نے اپنی کتاب میں جہاں تاویل میں لوگوں کے طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ فلاسفہ نے تاویل میں یہ بہت زیادتی کی یہاں تک کہ انہوں نے تاویل کا میدان ایک دم وسیع کر دیا۔ وہاں امام غزالی نے حنابلہ کی تنگی اور فلاسفہ کی اس توسیع کے درمیان جو کچھ حق ہے اس کا بھی تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ حقائق کا عرفان سننے سے نہیں ہوتا بلکہ اس روشنی سے ہوتا ہے جو فیضان الٰہی سے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے پھر سماعت میں غور کیا جاتا ہے، اب جو اس عرفان کے موافق ہوتا ہے وہ مقبول ورنہ مردود ہوتا ہے۔ اس تذکرہ میں مؤولین فلاسفہ سے امام غزالی کا مقصود یہی اکابر فلاسفہ ہیں جو رسول ﷺ کی بڑی عظمت بیان کرتے ہیں اور انہیں کسی مصلحت کی وجہ سے جھوٹ بولنے سے بری سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ بھی آخر ایسے شبہ میں پڑ گئے جس سے بھاگتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے رسول پر یہ اتہام لگا دیا کہ رسول ﷺ نے ملتبس اور معمہ کلام بول کر لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ بلکہ حق کو چھپا کر باطل کو ظاہر کر دیا۔ (نعوذ باللہ من ذلك)

ابن سینا اور اس جیسے دوسرے فلاسفہ نے جب یہ جان لیا کہ رسول ﷺ کا کلام ان فلسفیانہ تاویلات کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ

رسول ﷺ نے خطاب کا مفہوم مراد لیا ہے۔ تو ان لوگوں نے مسلک تخیل اختیار کر لیا اور کہا کہ رسول ﷺ نے جمہور کا خیال کرتے ہوئے ان سے یوں خطاب کیا ہے، ورنہ رسول ﷺ جانتے تھے کہ دراصل حق اس طرح نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں کا گمان ہے کہ رسولوں نے مصلحت کی وجہ سے جھوٹ کہا۔ یہی خیال ابن رشد اور اکثر فرقہ باطنیہ کا ہے۔ الغرض ان فلاسفہ میں جن لوگوں نے رسولوں کو کذب سے بری سمجھا تو تلبیس اور گمراہی کی طرف انہیں منسوب کر دیا۔ اور جنہوں نے اس امر کا اقرار کیا کہ رسولوں نے حقائق بیان کیے تو انہوں نے رسول ﷺ کی طرف مصلحت کی وجہ سے جھوٹ بولنے کی نسبت کر دی۔

لیکن جو لوگ علم و ایمان والے ہیں، ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسولوں نے جو کچھ کہا وہ حق ہے۔ حق کے سوا انہوں نے کچھ نہیں کہا۔ اور انہوں نے حق کو یہ جانتے ہوئے بیان کیا کہ ہم مخلوقات میں حق کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ لہٰذا تمام کے تمام رسول سچے اور تصدیق شدہ ہیں۔ انہوں نے حقائق کو اچھی طرح جانا اور انہیں بیان کیا۔ پس جو شخص یہ کہے کہ انہوں نے مصلحت کی وجہ سے جھوٹ کہا تو وہ رسولوں کے جھٹلانے والوں کا بھائی اور گویا منکر رسالت ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ رسول کی تکذیب اور انکار کرنے والوں نے صاف و صراحتہً ان کی تردید و تکذیب کی اور ان لوگوں نے جب رسولوں کے اعمال خیر اور دنیا میں اجرائے عدل و انصاف کو دیکھا تو یہ کہنا ممکن نہ ہوا کہ رسولوں نے صرف فساد اور بلندی کی طلب میں جھوٹ کہا۔ بلکہ یوں کہہ دیا کہ انہوں نے مخلوقات کی مصلحت کو مدنظر رکھ کر جھوٹ کہا (نعوذ باللہ) ابن التومرت اور اس جیسے دوسرے فلاسفہ کی جانب سے اس قسم کی باتیں بیان کی گئی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ نبی اور جادوگر کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ فرق صرف خوبیٔ مقصد کا ہے کیونکہ نبی کا مقصود خیر ہوتا ہے اور جادوگر کا شر، دونوں کے افعال خوارق عادت ہیں۔ جو قوائے نفسانیہ کی وجہ سے مترتب ہوتے ہیں۔ اور اسی لیے ان فلاسفہ کے نزدیک دونوں کے دونوں جھوٹے ہیں۔ جادوگر تو فساد اور علو ظاہر کرنے کے لیے جھوٹ بولتا ہے اور نبی مصلحت کی وجہ سے جھوٹ کہتے ہیں۔ کیونکہ ان فلاسفہ کے زعم میں بغیر کسی قسم کا جھوٹ ملائے ہوئے مخلوق میں عدل قائم کرنا ممکن نہیں۔ اور جن فلاسفہ نے یہ جانا کہ نبوت، اللہ کے اوپر جھوٹ باندھنے کے منافی ہے اور نبی سچا ہی ہوتا ہے۔ تو انہوں نے یہ کہا کہ رسولوں نے حق کو بیان ہی نہیں کیا۔ اگر یہ فلاسفہ یوں کہتے کہ رسول حق کو بیان کرنے سے خاموش رہے تو اس وقت ان کا الحاد کم ہوتا لیکن انہوں نے تو یہ کہا کہ رسولوں نے اس چیز کی خبر دی جو لوگوں کے لیے باطل ظاہر ہوا یعنی رسولوں نے ان کے لیے حق کو بیان ہی نہیں کیا۔ تو ان کے نزدیک رسولوں نے دو چیزیں جمع کر دیں، ایک تو اس حق کا اخفا جسے انہوں نے بیان نہیں کیا، دوسری چیز ایسے امر کو ظاہر کرنا جو باطل پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ انہوں نے باطل کا قصد نہیں کیا۔ تو گویا ان لوگوں نے رسول کے کلام کو جنس متعارض قرار دیا۔ کہ متکلم تو معنی صحیح مراد لیتا ہے لیکن سننے والا اس سے باطل سمجھتا ہے۔ پھر بھی اگر یہ لوگ صرف یہی کہتے کہ رسولوں نے تعریض کا قصد کیا تو بھی کم الحاد ہوتا۔ لیکن غضب تو یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: ''رسولوں نے کذب کا قصد کیا۔'' (نعوذ باللہ منہا) کیونکہ تعریض بھی کذب ہی کی ایک قسم ہے جبکہ متکلم کا مقصد سامع کو جھوٹی بات سمجھانا ہو۔ اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تین جھوٹ کے سوا کبھی جھوٹ نہیں کہا۔ ہر ایک جھوٹ کسی فائدے کے ماتحت جنس متعارض سے تھا جس کے سچ اور جھوٹ دونوں پہلو

نکلتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیوی حضرت سارہ کے متعلق فرمایا کہ یہ میری بہن ہے۔ اگرچہ بظاہر یہ جھوٹ تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس وقت سوائے سارہ اور ابراہیم کے کوئی مومن نہ تھا اور مومنوں کا رشتہ باعتبار ایمان کے بھائی بہن کا ہوتا ہی ہے۔

فلاسفہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم اور دوسرے تمام انبیا پر جنہوں نے غیب کے متعلق خبر دی وہ سب اسی جنس متعارض میں سے جھوٹ کی قسم ہے۔ لیکن جمہور متکلمین کا قول اس قسم کا نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ انبیا نے بغیر تعریض کے بیان حقیقت ہی مراد لیا مگر باوجود اس کے جہمیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ رسولوں کے خطاب میں حق کا بیان نہیں ہے بلکہ وہی چیز ہے جو باطل پر دلالت کرتی ہے۔ (نعوذ باللّٰہ من تلك الخرافات)

جہمیہ، معتزلہ، اشعریہ اور ان کے ہم مشرب وہ متکلمین جنہوں نے صانع کے ثبوت میں اعراض کا طریقہ اختیار کیا ہے کہتے ہیں کہ صحابۂ کرام نے ایسے کیا بلکہ رسول نے بھی اصول دین بیان نہیں کیے۔ کیونکہ بخیال ان کے یہ تمام کے تمام ہمیشہ جہاد میں مشغول رہے۔ یا اور دوسرے وجوہ سے موقع نہ ملا۔ ہم اس خیال کی تردید میں دوسرے مواقع (دوسری تالیفات) میں مفصل بحث کر چکے ہیں اس لیے اس کی یہاں ضرورت نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ جس دین حق کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب نازل کی اور اپنے رسول کو مبعوث فرمایا اس کے اصول، دلائل و براہین ہیں۔ اور وہ وہی ہیں جو انہیں اچھی طرح بتا رہے ہیں جن کو رسول ﷺ نے نہایت خوبی سے بیان کر دیا اور لوگوں کو ان دلائل عقلیہ اور براہین یقینیہ کی رہنمائی کی جن کی وجہ سے لوگ مطالب الٰہی، خدا کی ربوبیت، وحدانیت، صفات اور اس کے رسول ﷺ کی سچائی جانتے ہیں۔ ان کے ماسوا ان امور کے جن کی طرف دلائل عقلیہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ بلکہ جن جن چیزوں کا بیان دلائل عقلیہ سے ممکن ہوسکتا ہے خواہ ان کی طرف ضرورت ہو یا نہ ہو ان تمام کو بھی انہیں دلائل و براہین سے جانتے ہیں۔ کیونکہ بہت سی باتیں خبر صادق سے معلوم ہوسکتی ہیں باوجود اس کے ان پر رسول ﷺ نے دلائل عقلیہ بیان کیے۔ پس رسول ﷺ نے دراصل سمعی اور عقلی دونوں طریقوں کو جمع کر دیا ہم نے اکثر جگہ بیان کیا ہے کہ اصول دین پر کتاب وسنت کی دلالت صرف خبر سے نہیں ہے جیسا کہ اہل کلام بعض محدثین، فقہا اور صوفیہ وغیرہ میں سے مغالطہ میں پڑنے والی جماعت کا گمان ہے۔ بلکہ کتاب وسنت ایسی چیزیں ہیں جو آیات و براہین اور ان دلائل کی طرف جو اصل دین بیان کرنے والے ہیں مخلوقات کے لیے ہدایت و رہنمائی کا کام دیتی ہیں۔

یہ مغالطہ میں پڑنے والے جنہوں نے ان دلائل عقلیہ و براہین یقینیہ سے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں روگردانی کی جس وقت اصول دین میں تصانیف لکھنے بیٹھے تو ان میں مختلف گروہ ہوگئے۔ ایک گروہ وہ ہے جس نے غور و فکر، دلیل، علم اور اس بات میں کہ نظر و فکر علم کو واجب کرتے ہیں اور اس امر میں کہ علم واجب ہے کلام کرنا سب سے مقدم اور ضروری سمجھا۔ اور جنس نظر، جنس دلیل، اور جنس علم میں ایسا کلام کیا کہ اس میں حق، باطل کے ساتھ مخلوط ہوگیا۔ پھر جس وقت یہ لوگ دین کی اصل اور دلیل بیان کرنے لگے تو اعراض کے حدوث سے اجسام کے حدوث پر استدلال کیا۔ حالانکہ شریعت میں یہ دلیل بالکل بدعت اور عقل کے نزدیک بھی باطل

ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جس نے اس کلام کو بدعت جانا اور سمجھ لیا کہ یہ کلام کتاب وسنت کی مخالفت کو مستلزم ہے اور اس سے یہ قول پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے اور آخرت میں خدا کا دیدار نہیں ہوسکتا اور وہ عرش پر نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔ جہمیہ کی بدعتیں اسی سے پیدا ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس میں شک نہیں کہ ان استلزامات کو غلط سمجھ کر اس دوسرے گروہ نے ایسی کتابیں تصنیف کیں، جن میں ان امور کو سب سے پہلے بیان کیا جو کتاب وسنت یعنی قرآن وحدیث اور کلام سلف کو مضبوطی سے تھامنے کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ دراصل انہوں نے صحیح راستہ اختیار کیا اور صحیح باتیں ذکر کیں لیکن ان سے یہ غلطی ہوئی کہ صحیح آثار کو ضعیف کے ساتھ مخلوط کر کے ایسی چیز سے استدلال کیا جو مقصود پر دلالت نہیں کرتی۔ نیز انہوں نے قرآن سے اس کی اخباری حیثیت سے استدلال کیا اور اس کی دلالت ورہنمائی کے اعتبار سے دلیل نہیں پکڑی چنانچہ انہوں نے قرآن میں جو کچھ ربوبیت، وحدانیت، نبوت اور آخرت کے ثبوت پر عقلی ویقینی دلائل ہیں ذکر نہیں کیے اور اس لیے انہوں نے اپنی کتابوں کے نام اصول سنت وشریعت وغیرہ رکھے اور یہ گمان کیا کہ رسولوں پر ایمان لانا ثابت اور درست ہو گیا لہٰذا اس پر دلائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

الغرض پہلے گروہ نے (جو متکلمین کہلاتے ہیں) ان کی مذمت کی اور ان کو جاہل قرار دیا کیونکہ انہوں نے وہ اصول نہیں ذکر کیے جو رسول کی صداقت پر دلالت کرنے والے ہیں اور اس طرح اس دوسرے گروہ نے ان متکلمین کی طرف بدعت بلکہ کفر کی نسبت کی کیونکہ ان لوگوں نے ایسے اصول مقرر کیے جو رسول کے قول کے قطعی مخالف ہیں۔

بہر حال میرے نزدیک دونوں گروہ صواب ودرستگی پر نہیں ہیں۔ کیونکہ ان دونوں نے اپنے اپنے اعتبار سے ان اصولوں سے اعراض کیا جنہیں خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔ اور دراصل یہی دین کے اصولی دلائل اور نشانیاں ہیں چنانچہ جب ان دونوں گروہ نے ان اصولوں سے اعراض کیا تو ان میں آپس میں دشمنی واقع ہوگئی جیسا کہ خدا نے فرمایا:

﴿فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (٥/المائدة:١٤)

''جس کی انہیں تلقین کی گئی تھی اس کا ایک حصہ بھول گئے۔ لہٰذا ہم نے ان کے درمیان قیامت تک کے لیے دشمنی اور کینہ پروری ڈال دی۔''

اس مقام میں افراط وتفریط کے درمیان ایک تیسرا گروہ بھی ہے۔ جس نے ان علما شرع کی تنگی اور ان متکلمین کی حد سے بڑھی ہوئی سرکشی اور بدعت اچھی طرح جان کر ان کی مذمت کی اور ہر اس روشن خیال طالب علم کی مذمت کی جو تقلید سے تو نکل جائے لیکن دلائل کی معرفت کے اشتیاق میں ان متکلمین کا مسلک اختیار کر لے۔ اس گروہ نے صاف کہہ دیا کہ ان لوگوں کا طریقہ بالکل نقصان دہ ہے۔ سلف صالحین نے ہرگز اس راستہ کو اختیار نہیں کیا۔ اور اسی طرح ان کے مناسب جو کچھ مذمت ہوسکتی تھی انہوں نے کی۔ یہ کلام تو صحیح ہے لیکن ایسے مجمل امر پر دلالت کرتا ہے جس کی دلالت ورہنمائی مقصود پر واضح نہیں۔ بلکہ کبھی اس گروہ کا اعتقاد متکلمین کے طریقہ پر باوجود اس کو بدعت کہنے کے منطبق ہو جاتا ہے اور ان دلائل کا دروازہ نہیں کھلتا جو قرآن مجید میں مذکور ہیں اور جو ظاہر کرتے ہیں کہ جس چیز کو رسول لائے وہ سراسر حق ہے اور اس کی معرفت سے ایک ہوشیار آدمی تقلید، گمراہی، بدعت اور جہالت سے

نکل جاتا ہے، یہ لوگ بھی ان فرقوں میں بیحد گمراہ ہیں۔ دراصل ان لوگوں نے قرآن کریم میں غور نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ کی ان آیتوں سے جنہیں خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا اعراض کر لیا، جس طرح وہ شخص اعراض کرتا ہے جو خدا کی پیدا کی ہوئی نشانیوں سے منہ موڑتا ہے۔ ارشاد ہے:

﴿ وَ كَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ ﴾ (۱۲/یوسف: ۱۰۵)

''آسمان و زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں جن سے وہ بے خبر ہو کر گزر جاتے ہیں۔''

﴿ وَ مَا تُغْنِي الْاٰيٰتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ ﴾ (۱۰/یونس: ۱۰۱)

''یہ آیتیں اور ڈرانے والی باتیں، غیر مومن قوموں کو فائدہ نہیں دیتیں۔''

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا وَ رَضُوْا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَاَنُّوْا بِهَا وَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ اٰيٰتِنَا غٰفِلُوْنَ ۙ اُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ﴾ (۱۰/یونس ۷۔۸)

''جو لوگ ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پر خوش ہو گئے اور اسی پر مطمئن ہو گئے۔ اور جو لوگ دنیا کی نشانیوں سے غافل ہیں انہیں لوگوں کا ٹھکانا ان کے خود حاصل کرنے کے سبب سے جہنم ہے۔''

﴿ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَ لِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴾ (۳۸/ص: ۲۹)

''یہ وہ کتاب مبارک ہے جسے ہم نے تمہاری طرف اتارا کہ وہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں اور ان میں عقل والے نصیحت حاصل کریں۔''

﴿ وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (۳۰/الروم: ۵۸)

''ہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لیے ہر ایک مثال بیان کر دی ہے۔''

﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۙ بِالْبَيِّنٰتِ وَ الزُّبُرِ ﴾ (۱۶/النحل: ۴۳۔۴۴)

''ہم نے تمہارے قبل چند آدمی بھیجے جن پر ہم وحی بھیجتے تھے پس اگر تم ان دلائل اور کتابوں کو نہیں جانتے تو یاد والوں سے پوچھ لو۔''

﴿ فَاِنْ كَذَّبُوْكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَآءُوْ بِالْبَيِّنٰتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتٰبِ الْمُنِيْرِ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۸۴)

''اے پیغمبر! اگر لوگ آپ کو جھٹلاتے ہیں (تو گھبرایئے نہیں) آپ سے قبل جتنے رسول دلائل، صحیفے اور روشن کتاب کو لے کر آئے جھٹلائے گئے۔''

اور اس قسم کی بے شمار آیتیں ہیں جن کی تفصیل میری مختلف تالیفات میں اپنے اپنے موقع پر بیان ہو چکی ہے یہاں پر ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ یہ مغالطہ میں پڑنے والے حضرات جنہوں نے قرآن میں دلائل عقلیہ و براہین یقینیہ کے وجود سے انکار کیا۔ نظر، دلیل اور اس علم کو جسے رسول لائے اور جن سے قرآن بھرا ہوا ہے یاد نہیں کرتے۔ متکلمین اقرار کرتے ہیں کہ قرآن

میں ایسے عقلی دلائل ہیں، جو دین کے قرآنی اصول پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ دوسرے راستے بھی اختیار کرتے ہیں جیسے طریقہ اعراض ہے۔ ان میں جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ حضرت ابرہیم کا بھی یہی طریقہ تھا وہ سخت غلطی پر ہیں۔ فلاسفہ کہتے ہیں قرآن نے ظنی طریقوں اور اقناعی مقدمات کو ذکر کیا جو جمہور عوام کو قائل کرنے کے لیے کافی ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ متکلمین نے باوجود اس یقینی دعوے کے کہ وہ لوگ برہان یقینی والے ہیں جدلی طریقوں کو اختیار کرلیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ فلاسفہ الٰہیات میں برہان لانے سے ان متکلمین سے بھی زیادہ بعید ہیں۔ حالانکہ متکلمین ان فلاسفہ سے زیادہ الٰہیات وکلیات میں علمی دلائل سے واقف ہیں۔ لیکن فلاسفہ اپنے انتہائی غور وفکر اور تفصیلی نظر کی وجہ سے ممتاز ہیں۔ پھر بھی علم الٰہی سے یہ بالکل ناواقف ہیں اور الٰہیات میں خدا کی معرفت کے حصول سے بہت دور ہیں۔ ارسطو کا کلام جو ان فلاسفہ کا معلم ہے الٰہیات میں بہت کم ہے اور جو ہے وہ بھی اغلاط سے پر اور خطا سے لبریز ہے۔ گویا وہ مریل اونٹ کا گوشت ہے جو سخت پہاڑ کی چوٹی پر ہے۔ نہ راستہ آسان ونرم ہے کہ وہاں تک چڑھ کر اسے حاصل کیا جائے اور اگر چڑھ بھی گئے تو گوشت ایسا خراب ہے کہ بھوننے کے قابل نہیں۔

الغرض یہ وہ امور ہیں جن پر ہم دوسری تالیفات میں مفصل بحث کرچکے ہیں۔ یہاں تکرار کی ضرورت نہیں۔ اتنی بات سے ہی سے ان فلاسفہ و متکلمین کو سمجھا جاسکتا ہے کہ امور شرع سمجھنے میں یہ کتنے پانی میں ہیں؟ قرآن کریم اپنی آیتوں میں جو یقینی دلائل ہیں ہمارے پاس ہدایات وبینات لایا ہے۔ خدا تعالیٰ نے اپنے رسول سے فرمایا:

﴿اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ﴾ (١٦/النحل:١٢٥)

''اے نبی! لوگوں کو اپنے پروردگار کے راستہ کی طرف حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلا۔ اور ان سے بہترین طریقہ پر مجادلہ کر۔''

فلاسفہ نے اس آیت کی تفسیر اپنے منطقی طریقوں سے یہ کی ہے کہ اس سے مراد برہان، خطابت اور جدل ہے ان کی یہ تفسیر چند وجوہ سے قطعی گمراہی ہے۔ جن کی تفصیل ہم دوسری کتابوں میں بیان کرچکے ہیں۔ بلکہ صحیح تشریح یہ ہے کہ حکمت، حق کی پہچان اور حق پر عمل کرنے کو کہتے ہیں۔ لہٰذا جن دلوں میں سمجھ اور صحیح قصد ہوتا ہے وہ حکمت سے بلائے جاتے ہیں، پھر ان کے لیے علم وعمل میں حق ظاہر کردیا جاتا ہے۔ پس وہ اس حق کو قبول کرلیتے ہیں، اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ دل سے تو حق کا اقرار کرتے ہیں مگر ان کی کچھ دنیاوی خواہشیں ہوتی ہیں جو ان کو حق کی صراحۃً پیروی سے روکتی ہیں۔ تو ایسے لوگوں کو موعظہ حسنہ کے ساتھ بلایا جاتا ہے جس میں انہیں اچھی نصیحت کی جاتی ہے، حق کی طرف رغبت دلائی جاتی ہے۔ باطل سے ڈرایا جاتا ہے اچھی باتوں کا حکم اور بری باتوں سے روکا جاتا ہے۔ جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهٖ﴾ (٤/النسآء:٦٦)

''کاش وہ لوگ جس چیز کی انہیں نصیحت کی جاتی ہے وہی کرتے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿يَعِظُكُمُ اللّٰهُ اَنْ تَعُوْدُوْا لِمِثْلِهٖٓ اَبَدًا﴾ (٢٤/النور:١٧)

''خدا تعالیٰ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ پھر کبھی اس طرح نہ کرو۔''

الغرض حکمت وموعظت سے ان لوگوں کو دعوت دی جاتی ہے جو حق کو قبول کر لیتے ہیں۔ اور جو اب بھی حق کو قبول نہ کریں تو ان سے بہترین اور نرم طریقہ سے مناظرہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید دعوت کے ان تمام طریقوں پر مشتمل ہے۔ اسی لیے جب بحث کی جاتی ہے تو پہلے مخاطب کے سامنے حق کو ثابت کر کے باطل کی تردید کرتے ہوئے حق کا صریحی اقرار کیا جاتا ہے۔ پھر مخاطب سے سوال کیا جاتا ہے اور ایسے کھلے ہوئے مقدمات براہین پوچھے جاتے ہیں۔ جن کا انکار ورد کرنا کسی کے لیے ممکن نہ ہو۔ چنانچہ اس کی مثال خدائے تعالیٰ کے قول میں دیکھیں:

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ (٥٢/الطور:٣٥)

''کیا وہ خدا کے علاوہ کسی دوسری چیز کے ذریعہ پیدا ہوئے ہیں یا وہ اپنے آپ خالق ہیں؟ (اپنی خالقیت کے ثبوت میں کس طرح مناظرہ کرتا ہے)۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (٥٠/ق:١٥)

''کیا ہم پہلی مرتبہ تمہیں پیدا کرنے میں تھک گئے تھے؟ نہیں، بلکہ یہ لوگ نئی پیدائش کی طرف سے سخت غلطی میں ہیں۔''

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٤٦/الاحقاف:٣٣)

''کیا ان لوگوں کو یہ سجھائی نہیں دیتا کہ جس خدا نے یہ زمین اور آسمان پیدا کیے اور ان کو بناتے ہوئے وہ نہ تھکا۔ وہ ضرور اس پر قادر ہے کہ مردوں کو جلا اٹھائے، کیوں نہیں یقیناً وہ ہر چیز کی قدرت رکھتا ہے۔''

﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ (٣٦/یس:٨١)

''کیا وہ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اس پر قادر نہیں ہے کہ ان جیسوں کو پیدا کر سکے؟ کیوں نہیں جبکہ وہ ماہر خلاق ہے۔''

﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۞ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ۞ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۞ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۞ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴾ (٧٥/القیامۃ:٣٦۔٤٠)

''کیا انسان گمان کرتا ہے کہ وہ آزاد چھوڑ دیا جائے گا؟ کیا وہ ایسی منی کا نطفہ نہ تھا جو ٹپکائی جاتی ہے؟ پھر گوشت کا لوتھڑا بنا۔ پس خدا نے اسے پیدا کر کے ٹھیک کیا پھر اس سے جوڑے یعنی مذکر ومؤنث بنائے۔ کیا وہ خدا مردہ کو زندہ کرنے پر قادر نہیں؟''

ان آیتوں میں خدا تعالیٰ نے معاد اور انسان کو دوسری مرتبہ پیدا کرنے کو اتنے بہترین طریقے سے ثابت کیا ہے کہ مخاطب اس

کا انکار ہی نہیں کر سکتا۔ پھر فرمایا:

﴿ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ ۝ ﴾ (٥٦/الواقعة:٥٨۔٥٩)

''تم لوگ جس چیز کو ٹپکاتے ہوئے دیکھتے ہو، کیا تم اسے پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرتے ہیں؟''

اپنی خالقیت کا ایسے احسن طریقہ سے ثبوت دیا کہ مناظر کو انکار کا موقع نہیں مل سکتا۔

﴿ وَ قَالُوْا لَوْ لَا يَاْتِيْنَا بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ اَوَ لَمْ تَاْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى ۝ ﴾ (٢٠/طٰه:١٣٣)

''ان لوگوں نے کہا! ہمارے پاس پروردگار کی طرف سے کوئی آیت کیوں نہ آئی؟ کیا ان کے پاس وہ دلیل نہیں آئی جو پہلے صحیفوں میں تھی؟''

﴿ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّاۤ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ ؕ ﴾ (٢٩/العنكبوت: ٥١)

''کیا یہ ان کو کافی نہ ہوا کہ ہم نے تجھ پر کتاب اتاری جو ان پر تلاوت کی جاتی ہے؟''

﴿ اَوَ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ اٰيَةً اَنْ يَّعْلَمَهٗ عُلَمٰٓؤُا بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ ۝ ﴾ (٢٦/الشعراء:١٩٧)

''کیا ان کے لیے کوئی آیت نہ تھی کہ بنی اسرائیل کے علما اسے جانتے ہیں؟''

ان آیتوں میں خدا نے کافروں سے بطریق احسن مناظرہ کیا اور ثابت کر دیا کہ ہر دور میں ہماری آیتیں اور آسمانی کتابیں تمہارے پاس آئی ہیں اب بھی خدا کی اطاعت نہ کرو تو پھر عذاب کے مستحق ہو گے۔

﴿ اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ ۝ وَ لِسَانًا وَّ شَفَتَيْنِ ۝ وَ هَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ ۝ ﴾ (٩٠/البلد:٨۔١٠)

''کیا ہم نے اس کی دو آنکھیں نہ بنائیں؟ اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہ بنائے؟ کیا ہم نے اس کو دونوں جہان کی ہدایت نہ دی؟''

خدا نے حق کو دیکھنے اور حق بولنے کی جس طرح تلقین کی ہے کیا کوئی اس سے منکر ہو سکتا ہے؟ یہ تو چند آیتیں بطور نمونہ ہم نے ذکر کی ہیں، ورنہ قرآن میں بے شمار مقامات میں خدا تعالیٰ نے بطریق احسن مجادلہ کیا ہے اور اپنے مقاصد کے ثبوت میں پہلے مخاصمین کے سامنے ان مقدمات برہانیہ کو پیش کیا جنہیں وہ مانتے اور اقرار کرتے ہیں۔ اس کے بعد انہیں سے اصل مقصود خود ثابت ہو جاتا ہے۔ دلیل کے ساتھ مجادلہ کرنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ کیونکہ جدل کی شرط یہ ہے کہ مخالف مقدمات کو تسلیم کرے اگرچہ وہ مشہور دلیل نہ ہوں۔ پس جب مشہور دلیل ہو نگے تو وہی مقدمات برہانیہ کہے جاتے ہیں۔ قرآن مجید ایسے مقدمہ سے دلیل نہیں پیش کرتا جس کو مخالف نے محض تسلیم کر لیا ہو جیسا کہ منطقی وغیرہ کے نزدیک جدلی طریقہ ہوتا ہے بلکہ قرآن ایسے قضیوں اور مقدمات سے دلیل پکڑتا ہے جنہیں تمام لوگ تسلیم کرتے ہیں انہیں کو مقدمات برہانیہ کہتے ہیں اور اگر بعض لوگ ان مقدمات کو مانتے ہوں اور بعض ان میں جھگڑتے ہوں تو ان مقدمات کی صحت پر بھی اولاً دلیل ذکر کرنی چاہیے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے:

﴿ وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖۤ اِذْ قَالُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ ؕ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّ هُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِيْسَ تُبْدُوْنَهَا وَ تُخْفُوْنَ كَثِيْرًا ۚ وَ عُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْۤا اَنْتُمْ وَ لَاۤ

اٰبَآؤُكُمْ﴾ (٦/الأنعام:٩١)

''انہوں نے اللہ کا اندازہ نہیں لگایا جیسا کہ اس کے اندازہ لگانے کا حق تھا۔ اس لیے کہ انہوں نے کہا اللہ نے بشر پر کوئی چیز نہیں اتاری۔ کہہ دے اے نبی! کس نے اس کتاب کو اتارا جسے حضرت موسیٰ لوگوں کے لیے روشنی اور ہدایت بنا کر لائے؟ تم لوگ اس کو کاغذ بناتے ہو جس کو ظاہر کرتے ہو اور اکثر کو چھپاتے ہو۔ اور تم لوگوں نے اس چیز کو جان لیا جس کو تم نے نہ تمہارے باپوں نے جانا تھا۔''

چونکہ خطاب عام ہے اس میں وہ اہل کتاب بھی مخاطب ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں اور وہ مشرکین بھی ہیں جو ان کی نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ لہٰذا اس کو خدا نے یوں ذکر کیا۔

﴿قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى﴾ (٦/الأنعام: ٩١)

''کہہ دے اے نبی! کس نے اس کتاب کو اتارا جسے حضرت موسیٰ لائے؟''

خدا نے موسیٰ علیہ السلام کے صدق پر بہت سی جگہوں میں دلائل ذکر کیے ہیں۔ ابن کثیر و ابو عمر فراء کی طرح جن لوگوں نے آیت مذکور میں تبدونها کو یبدونها پڑھا ہے تو انہوں نے یہ خطاب مشرکین کے ساتھ قرار دیا ہے۔

اور خدا کے قول:

﴿وَعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا﴾ (٦/الأنعام:٩١)

''جسے تم لوگوں نے نہ جانا تھا جان لیا۔''

کو مشرکین کے لیے اس چیز پر حجت بنایا ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے۔ لہٰذا ایک جماعت کے نزدیک یہ آیت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کی دلیل ہے اور دوسری کے نزدیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر دلیل ہے۔ دراصل ان دونوں نبوتوں پر بے شمار دلائل ہیں جن میں اکثر قرآن مجید میں متعدد جگہ بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن اکثر لوگ اس کو ''تا'' ہی کے ساتھ (یعنی تبدونها) پڑھتے ہیں اس وقت خطاب اہل کتاب سے سمجھا جائے گا۔ اور خدا کا قول ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا﴾ ''جسے تم لوگوں نے نہ جانا تھا جان لیا۔'' اس کا بیان ہے جسے انبیائے کرام لائے اور انہوں نے اس کا انکار کیا تو انبیا نے انہیں اس چیز کی جس کو نہ تو انہوں نے قبول کیا نہ جانتے تھے، تعلیم دی۔ چنانچہ جو کچھ وہ لوگ انبیا کی خبریں جانتے تھے اور جو کچھ نہ جانتے تھے، انہیں سے استدلال کرتے ہوئے خدا تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کا قصہ بیان کیا اور ان کے دلائل اور ان کی وہ نشانیاں ظاہر کیں جو زبردست اور غالب ترین براہین کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس نشانی کا کرشمہ تھا کہ جس وقت خدا نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حقانیت ظاہر کردی اور وہ ایسی نشانیاں لے کر آئے جو بے اختیار جان لی گئیں کہ بلاشبہ یہ خدا ہی کی طرف سے ہیں۔ فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں جادوگروں کو جمع کیا انہوں نے اپنے ڈنڈے اور رسیاں ڈال کر ایک عجیب جادو جگا دیا اور تمام لوگوں کی نظروں میں جادو کے کرشمے پیدا کر دیئے۔ چنانچہ لوگ ان رسیوں کو سانپ بنتے دیکھ کر ڈر گئے۔ یکا یک حق ظاہر ہوا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا زمین پر ڈال دیا جو اژدھا بن گیا اور جادوگروں کی تمام رسیوں اور ساحرانہ کارگزاریوں کو نگل گیا۔ خدا کی اس حق نشانی کا یہ اثر ہوا کہ تمام جادوگر فرعون سے پھر کر

حضرت موسیٰ کے سامنے گر پڑے اور بے اختیار حقانیت کا اعتراف کرتے ہوئے بول اٹھے:

﴿ قَالُوٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ رَبِّ مُوْسٰی وَ هٰرُوْنَ ۝ ﴾ (۷/الأعراف: ۱۲۱۔۱۲۲)

''ہم سارے جہان کے پروردگار موسیٰ اور ہارون کے خدا پر ایمان لے آئے۔''

فرعون کی ساری کارستانی ناکارہ ثابت ہوئی وہ جادوگروں پر غصہ ہوتے ہوئے بولا۔ میری اجازت سے قبل تم لوگ ایمان لے آئے؟ ہاں! موسیٰ تم میں سے سب سے بڑا جادوگر ہے اسی نے تمہیں جادو سکھایا ہے۔لہٰذا ہم تمہارے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹیں گے اور تم کو کھجور کی شاخوں پر سولی دیں گے۔ اس وقت تمہیں معلوم ہوگا کہ ہم میں عذاب کے اعتبار سے کون زیادہ سخت اور باقی رہنے والا ہے۔ جادوگروں نے کہا۔ اب ہم تمہاری پیروی ہرگز نہیں کرسکتے۔ ہمارے پاس کھلی ہوئی دلیلیں اور یقینی بینات آگئے کہ حق کیا ہے؟ ہمیں اپنے پیدا کرنے والے پروردگار کا سچا راستہ معلوم ہوگیا۔ ایسے پروردگار پر یقینی دلائل ہوتے ہوئے ہم تمہیں ترجیح نہیں دے سکتے۔ پس تم ہمارے ساتھ جو کچھ کرنا چاہتے ہو کر ڈالو۔ تمہارا فیصلہ صرف اس دنیا کی زندگی پر مترتب اور نقصان دہ ہوسکتا ہے۔ جس کی ہمیں پروا نہیں۔ ہم اپنے پروردگار پر ایمان لے آئے ہیں کہ خدا ہمارے گناہ بخش دے اور تمہارے مجبور کرنے سے جو کچھ جادو وغیرہ کا ہم ارتکاب کرتے تھے اسے بھی معاف کردے۔ بلاشبہ خدا ہی بہتر اور باقی رہنے والا ہے۔

خدا تعالیٰ نے اس قصہ کو قرآن میں متعدد جگہ ذکر کیا ہے۔ اور ہر جگہ طرز تعبیر واستدلال کی نوعیت بالکل اسی طرح جداگانہ ہے ،جس طرح خدا اور اس کے رسول اور اس کی کتاب کے متعدد نام لیے جاتے ہیں اور ہر اسم ایسے معنی کو بتاتا ہے جس کو دوسرا اسم نہیں بتا سکتا۔ اس میں تکرار نہیں ہوتی بلکہ آیتوں کی نوعیتیں بیان کی جاتی ہیں۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام دیکھیں جس وقت ''محمد، احمد، حاشر، عاقب، مقفی، نبی الرحمہ، نبی التوبہ، نبی الملحمہ کہا جاتا ہے تو ان میں ہر نام ایک ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس پر دوسرا نہیں دلالت کرتا۔ اگرچہ ذات ایک ہی ہے لیکن صفات کی مختلف نوعیتیں ہیں جن کے لیے جداگانہ نام بولے جاتے ہیں۔ اسی طرح قرآن مجید کو لیں۔ جب اس کے لیے قرآن، فرقان، بیان، ہدی، بصائر، شفا، نور، رحمت اور روح کہا جاتا ہے تو ہر نام ایسے معنی کا حامل ہوتا ہے جس کا حامل دوسرا نہیں ہوتا۔

مزید تفصیل کے لیے خود اللہ تعالیٰ کے مبارک ناموں پر غور کریں۔ جب اللہ تعالیٰ کے لیے کہا جاتا ہے ''ملک، قدوس، سلام، مؤمن، عزیز، جبار، متکبر، خالق، باری اور مصور، تو ان میں بھی ہر نام میں ایک ایسا معنی ہے جو دوسرے میں نہیں، ذات تو ایک ہے لیکن صفات متعدد ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایک ذات کے لیے اس کے متعدد صفات کے اعتبار سے جس وقت جس صفت کا بیان مقصود ہو اس کو ظاہر کرنے والا جداگانہ نام بول سکتا ہے۔ یہ تو مفرد ناموں کی تمثیلی کیفیت تھی۔ بالکل اسی طرح پورے جملوں میں بھی مختلف طریقہ ہائے تعبیر پیدا ہوسکتے ہیں۔ مثلاً ایک قصہ کو ایک مرتبہ ہم چند جملوں سے بیان کرتے ہیں۔ یہ جملے اپنے اصلی معنی کو بتاتے ہیں۔ پھر دوسری مرتبہ اسی قصہ کو ہم دوسرے جملوں سے ادا کرتے ہیں۔ اب یہ جملے پہلے جملوں سے جداگانہ معنی بتاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ قصہ تو ایک ہی ہوتا ہے مگر اس کی صفتیں علیحدہ علیحدہ ہوتی ہیں۔ جس وقت جس صفت کا بیان مقصود ہوتا ہے اس وقت اس صفت کے مناسب جملے لائے جاتے ہیں لہٰذا ہر جملہ ایک ایسے معنی کو بتاتا ہے جو دوسرا جملہ نہیں بتاتا۔ اس تقریر سے ظاہر

ہو گیا کہ قرآن کریم میں تکرار ہرگز نہیں۔ بظاہر جہاں ایک واقعہ کے اعتبار سے تکرار نظر آتی ہے وہاں دراصل ہر موقع کی مراد جدا اور ہر تکرار کا مقصد علیحدہ ہوتا ہے۔

بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ قرآن مجید نے قصوں کے بیان کرنے میں اس قدر تکرار کیوں کی۔ ایک ہی موقع پر بیان کر دینا کافی تھا؟ ہم کہیں گے کہ اس میں بھی حکمت ہے۔ اور حکمت یہ ہے کہ عرب کے مختلف وفد اطراف و جوانب سے رسول اللہ ﷺ کے پاس آتے تھے۔ رسول اللہ کے حکم سے مسلمان انہیں کچھ قرآن پڑھا دیتے۔ یہی ان کے لیے کافی ہو جاتا اور وہ لوگ مختلف علاقوں میں تمام قبائل میں پھیل جاتے۔ پس اگر قرآن کی آیتیں اور قصے دہرے اور مکرر نہ ہوتے تو ہر قبیلہ کے لیے الگ الگ ایک قصہ پہنچتا، کسی قوم کے پاس قصہ موسیٰ پہنچتا تو کسی کے پاس قصہ عیسیٰ اور کسی کے پاس قصہ نوح۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ نہیں بلکہ خدائے قدوس نے ان تمام قصوں کو زمین کے تمام اطراف واکناف میں مشہور کرنا چاہا اور ہر ایک کان کو تمام قصے سنانے کا ارادہ کیا اسی لیے ان امور کو بار بار اور مکرر ذکر فرمایا۔ یہ ان لوگوں کا سوال ہے جنہوں نے قرآن کا پوری طرح اندازہ نہیں لگایا۔ ابوالفرج سے جب پوچھا گیا کہ قرآن کی بعض آیتیں دوبارہ کیوں نازل ہوئیں؟ تو اس نے اپنے مثانی میں اسی قسم کا جواب دیا جو میں نے تحریر کیا ہے کیونکہ تثنیہ یعنی دوبارہ نازل کرنا بھی دراصل تنویع وتجنیس ہے یعنی نوعیں اور جنسیں بیان کرنی ہیں جسے اقسام کی تکمیل و تتمیم کہتے ہیں۔ اسی لیے سلف میں سے اکثر لوگ اس تکرار کی تشریح بھی کرتے ہیں کہ تمام قسمیں اور مثالیں بیان کی گئی ہیں۔

الغرض یہاں تفصیل بالا سے اس بات پر تنبیہ کرنی مقصود ہے کہ قرآن ان تمام اصول دین کو شامل ہے جن کا یہ نام مستحق ہے۔ اور تمام براہین آیت اور دلائل یقینیہ کو حاوی ہے۔ بخلاف اس کے یہ بدعتیوں اور ملحدوں نے جو بدعتیں بیان کی ہیں وہ کچھ بھی قابل توجہ نہیں۔ جیسا کہ امام رازی ان لوگوں کے طریقوں کے متعلق اپنے خاص مدلل انداز میں فرماتے ہیں کہ میں نے متکلمین کے تمام طریقوں اور فلاسفہ کے سارے مسلک میں بہت کچھ غور وخوض کیا لیکن میں نے انہیں ایک بیمار کو شفا دینے والا اور ایک پیاسے کو سیراب کرنے والا نہیں پایا۔ میں نے حق کو ثابت کرنے کا قریب ترین راستہ قرآن ہی کا راستہ دیکھا، سچ ہے:

﴿ اِلَيۡهِ يَصۡعَدُ الۡـكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (۳۵/فاطر:۱۰)

''اسی کی طرف پاک کلمے چڑھتے ہیں۔''

﴿ اَلرَّحۡمٰنُ عَلَى الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰى ۝ ﴾ (۲۰/طٰہٰ:۵)

''اللہ عرش پر غالب ہوا۔''

اور نفی میں ہم پڑھتے ہیں:

﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهٖ شَىۡءٌ ۚ ﴾ (۴۲/الشوری:۱۱)

''اس کے مثل کوئی چیز نہیں۔''

﴿ وَلَا يُحِيۡطُوۡنَ بِهٖ عِلۡمًا ۝ ﴾ (۲۰/طٰہٰ:۱۱۰)

''وہ لوگ اس کا احاطہ ازروئے علم نہیں کریں گے۔''

امام رازی فرماتے ہیں جو شخص میری طرح عمیق تجربہ کرے گا، تو میری ہی طرح حقیقت واصلیت کی پہچان بھی حاصل کر لے گا۔ تمام خیر، سعادت، صلاح اور کمال صرف دو قسموں میں منحصر ہیں۔ علم نافع، اور عمل صالح میں، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو ان دونوں قسموں کے افضل ترین امور کے ساتھ مبعوث فرمایا، یعنی رسول اللہ ﷺ ہدایت اور دین حق لے کر آئے تاکہ اللہ تعالیٰ تمام دینوں پر اس دین حق کو غالب کر دے۔

﴿ وَ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ﴾ (٤/النساء:٧٩)

''اور اللہ تعالیٰ کافی گواہ ہے۔''

اللہ تعالیٰ ایک جگہ فرماتا ہے:

﴿ وَ اذْكُرْ عِبٰدَنَآ اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ اُولِي الْاَيْدِيْ وَ الْاَبْصَارِ ﴾ (٣٨/ص:٤٥)

''ہمارے بندے ابراہیم واسحق اور یعقوب کو یاد کرو جو ہاتھوں (عمل) اور آنکھوں (علم) والے تھے۔''

یہاں اللہ تعالیٰ نے ان پیغمبروں کی شان میں انہیں دو قسموں کو ذکر کیا۔ والبی نے ابن عباس سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ أولی الأید سے مراد أولو القوة فی العبادة ہے (یعنی عبادت میں قوت والے) یہی چیز تو عمل صالح ہے۔ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ سعید بن جبیر، عطا خراسانی، ضحاک، سدی، قتادة، ابی سنان اور مبشر بن عبید سے اسی قسم کی روایت ہے۔

حضرت ابن عباس نے ابصار کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے مراد الفقه فی الدین (دین میں سمجھ) ہے۔ عابد نے کہا ''ابصار'' سے مراد فیصلہ کی درستگی ہے۔ سعید بن جبیر ''ابصار'' کی تفسیر کرتے ہیں، ''اللہ کے دین اور اللہ کی کتاب میں بصیرت۔'' عطا خراسانی سے روایت ہے کہ اولی الایدی والابصار کے معنی ''عبادت میں قوت والے اور اللہ کے امر کا علم و بصیرت رکھنے والے ہیں۔'' قتادہ کی تفسیر ہے کہ ''وہ لوگ عبادت میں قوت اور دین میں بصیرت دیئے گئے۔'' الغرض یونان، ہندوستان اور عرب وغیرہ تمام ملکوں اور قوموں کے حکماء و فلاسفر انہی دونوں قسموں کو بہتر سمجھتے ہیں۔

ابن قتیبہ کا قول ہے۔ عرب کے نزدیک حکمت، علم و عمل ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ صرف ایک اللہ تعالیٰ کو پوجنا اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا عمل صالح ہے۔ اور یہی حقیقت دین اسلام ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اللہ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن وغیرہ کی جو کچھ خبر دی ہے، اس کی تسلیم و تصدیق کو علم و ہدایت کہتے ہیں۔ لہٰذا علم نافع کا نام ہی ''ایمان'' اور عمل صالح ہی کا نام ''اسلام'' ہے۔

یا دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ علم نافع وہ چیز ہے جسے اللہ نے سکھایا ہے۔ اور عمل صالح خدا کے ان احکام پر عمل کرنا ہے۔ وہ جو کچھ رسول نے خبر دی اس میں ان کی تصدیق ہے اور یہ جو کچھ اللہ نے حکم کیا اس میں اس کی اطاعت ہے پہلے کی ضد یہ ہے کہ جو چیز معلوم نہیں اس کا خدا پر اتہام لگایا جائے۔ اور دوسرے کی ضد یہ ہے کہ خدا کے ساتھ اس چیز کو شریک کیا جائے جس پر خدا نے کوئی دلیل نہیں اتاری۔ تشریح بالا سے صاف ظاہر ہے کہ پہلی چیز یعنی علم و ایمان بہ نسبت دوسری چیز یعنی عمل و اسلام کے زیادہ شریف و بہتر ہے۔ چنانچہ ہر مومن مسلم ہو سکتا ہے اور ہر مسلم کا مومن ہونا ضروری نہیں۔ جیسا کہ خدا فرماتا ہے:

﴿ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ؕ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَ لٰكِنْ قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا ﴾ (٤٩/الحجرات:١٤)

’’دیہاتیوں نے کہا ہم ایمان لائے اے پیغمبر! ان سے کہہ دو تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ ہم اسلام لائے۔‘‘

(یہ آیت اپنے مفہوم میں ظاہر ہے کہ ایمان کی توفی کی گئی مگر اسلام کو ثابت کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ مسلم کے لیے مومن ہونا ضروری نہیں بغیر ایمان کے اسلام کا ثبوت ہوسکتا ہے۔ گویا ایمان و اسلام میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے) تمام گروہ انہیں دونوں قسموں یعنی علم و عمل کو افضل و بہتر قرار دیتے ہیں۔ لیکن جس چیز (قرآن) کو رسول اللہ ﷺ لائے وہ ان دونوں میں جتنی چیزیں ہیں ساری چیزوں میں افضل ترین ہے۔ اللہ فرماتا ہے:

﴿ إِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ ﴾ (۱۷/الإسراء: ۹)

’’بلاشبہ یہ قرآن ایسے راستہ کی رہنمائی کرتا ہے جو سب سے زیادہ سیدھا ہے۔‘‘

رسول اللہ ﷺ کبھی نماز فجر کی دونوں رکعتوں میں سورۂ اخلاص اور قل یا أیها الکافرون پڑھتے تھے۔ کیوں؟ اس لیے کہ سورۂ کافرون میں فقط اللہ تعالیٰ کی عبادت کا ذکر ہے جو مقتضائے اسلام ہے۔ اور سورۂ اخلاص میں یعنی قل هو الله أحد میں اللہ کی صفتیں ہیں اور یہ کہ اس کے متعلق وہی کہا جائے اور خبر دی جائے جس کا وہ مستحق ہے۔ یہی ایمان ہے۔ پس یہ توحید قولی ہے اور وہ توحید عملی۔ نیز رسول اللہ ﷺ کبھی فجر کی پہلی رکعت میں سورۂ بقرہ کا یہ مقام پڑھتے تھے:

﴿ قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ مَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَ مَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَ عِيْسٰى وَ مَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ ۖ وَ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ﴾

(۲/البقرة: ۱۳۶)

’’مسلمانو! کہہ دو ہم اللہ پر ایمان اور اس حکم پر ایمان لائے جو ہماری طرف اتارا گیا اور جو ابراہیم، اسماعیل، اسحق، یعقوب اور ان کی اولاد پر اتارا گیا اور جو کچھ موسیٰ، عیسیٰ، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے ہوئے انبیا دیئے گئے۔ ہم ان انبیا میں سے کسی کے درمیان تفریق نہیں کرتے۔ ہم خدا کے مطیع و فرمانبردار ہیں۔‘‘

اور دوسری رکعت میں حضور حسب ذیل آیت پڑھتے تھے:

﴿ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴾ (۳/آل عمران: ۶۴)

’’کہہ دے اے پیغمبر! اے کتاب والو! آؤ ایسے کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے، یہ کہ بجز اللہ کے ہم کسی اور کی عبادت نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو رب نہ قرار دے۔ پھر اگر وہ لوگ حق سے اعراض کریں تو کہہ دو تم گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں۔‘‘

دوسری روایت کی رو سے بھی آپ ایمان و اسلام کو مدنظر رکھتے تھے۔ پہلی آیت تشریح ایمان کی اور دوسری اسلام کی حامل ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک جگہ فرماتا ہے:

﴿ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۙ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ (۱۵/الحجر: ۹۲-۹۳)

’’البتہ ہم ان سب سے ان کے اعمال کی ضرور باز پرس کریں گے۔‘‘

اس آیت کے متعلق ابوالعالیہ کا قول ہے کہ وہ دو خصلتیں ہیں جن کے متعلق ہر شخص سے پوچھا جائے گا ایک تو یہ کہ وہ کس چیز کو پوجتا تھا؟ دوسری یہ کہ وہ رسولوں کو مانتا تھا یا نہیں؟ یعنی پہلی خصلت میں لا الہ الا اللہ کی شہادت کی تحقیق ہے اور دوسری میں محمد رسول اللہ کی شہادت کی۔

صوفیا نے اپنے عقائد کی بنا ارادہ پر رکھی ہے۔ یہ بھی ضروری ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ارادہ حسب فرمان ایزدی صرف ایک خدا کی عبادت کا ہو، اسی طرح متکلمین نے اپنے عقائد کا دارومدار اس غور وفکر کو بنایا جو علم کا مقتضی ہو۔ یہ بھی ضروری ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ علم اس چیز کا علم ہو جس کی خبر رسول نے دی ہے۔ اور غور وفکر بھی انہی دلائل میں ہوں جنہیں رسول نے بتایا ہے۔ اور وہی اللہ تعالیٰ کی آیتیں ہیں۔ ان شرائط سے معلوم ہوا کہ یہ بھی ضروری ہے اور وہ بھی ضروری۔ لیکن برخلاف اس کے جس نے علم بغیر ارادہ یا ارادہ بغیر علم طلب کیا وہ قطعی گمراہ ہے۔ اور جس نے علم وارادہ میں رسول کی پیروی کے بغیر ان میں کسی ایک کو طلب کیا تو وہ بھی گمراہ ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین میں اکثر لوگوں کا قول ''دین اور ایمان دراصل قول، عمل اور اتباع سنت ہی کے نام ہیں''، بالکل درست ہے۔

الغرض جو ظاہری اعمال میں اہل فقہ ہیں وہ ظاہری عبادات میں گفتگو کرتے ہیں، اور جو تصوف اور زہد والے ہیں وہ انسان کے قصد وارادہ میں کلام کرتے ہیں، اور جو اہل نظر اور اہل کلام ہیں۔ نیز اہلحدیث میں سے جو لوگ اہل عقائد ہیں وہ ان کے سوا تمام لوگ علم، معرفت اور اس تصدیق میں بحث کرتے ہیں جو ارادہ کی اصل ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ عبادت میں قصد ضروری ہے اور قصد بغیر مقصود کے جو معبود ہے درست نہیں ہوسکتا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ چیز ضروری ہے اور اسی لیے معبود اور اس چیز کی جس کے ذریعہ معبود پوجا جاتا ہے معرفت اور پہچان ازبس ضروری ہے۔ چنانچہ مشرکین ونصاریٰ اور گمراہوں میں سے جو لوگ ان کے مشابہ ہیں بڑی بڑی عبادتیں اور زہد اختیار کرتے ہیں، لیکن وہ عبادتیں یا تو غیر اللہ کے لیے ہوتی ہیں یا اللہ کے حکم کے خلاف ہوتی ہیں، اس لیے بالکل عبث بلکہ قطعی گمراہی کہی جاتی ہیں، کیونکہ جو قصد وارادہ نفع بخش اور مفید ہوتا ہے وہ تو حقیقت میں صرف ایک اللہ تعالیٰ کی عبادت کا ارادہ ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی عبادت وہی ہوسکتی ہے جو اللہ کی مقرر کردہ شریعت کے مطابق کی جائے۔ بدعتیں اور نئی باتیں نکال کر اگر اللہ کی پرستش کی جائے تو اس کو عبادت نہیں کہا جاسکتا بلکہ وہ صریح بدعت اور گمراہی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دین اسلام کا دائرہ صرف ان دو اصولوں پر ہے۔ کہ فقط خدائے تعالیٰ کی پرستش کی جائے، اور اس کو اسی طرح پوجا جائے جس طرح کہ اس نے اپنی مقرر کردہ شریعت میں بیان فرمایا۔ بدعات ومحدثات میں اللہ کی عبادت ہرگز نہیں ہوسکتی۔

علم، معرفت اور تصوف ان میں ہر ایک کا دارومدار صرف اس بات پر ہے کہ رسول نے جس چیز کی خبر دی ہے اس کی معرفت پیدا کی جائے۔ اور اس بات کی معرفت حاصل کی جائے کہ رسول کی تمام خبریں بالکل حق ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ ہم جانتے ہیں کہ رسول جب کچھ کہتے ہیں تو حق ہی کہتے ہیں اور یہ ایسی تصدیق ہے کہ اسے ہر شخص مانتا ہے، یا اس سبب سے کہ اس خبر کی حقانیت اللہ تعالیٰ نے اپنی سچی آیتوں میں ظاہر کر دی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اور میزان اتاری ہے اور لوگوں کو دنیا میں اور خود ان کی ذاتوں میں اپنی بے شمار نشانیاں دکھلا دی ہیں، یہاں تک کہ ان کے لیے صاف ظاہر ہوگیا کہ قرآن مجید بالکل حق ہے۔ (اوپر کی فصل اور اس میں جو کچھ بیان کیا گیا اس کا تعلق عقائد سے تھا۔ اس کے بعد ذیل کی فصل کا بیان ہے جو عملیات سے متعلق ہے۔)

فصل دوم

رسول نے عملی باتیں بھی جن کا نام لوگ فروع، شرع اور فقہ رکھتے ہیں، نہایت اچھے طور پر صفائی و صراحت سے خود بیان فرما دیں، چنانچہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں کیا یا اس سے منع نہیں فرمایا یا اس کو حلال نہیں کیا یا اس کو حرام نہیں ٹھہرایا، یعنی ہر چیز کو اس کے متعلق جو حکم لگنا چاہیے نہایت صفائی سے بیان فرما دیا۔ اللہ فرماتا ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ (٥/المائدة:٣)

''آج میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا (اس میں کسی چیز کی کمی نہیں رہی)۔''

دوسری جگہ ارشاد ہوا۔

﴿ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَ لٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴾ (١٢/يوسف:١١١)

''یہ قرآن کوئی تراشی ہوئی بات تو ہے نہیں بلکہ اس سے پہلے جو (آسمانی) کتابیں آ چکی ہیں، ان کی تصدیق کرنے والا ہے۔ اور ہر (ضروری) بات کی تفصیل کرنے والا ہے اور ایمان والوں کے لیے ذریعہ ہدایت و رحمت ہے۔''

تیسری جگہ فرمایا:

﴿ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً وَّ بُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ﴾ (١٦/النحل:٨٩)

''اے پیغمبر! ہم نے تجھ پر کتاب اتاری جو (دین کی) تمام باتوں کا بیان کرنے والی ہے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت، رحمت اور بشارت ہے۔''

چوتھی جگہ فرمایا:

﴿ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ﴾ (٢/البقرة:٢١٣)

''تمام لوگ ایک ہی گروہ تھے پس اللہ تعالیٰ نے انبیا کو خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر مبعوث فرمایا اور ان کے ساتھ حق سے لبریز کتاب اتاری کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے درمیان اس چیز میں جس میں وہ اختلاف کریں فیصلہ کر دے۔''

پانچویں جگہ فرمایا:

﴿ تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰى اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ وَمَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَهُدًى وَّ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝ ﴾

(١٦/النحل: ٦٣۔٦٤)

’’قسم ہے میری ذات کی اے پیغمبر! ہم نے تیرے قبل کی امتوں میں بھی رسول بھیجے۔ تو ان قوموں کے اعمال کو شیطان نے مزین کر دیا اور وہی شیطان آج ان کا دوست ہے، اور ان لوگوں کے لیے دردناک عذاب ہے ہم نے تجھ پر صرف اس لیے کتاب اتاری ہے کہ تو ان کے لیے اس چیز کو بیان کر دے جس میں وہ مختلف ہوئے اور اس غرض سے کہ یہ کتاب ایمان والی قوم کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔‘‘

چھٹی جگہ فرمایا:

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝ ﴾ (٤٢/الشوری:١٠)

’’جس چیز میں تم اختلاف کرو اس کا فیصلہ اللہ کی طرف ہے (یہ کہو) وہی اللہ میرا رب ہے اسی پر میں نے بھروسہ کیا اور اسی کی طرف رجوع کرتا ہوں۔‘‘

ساتویں جگہ فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ۚ ﴾ (٩/التوبۃ:١١٥)

’’اللہ تعالیٰ کسی قوم کو ہدایت کر دینے کے بعد اسے گمراہ نہیں کرتا یہاں تک کہ ان کے لیے وہ چیز بیان کر دیتا ہے جس سے وہ لوگ بچیں۔‘‘

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے ان تمام چیزوں کو بیان کر دیا جن سے انہیں بچنا چاہیے۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ ﴾ (٦/الأنعام:١١٩)

’’اللہ تعالیٰ نے ان کی تفصیل بیان کر دی جو تم پر حرام ہیں مگر جس کی طرف تم مجبور ہو جاؤ۔‘‘

آٹھویں جگہ فرمایا:

﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (٤/النساء:٥٩)

’’اگر تم کسی بات میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔‘‘

علامہ رحمہ اللہ نے یہاں پر جتنی آیتیں نقل کی ہیں، ان میں اوپر کی تین آیتیں اس امر کو اچھی طرح ظاہر کر رہی ہیں کہ اسلام زمانۂ نبوی ہی میں مکمل و مفصل ہو چکا تھا اس میں کسی چیز کی مذہبی و اسلامی حیثیت سے کمی نہیں رہی۔ یا تو خود قرآن نے صراحۃ بیان کیا یا کنایۃ بیان کیا جسے احادیث رسول نے مفصل کر دیا۔ اب حدیث اور قرآن کے بعد ہمارے لیے مذہبی حیثیت سے کسی تیسری چیز کی ضرورت نہیں۔ اس امر پر خود علامہ رحمہ اللہ آگے بحث کریں گے اس کے بعد کی تمام آیتوں سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام اختلافات کے خاتمہ کے لیے سب سے پہلے قرآن سے، اس کے بعد حدیث سے فیصلہ لینا چاہیے۔ آج مسلمانوں میں جس قدر فرقہ بندیاں ہیں اگر قرآن و حدیث کو مرکز بنالیا جاتا تو ہرگز اختلافات کی خلیج وسیع نہ ہوتی۔ اور ان فرقہ بندیوں کا جس نے اسلام کو بہت کچھ نقصان پہنچایا ہے، قطعی خاتمہ ہو جاتا۔ کاش! آج بھی مسلمان توجہ کریں، اور قرآن کی اس صحیح پکار پر عمل پیرا ہوتے ہوئے

اپنی تمام فرقہ بندیاں اور سارے لایعنی مذہبی جھگڑے چھوڑ دیں اور قرآن وحدیث لے کر خالص مسلمان بن جائیں۔ مترجم)

یعنی یہ رجوع، رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کی طرف ہوگا۔ یہاں اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ شرط ہے اور فعل سیاق شرط میں نکرہ ہے۔ تو مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی چیز ہو اگر اس میں جھگڑا پڑ جائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف پھیرنا چاہیے، اگر اللہ اور اس کے رسول کا بیان جھگڑے کے لیے فیصلہ کن نہ ہوتا تو ان کی طرف پھیرنے کا ہرگز حکم نہ کیا جاتا۔ اللہ کے لیے تو ظاہر ہے کہ اس کا کلام سارا قرآن مجید ہی ہے، رہا رسول کا بیان وکلام تو اسے بھی فیصلہ کن ماننا ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ پر کتاب وحکمت دونوں نازل فرمائیں جیسا کہ اس کو قرآن میں متعدد جگہ ذکر فرمایا۔ اور رسول اللہ نے بھی اپنی امت کو ان دونوں باتوں کی تعلیم دی جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (۲/البقرة:۱۲۹)

''یہ رسول انہیں کتاب وحکمت سکھاتا ہے۔''

رسول اللہ ﷺ اپنے گھر میں بھی کتاب وحکمت کا ذکر کرتے رہتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی بیویوں کو اس کتاب وحکمت کا ذکر کرتے رہنے کا حکم فرمایا، ارشاد ہوا:

﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (۳۳/الأحزاب:۳۴)

''(اے رسول کی بیویو!) جو کچھ تمہارے گھروں میں اللہ کی آیتوں اور حکمت سے بیان کیا جاتا ہے اسے ضرور یاد کرتی رہو۔''

اللہ کی آیتیں تو وہی قرآن کریم ہیں۔ اس لیے کہ نفس قرآن اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے اتارا ہوا ہے تو وہ خود اپنے اتارے جانے پر علامت اور دلالت ہے۔ اور حکمت سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر میں اکثر سلف صالحین نے یہی کہا ہے کہ وہ سنت ہے اور ایک باکمال گروہ نے اور اس کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی یہ کہا ہے کہ حکمت، دین کی معرفت اور اس پر عمل کرنے کو کہتے ہیں۔ اس کی دوسری تفسیریں بھی کی گئی ہیں۔ جن میں ہر ایک حق ہے۔ غرض حکمت اس چیز کے درمیان ہے جس کا حکم دیا گیا ہے اور جس سے روکا گیا ہے اور حق وباطل کے درمیان تمیز دینے اور باطل کے خلاف حق کی تعلیم دینے پر مشتمل ہے۔ اور یہی تو سنت ہے جس کے ذریعہ حق وباطل کے درمیان فرق کر دیا گیا اور اعمال حسنہ اور افعال قبیحہ اور خیر وشر امتیازی طور پر بیان کر دیئے گئے۔ رسول اللہ ﷺ سے ایک روایت آئی ہے۔ آپ نے فرمایا ہے:

((تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك))

''میں نے تم کو ایک روشن سنت پر چھوڑا ہے جس کی روشنی کا یہ حال ہے کہ اس کی رات اس کے دن کی طرح ہے۔ اس سے میرے بعد صرف ہلاک ہونے والا ہی کج ہو سکتا ہے۔''

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قسم کا کلام مروی ہے۔ اور یہ چیز حدیث وآثار میں بہت زیادہ ہے جس کو لوگ ان کتابوں میں ذکر کرتے ہیں جن میں یہ آثار ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ سنت کے متعلق تصنیف کرنے والے متعدد حضرات مثلاً

ابن بطہ، لالکائی، طلمنکی اوران سے قبل کے مصنفین مثلاً اصحاب احمد بن حنبل، عبداللہ، اثرم، حرب کرمانی اور خلال وغیرہ اسی کے مثل ذکر کرتے ہیں، یہاں پر مقصود اسی کی تحقیق ہے۔ بلاشبہ کتاب وسنت دین کے تمام امور کو پورا کیے ہوئے ہیں۔ رہا اجماع امت تو وہ بھی فی نفسہ حق ہے امت کا اجتماع گمراہی پر نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح قیاس صحیح بھی حق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو عدل کے ساتھ مبعوث فرمایا اور کتاب کے ساتھ میزان اتاری۔ میزان عدل کو اور عدل سے جو کچھ پہچانا جاتا ہے سب کو شامل ہے۔ کتاب کے ساتھ میزان اتارنے کی تفسیر اس طرح بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اس کی معرفت کا الہام کیا۔ اللہ اور اس کا رسول دو متماثل چیزوں کے درمیان مساوات پیدا کر دیتے ہیں اور دو مختلف چیزوں کے درمیان فرق کر دیتے ہیں دراصل یہی قیاس صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہر ایک مثال ذکر کی اور قیاس صحیح کو بیان کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے جن مثالوں کو حق سے بیان کیا ہے وہی قیاس صحیح ہے۔ لیکن یہ بھی واضح رہے کہ قیاس صحیح کے لیے نص کی مطابقت ضروری ہے۔ کیونکہ میزان کتاب کے مطابق ہوتی ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم کیا کہ جو کچھ اللہ نے اتارا ہے اسی سے فیصلہ کرے اور یہ بھی حکم کیا کہ عدل سے فیصلہ کرے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اتاری جسے یقیناً عدل وانصاف کے ساتھ اتارا۔ اللہ فرماتا ہے:

﴿ وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ ﴾ (۵/المائدۃ:۴۹)

''اے پیغمبر! ان کے درمیان اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اتارا ہے اسی کے مطابق فیصلہ کر۔''

﴿ وَ اِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ (۵/المائدۃ:۴۲)

''اور اگر تو فیصلہ کرے تو ان کے درمیان انصاف سے فیصلہ کر۔''

رہا اجماع امت، تو یہ بھی حق ہے۔ اللہ کے فضل سے امت محمدیہ کبھی گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس امت کی یہ صفت کتاب وسنت کے ذریعہ ذکر کی ہے، ارشاد ہوتا ہے:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ﴾ (۳/آل عمران:۱۱۰)

''تم لوگ بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ تم اچھی باتوں کا حکم کرتے اور بری باتوں سے روکتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

اس امت کی یہ خاص صفت ہے کہ ہر اچھی بات کا حکم کرتی اور ہر بری بات سے روکتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے پیغمبر کی بھی یہی صفت بیان کی، فرمایا:

﴿ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (۷/الأعراف:۱۵۷)

''یہ وہ پیغمبر ہے جس کو وہ پاتے ہیں جو ان کے پاس توراۃ وانجیل میں لکھی ہوئی ہے۔ یہ رسول انہیں اچھی باتوں کا حکم کرتا ہے اور بری باتوں سے روکتا ہے۔''

مومنوں کے لیے بھی یہی صفت بیان کی گئی، فرمایا:

﴿ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (۹/التوبة:۷۱)

''مومن مرد و عورت ایک دوسرے کے دوست ہیں، یہ لوگ اچھی باتوں کا حکم کرتے اور بری باتوں سے روکتے ہیں۔''

لہٰذا اگر امت محمدی دین میں کسی گمراہی کا حکم دے اور اسے پھیلائے تو یہ اچھی باتوں کا حکم اور بری باتوں کی ممانعت نہیں ہوئی جو کہ اس امت کا طغرائے امتیاز ہے۔ اللہ فرماتا ہے:

﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ﴾ (۲/البقرة:۱۴۳)

''اور اسی طرح ہم نے تم کو بہترین امت بنایا ہے۔ کہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور رسول تمہارے اوپر گواہ رہیں۔''

وسط کے معنی انصاف اور پسندیدہ کے ہیں، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کو لوگوں پر گواہ ٹھہرایا ہے۔ اور ان کی گواہی رسول کی گواہی کے قائم مقام بنائی ہے، چنانچہ ایک صحیح حدیث ہے کہ (رسول اللہ ﷺ چند اصحاب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ سامنے سے ایک جنازہ گزرا، لوگوں نے اس کی تعریف کی کہ بہتر انسان تھا۔ آپ نے فرمایا: ''واجب ہوگئی، واجب ہوگئی۔'' پھر تھوڑی دیر بعد دوسرا جنازہ گزرا۔ لوگوں نے اس کو برا کہا، آپ نے فرمایا: ''واجب ہوگئی، واجب ہوگئی۔'' اصحاب کرام نے پوچھا یارسول اللہ آپ نے دونوں مرتبہ ''واجب ہوگئی'' فرمایا۔ اس فرمان کا مطلب کیا ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا، جس جنازہ کو تم لوگوں نے بہتر قرار دیا اس کے لیے میں نے کہا ''جنت واجب ہوگئی'' اور جس کو تم لوگوں نے برا قرار دیا (یعنی برائی بیان کی) اس کے لیے میں نے کہا ''جہنم واجب ہوگئی۔'' دراصل تم لوگ زمین میں اللہ کے گواہ ہو۔) لہٰذا جب اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو شہدا یعنی گواہ بنایا ہے، تو وہ لوگ باطل کی شہادت ہرگز نہیں دے سکتے پس جب ان کی یہ شہادت ہو کہ یہ اللہ کا حکم ہے تو یقیناً وہ اللہ ہی کا حکم ہوگا۔ اسی طرح جب وہ شہادت دیں کہ اللہ نے اس چیز سے روکا ہے تو یقیناً اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے منع کیا ہوگا۔ اگر وہ باطل اور غلطی کی شہادت دیں تو وہ زمین میں اللہ کے گواہ نہیں ہیں۔ مگر مومن کبھی باطل اور جھوٹی شہادت نہیں دے سکتے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کی شہادتوں میں پاک وصاف کر دیا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام کو ان کی تبلیغ میں پاک وصاف کر دیا ہے چنانچہ انبیا اللہ کے متعلق جب کچھ کہتے ہیں تو حق ہی کہتے ہیں، اسی طرح امت محمدیہ جب اللہ پر شہادت دیتی ہے تو حق کے ساتھ شہادت دیتی ہے۔ اللہ فرماتا ہے:

﴿ وَّاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ﴾ (۳۱/لقمان:۱۵)

''جس نے میری طرف رجوع کیا اس کے راستہ کی پیروی کر۔''

امت محمدیہ اللہ ہی کی طرف راجع ہے لہٰذا اس کے راستوں کی پیروی واجب ہے، دوسری جگہ فرماتا ہے:

﴿ وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ ۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ ﴾ (۹/التوبة:۱۰۰)

''جو لوگ مہاجرین وانصار میں سے سابقین اولین ہیں اور جن لوگوں نے ان کی اچھے کام میں پیروی کی ہے اللہ ان

سے خوش ہو گیا اور وہ لوگ اللہ سے خوش ہو گئے۔''

آیت کا مفہوم ظاہر ہے کہ جو شخص ان سابقین کی قیامت تک پیروی کرتا رہے گا اللہ اس سے راضی ہے۔ آیت نے یہ بھی بتا دیا کہ ان سابقین کی پیروی کرنے والا اسی چیز پر عامل ہوگا جس سے اللہ خوش ہو، اور اللہ تعالیٰ حق ہی سے راضی ہوتا ہے باطل سے راضی نہیں ہوسکتا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ لوگ حق پر رہیں گے، تیسری جگہ فرماتا ہے:

﴿وَ مَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدٰی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا﴾ (٤/النسآء:١١٥)

''ہدایت ظاہر ہو جانے کے بعد جو شخص رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستہ کو چھوڑ کر کسی اور راستے کی پیروی کرے تو ہم پھیر دیں گے اس کو جدھر وہ پھرا اور ہم اس کو جہنم میں داخل کریں گے، اور جہنم برا ٹھکانا ہے۔''

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ ایک بات فرمایا کرتے تھے جسے امام مالک رحمہ اللہ اکثر روایت کرتے ہوئے بطور اثر بیان کرتے تھے، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد جو لوگ اسلامی خلافت کے والی ہوئے ایسی سنتیں بیان کر گئے کہ جن کو پکڑنا اللہ کی کتاب کی تصدیق، اللہ کی اطاعت کا استعمال اور اللہ کے دین پر مدد کرنی ہے، کسی شخص کے لیے بھی جائز نہیں کہ ان سنتوں اور طریقوں کو بدل دے، اس شخص کی رائے میں غور کرنا بھی جائز نہیں جو ان سنتوں کا خلاف کرے۔ لہٰذا جو شخص ان بزرگوں کی سنت کا خلاف کرے اور مومنوں کے راستہ کو چھوڑ کر کسی اور راستے کی پیروی کرے تو اللہ تعالیٰ اسے ادھر ہی پھیر دے گا جدھر وہ پھرا اور اس کو جہنم میں داخل کر دے گا جو برا ٹھکانا ہے۔''

امام شافعی رحمہ اللہ نے جب اصول فقہ میں خاص طور پر کلام شروع کیا تو اجماع پر اسی آیت سے دلیل ذکر کی، جیسا کہ انہوں نے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے عمر بن عبدالعزیز کی روایت امام مالک سے سنی تھی آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ مومنوں کے خلاف راستہ چلنے والا اسی طرح وعید کا مستحق ہے، جس طرح رسول کی مخالفت کرنے والا (ہدایت ظاہر ہو جانے کے بعد) وعید کا مستحق ہے۔ اس آیت سے یہ بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہی صفت (رسول کی مخالفت) وعید کو واجب کرتی ہے۔ پس اگر دوسری صفت (مومنوں کی مخالفت) وجوب وعید میں داخل نہ ہوتی تو اس کا یہاں پر ذکر کرنا بے فائدہ ہوتا۔ اس جگہ لوگوں کے تین قول ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں مومنوں کے مخالف راستہ کی پیروی ہی رسول کی مخالفت ہے جو اس آیت میں مذکور ہے۔ بعض کا قول ہے کہ رسول کی مخالفت، مذمت میں ایک مستقل چیز ہے۔ اسی طرح مومنوں کے خلاف راستہ چلنا بھی مذمت میں ایک مستقل چیز ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ رسول کی مخالفت تو بری چیز ہے ہی لیکن مومنوں کے خلاف راستہ چلنا اور زیادہ مذمت کو واجب کرتا ہے جیسا کہ اس پر یہ آیت دلالت کر رہی ہے، لیکن یہ پہلے سے جدا نہیں ہے، بلکہ کبھی اس کو بھی مستلزم ہوتا ہے۔

الغرض ہر وہ شخص جو مومنوں کے خلاف راستہ چلے فی نفسہ رسول کی مخالفت کرنے والا بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہر وہ شخص جو

رسول کی مخالفت کرے، مومنوں کے خلاف راستہ اختیار کرے گا۔ گویا یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں جس طرح اللہ اور رسول کی تابعداری میں ہے۔ کہ اللہ کی اطاعت واجب ہے اور رسول کی اطاعت بھی واجب ہے۔ اور اللہ اور رسول میں سے ہر ایک کی نافرمانی موجب مذمت ہے تو یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ کیونکہ جس نے رسول کی اطاعت کی تو اس نے اللہ کی اطاعت کی ایک صحیح حدیث میں بھی رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح مروی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا:

((من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصا الله ومن عصى أميري فقد عصاني))

''جس نے میری پیروی کی تو اس نے اللہ کی پیروی کی اور جس نے میرے امیر کی پیروی کی، اس نے میری پیروی کی اور جس نے میری نافرمانی کی تو اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔''

اور ایک حدیث میں آپ نے فرمایا: ''إنما الطاعة في المعروف'' اطاعت صرف اچھی باتوں میں ہے، یعنی جس وقت میرا امیر اچھی باتوں کا حکم کرے اس وقت اس کی تابعداری میری تابعداری ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اس نے رسول کی نافرمانی کی۔ کیونکہ رسول انہیں باتوں کا حکم کرتا ہے جن کا اللہ نے حکم دیا۔ بلکہ یوں کہنا درست ہے کہ جس نے ایک رسول کی پیروی کی تو اس نے تمام رسولوں کی پیروی کی۔ اور جو ان میں سے ایک پر ایمان لایا وہ تمام پر ایمان لایا۔ اور جس نے ان میں سے ایک کی بھی نافرمانی کی اس نے کل کی نافرمانی کی۔ اور جس نے ان میں سے ایک کو بھی جھٹلایا تو کل کو جھٹلایا۔ اس لیے کہ ہر رسول اپنے پہلے والے رسول کی تصدیق کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ بلاشبہ وہ سچا رسول تھا۔ چنانچہ اس کی پیروی کا حکم کرتا ہے۔ لہٰذا جس نے ایک رسول کی تکذیب کی تو اس نے اس کی بھی تکذیب کی جس کو سچ سمجھا ہے اور جس نے کسی رسول کی نافرمانی کی تو اس نے اس کی بھی نافرمانی کی جس نے اس کو اس رسول کی اطاعت کا حکم کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام انبیا کا دین ایک ہی تھا جیسا کہ صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إنا معشر الأنبياء ديننا واحد))

''ہم پیغمبروں کی جماعت ہیں، ہمارا دین ایک ہی ہے۔''

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ﴾ (٤٢/الشوری:١٣)

''اللہ نے تمہارے لیے وہی دین مقرر کیا جس کا نوح کو حکم دیا تھا، اور جو ہم نے تمہاری طرف بھیجا اور جس کا ہم نے ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم کیا تھا کہ اسی دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔''

اور فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا ۭ اِنِّىْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ۝ وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ۝ فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۭ كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۝ ﴾ (۲۳/المؤمنون:۵۱۔۵۳)

''اے پیغمبرو! پاک چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو۔ جو تم کرتے ہو میں جانتا ہوں، اور بلاشبہ تم لوگوں کا یہ طریقہ ایک ہی طریقہ ہے اور میں تمہارا رب ہوں پس مجھ سے ہی ڈرتے ہو، تو ان کے پیرؤوں نے اپنے مذہب کو آپس میں ٹکڑے کر ڈالا ہر گروہ اپنے پاس کے خیال پر نازاں ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ۭ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۭ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۭ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ڎ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ مُنِيْبِيْنَ اِلَيْهِ وَاتَّقُوْهُ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا ۭ كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۝ ﴾ (۳۰/الروم:۳۰۔۳۲)

''پس دین ابراہیم پر ہو کر اپنا منہ عبادت کے لیے سیدھا کر، اللہ کی فطرت کو لازم پکڑ لے جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی مخلوق کے لیے کوئی تبدیلی وتغیر نہیں یہی درست دین ہے۔ لیکن اکثر لوگوں کو معلوم نہیں۔ اس کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔ ڈرو اس سے اور نماز کو قائم کرو اور مشرکوں میں سے نہ ہو جاؤ۔ یعنی ان لوگوں سے نہ ہو جاؤ جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور فرقہ فرقہ ہو گئے۔ ہر گروہ اس چیز کے ساتھ خوش ہے جو اس کے پاس ہے۔''

تمام انبیا کا دین ایک ہے اور وہ اسلام ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے متعدد جگہ ذکر فرمایا، اسلام صرف ایک اللہ کی فرماں برداری کا نام ہے، بایں طور کہ جس وقت جو حکم اللہ تعالیٰ نے دیا اسی وقت اس کی اطاعت کی جائے، چنانچہ جس وقت جو نبی آئے اسی وقت اس کی پیروی دین اسلام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر عبادت کرنی منسوخ ہونے سے قبل دین اسلام میں سے تھی۔ پھر جب کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہوا تو اب یہی توجہ دین اسلام سے ہو گئی، اور صخرہ بیت المقدس کی طرف توجہ کرنی دین اسلام سے نہ رہی، اسی سبب سے یہود ونصاری دین اسلام سے خارج کر دیے گئے کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی پیروی اور اس کے رسول کی تصدیق چھوڑ دی، اور اس کے عوض اس چیز کو پکڑ لیا جو بدل دی گئی اور منسوخ کر دی گئی ہے۔ اسی طرح جن لوگوں نے نیا دین نکالا اور بدعت پھیلائی انہوں نے بھی رسول کی سنت کا خلاف کیا۔ اور ایک خود ساختہ یا منسوخ دین کی اتباع کی۔ جس چیز کو رسول لائے اس کی مخالفت یا تو اس لیے ہوئی کہ مخالفت کرنے والوں کے پاس دوسرے نبی کی شریعت لائی ہوئی تھی جس کو محمد ﷺ نے منسوخ کر دیا۔ یا ان مخالفین کے پاس کوئی شریعت سرے سے موجود ہی نہیں، دوسری قسم کے وہ تمام ادیان باطلہ ہیں جنہیں شیطان نے اپنے دوستوں کی زبانوں پر جاری کر دیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكٰۗؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ ۭ ﴾ (۴۲/الشوریٰ:۲۱)

''یا ان کے شریک ہیں جنھوں نے ان کے لیے کوئی دین مقرر کر دیا ہے جس کا اللہ نے حکم نہیں دیا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِيٰٓـِٕهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ ۚ وَ اِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ ۝ ﴾ (٦/الأنعام:١٢١)

''بلاشبہ شیطان وحی بھیجتے ہیں اپنے دوستوں کی طرف کہ تم سے وہ لوگ جھگڑا کریں اور اگر تم ان کی پیروی کرو گے تو مشرک ہو جاؤ گے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا ؕ وَ لَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُوْنَ ۝ ﴾ (٦/الأنعام:١١٢)

''اور اسی طرح ہر نبی کے لیے ہم نے دشمن بنا دیئے ہیں جو انسانوں اور جنوں کے شیطان ہیں، ان کے بعض، بعض کی طرف وحی بھیجتے ہیں، دھوکہ کی نہایت عمدہ باتیں، اور اگر اللہ چاہتا تو یہ لوگ اسے نہ کرتے پس چھوڑ دے ان کو اور اس چیز کو جو یہ لوگ افترا کرتے ہیں۔''

اسی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے اگر کوئی صحابی اپنی رائے سے کچھ کہتے تو یہ بھی کہہ دیتے ''اگر یہ رائے درست ہے تو اللہ کی جانب سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری جانب سے اور شیطان کی جانب سے ہے۔ اللہ اور اس کا رسول اس سے قطعی بری ہے۔'' جیسا کہ یہ الفاظ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمائے تھے۔ اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اس قسم کی روایت مروی ہے۔

الغرض یہاں تین قسمیں پیدا ہوتی ہیں۔ یا تو کسی صحابی کا وہ قول، رسول اللہ کے قول کے موافق ہوگا یا موافق نہ ہوگا۔ عدم موافقت کی صورت میں یا تو وہ قول، رسول کے غیر کی شریعت کے موافق ہوگا۔ یا اس کے موافق بھی نہ ہوگا، یہ تیسری قسم کا دین جس میں مشرکین و مجوس کے ادیان ہیں مبدل کہا جاتا ہے، (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موافق ہوگا وہی شریعت اسلام ہے اس کے خلاف دو صورتیں ہیں ایک مبدل دوسری منسوخ، مبدل سے مراد وہ دین ہیں جو کسی رسول کی شریعت کے موافق نہیں بلکہ خود ساختہ ہیں جیسے مشرکوں اور مجوسیوں کے دین، منسوخ وہ ہے جو رسول اللہ کے قبل گزشتہ نبیوں کی شریعت تھی جس کو رسول اللہ نے منسوخ کر دیا اب اس کو تمام و کمال ماننا بھی گمراہی ہے۔) اور جو شریعت رسول کی شریعت کے موافق نہیں ہے۔ بلکہ اس کے غیر کے موافق ہے، تو وہ منسوخ ہے، جیسے یوم سبت، ہر ناخن والے جانوروں کی حرمت، سینہ کی چربی، اور گردے۔ کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں یوم السبت عید تھا اور یہ تمام پاک و حلال چیزیں حرام تھیں، پھر یہ منسوخ ہوگئی بلکہ عیسیٰ علیہ السلام ہی نے اس کو منسوخ کر دیا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ لِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِيْ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (٣/آل عمران:٥٠)

''اور تاکہ تمہارے لیے بعض وہ چیزیں جو تم پر حرام تھیں حلال کر دوں۔''

پس اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کی زبان پر بعض وہ چیزیں جو موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں حرام تھیں حلال کرتے ہوئے منسوخ کر دیں۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہوا:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ ۫ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَ عَزَّرُوْهُ وَ نَصَرُوْهُ وَ اتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ مَعَهٗۤ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴾ (۷/الأعراف:۱۵۷)

’’جس کو وہ لوگ اپنے پاس توراۃ وانجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں، یہ نبی ان کو اچھی باتوں کا حکم کرتا ہے اور بری باتوں سے روکتا ہے اور ان کے لیے پاک چیزیں حلال کرتا ہے اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے اور ان سے ان کا بوجھ اور وہ بیڑیاں جو ان پر ہیں گرا دیتا ہے۔ پس جو لوگ اس پر ایمان لائے اور اس کی تائید کی اور اس کی مدد کی اور اس نور (قرآن) کی اتباع کی جو اس کے ساتھ اتارا گیا، وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔‘‘

ہر طرح کا شرک قسم مبدل سے ہے کیونکہ نہ تو وہ کسی ایک نبی کی شریعت کے موافق ہے، نہ اس کے غیر کی شریعت کے، اللہ تعالیٰ نے شرک کو کبھی کسی کی شریعت نہیں بنایا، جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَ سْـَٔلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَاۤ اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ ﴾ (۴۳/الزخرف:۴۵)

’’اور پوچھ لے اس سے جو تیرے قبل ہم نے اپنے رسولوں میں سے بھیجے کیا ہم نے اللہ کے سوا ایسے معبود بنائے جس کی پوجا ہو؟‘‘

اور فرمایا:

﴿ وَ مَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْۤ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ﴾ (۲۱/الأنبياء:۲۵)

’’ہم نے تیرے قبل کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی طرف وحی کر دی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے مجھ ہی کو پوجو۔‘‘

اسی طرح وہ چیزیں جنہیں جاہلیت والے حرام کیے ہوئے تھے جن کو قرآن مجید میں اللہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ جیسے سائبہ، وصیلہ، اور حام وغیرہ یہ سب دین مبدل ہی سے متعلق ہیں، اس لیے جب اللہ تعالیٰ نے سورۂ الانعام میں ان کے متعلق ذکر کیا، تو یہ بیان کر دیا کہ جس نے ان کو حرام کیا اس نے اللہ پر تہمت لگائی، اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو چوپایہ وغیرہ کی قسم سے حرام کیا انہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام کی زبانوں پر صاف ذکر کر دیا، فرمایا:

﴿ قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِيْ مَاۤ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ وَ عَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَاۤ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَاۤ اَوِ الْحَوَايَاۤ اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ؕ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ ۖ وَ اِنَّا لَصٰدِقُوْنَ ﴾ (۶/الأنعام:۱۴۵۔۱۴۶)

''اے پیغمبر! کہہ دے اس چیز میں جو میری طرف وحی کی گئی ہے، میں نہ پاتا حرام کسی کھانے والے پر جو کھائے اس کو مگر یہ کہ وہ چیز مردہ ہو، یا بہتا ہوا خون ہو، یا سور کا گوشت ہو کیونکہ وہ ناپاک ہے، یا وہ بری چیز جو غیر اللہ کے نام پر چھوڑ دی گئی ہو۔ پس جو شخص بیقرار ہو حال یہ ہے نہ تو چاہنے والا ہو نہ زیادہ کھانے والا تو (ایسے لوگوں کے لیے) تیرا پروردگار بخشنے والا رحیم ہے۔ اور یہودیوں پر ہم نے حرام کر دیا ہر ناخن والے کو اور گائے اور بکری کی چربیوں کو ہم نے ان پر حرام کر دیا، مگر جن کو اٹھایا ہوان کی پیٹھ یا انتڑیوں نے، یا جو ہڈیوں کے ساتھ مل جائے یہ ان کا بدلہ ہے جو ہم نے ان کی خواہش کے مطابق دیا اور بلاشبہ ہم ضرور سچے ہیں۔''

اسی طرح اس کے بعد فرمایا:

﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (١٦/النحل:١١٨)

''جو لوگ یہودی ہوئے ہم نے ان پر وہ چیزیں حرام کر دیں جو تجھ پر پہلے بیان کیں۔''

تو اچھی طرح ظاہر ہو گیا کہ جن چیزوں کو مشرکوں نے حرام بنا لیا تھا وہ دراصل موسیٰ علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانوں پر اللہ نے حرام نہیں کیا تھا۔ یہ دونوں پیغمبر اللہ کی طرف سے ایسی کتاب لائے تھے جس میں حلال و حرام کا خدائی بیان تھا۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ ﴾ (٢٨/القصص:٤٩)

''کہہ دے! اللہ کی جانب سے کوئی کتاب لاؤ جو اپنے ماننے والے کو ان دونوں سے زیادہ ہدایت دے۔ میں اس کی پیروی کروں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ (١١/هود:١٧)

''اور اس کے قبل موسیٰ کی کتاب امام و رحمت بن کر آئی۔''

اور فرمایا:

﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ (٦/الأنعام:٩١)

''اے پیغمبر! کہہ دے موسیٰ علیہ السلام جو کتاب لائے اس کو کس نے اتارا؟''

الی قولہ:

﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ (٦/الأنعام:٩٢)

''یہ وہ کتاب ہے جسے ہم نے اتارا، یہ برکت والی اور تصدیق کرنے والی ہے اس کی جو اس کے سامنے ہے۔''

جس وقت جنات نے قرآن مجید سنا تو کہا:

﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ ﴾ (٤٦/الأحقاف:٣٠)

''ہم نے ایک ایسی کتاب سنی ہے جو موسیٰ کے بعد اتاری گئی، یہ اس کتاب کی تصدیق کرنے والی ہے جو اس سے قبل ہے حق کی طرف اور سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتی ہے۔''

ورقہ بن نوفل نے کہا تھا کہ یہ قرآنی آیت اور جو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے ایک ہی طاق سے نکلے ہوئے دو چراغ ہیں۔ اسی طرح نجاشی نے کہا: ''قرآن اور توراۃ دونوں کتابیں اللہ کے پاس سے آئیں، ان دونوں سے بڑھ کر زیادہ ہدایت کرنے والی کوئی کتاب اللہ کے یہاں سے نہیں آئی، دونوں میں سے ہر ایک مستقل اصل ہے۔ اور جو ان دونوں میں ہے وہ ایک ہی دین ہے۔ اور دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات کے ثبوت اور اللہ کے ساتھ بغیر کسی کو شریک کیے ہوئے صرف اسی کی عبادت کے حکم پر مشتمل ہیں۔'' یہی عملی اور قولی توحید ہے جیسا کہ قُلْ یٰٓاَیُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ...... الخ اور قُلْ هُوَ اللّٰهُ ...... الخ ہر دو سورہ میں ہے، رہی زبور تو داؤد علیہ السلام تورات کی شریعت کے علاوہ کوئی دوسری شریعت نہیں لائے کیونکہ زبور میں جو کچھ ہے وہ اللہ تعالیٰ کی ثناو تعریف اور اس کے دین، فرمانبرداری اور بندگی کے اوامر ونواہی پر مشتمل ہے باقی رہے مسیح علیہ السلام تو انہوں نے فرمایا:

﴿ وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْكُمْ ﴾ (۳/آل عمران:۵۰)

''اور تا کہ میں تمہارے لیے بعض وہ چیزیں جو تم پر حرام کردی گئی تھیں حلال کردوں۔''

چنانچہ انہوں نے بعض محرمات کو اپنے متبعین کے لیے حلال کر دیا، لیکن اکثر امور میں وہ شریعت توراۃ ہی کے متبع رہے، اسی لیے جن لوگوں نے مسیح کی پیروی کی ان کے لیے توراۃ پڑھنے اور اس پر عمل کیے بغیر کوئی چارہ نہ تھا۔ اس لیے کہ انجیل، توراۃ کے تابع تھی۔

لیکن قرآن مجید مستقل بنفسہ ہے، اس کے ماننے والوں کو کسی دوسری کتاب کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ خود ان کتابوں کی تمام خوبیوں کو جامع ہے اور اس میں ان کے علاوہ بہت سی زیادہ باتیں ہیں جو ان کتابوں میں نہیں پائی جاتیں۔ اس لیے یہ کتاب اپنی اگلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور اس پر شاہد ہے، جو کچھ ان کتابوں میں حق باتیں ہیں انہیں یہ ثابت کرتی ہے اور جو کچھ ان سے تحریف کردی گئی ہیں ان کو باطل کرتی ہے اور جو کچھ اللہ نے منسوخ کر دیا ہے اس کو منسوخ کرتی ہے۔ پس دین حق کو ثابت کرتی ہے جس پر تمام کتابوں کا اتفاق ہے، دین مبدل (اس دین سے مصنف علامہ کی مراد کفار ومشرکین ومجوس کا دین ہے جس کی کوئی خدائی اصل نہیں جو خود ساختہ ہوتا ہے) کو باطل کرتی ہے جو ان کتابوں میں سے کسی کتاب میں نہیں۔ اور اس کتاب (قرآن) میں جو آیتیں اور حکم منسوخ ہیں وہ بہت کم ہیں۔ لیکن محکم یعنی مقرر وثابت شدہ بہت زیادہ ہیں۔

تمام انبیا کا دین ایک ہی ہے اور ان میں سے کسی ایک کی تصدیق کے لیے تمام کی تصدیق لازمی ہے، ان میں سے کسی ایک کی فرمانبرداری کے لیے تمام کی فرماں برداری ضروری ہے۔ اسی طرح تکذیب ونافرمانی بھی اگر ایک کی ہوئی تو تمام کی تکذیب ونافرمانی لازم آئے گی۔ ایک نبی دوسرے نبی کی تکذیب ہرگز نہیں کرسکتا۔ بلکہ جہاں اس نے کسی نبی کو پہچانا اس کی یقینا تصدیق کرے گا۔ اور اگر نہیں پہچانا تو مطلقاً اس چیز کی تصدیق کرے گا جو اللہ نے اتارا اور بھیجا، ایک نبی اس شخص کی فرمانبرداری کا حکم دیتا ہے جس کی فرمانبرداری کا اللہ نے حکم دیا ہو، اسی لیے جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی تو دراصل اس نے تمام انبیا کی تصدیق کی۔ اور

جس نے ان کی اطاعت کی اس نے تمام نبیوں کی اطاعت کی، اور جس نے ان کو جھٹلایا اور ان کی نافرمانی کی تو درحقیقت اس نے ہر نبی کو جھٹلایا اور ان کی نافرمانی کی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَ یَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ ۙ وَّ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا ۙ﴾ (٤/النسآء:١٥٠)

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں اور کہیں کہ ہم بعض پر ایمان لائے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ اسی میں کوئی درمیانی راستہ اختیار کرلیں وہی لوگ حقیقت میں کافر ہیں۔''

اور فرماتا ہے:

﴿ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَنْ یَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْیٌ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا ۚ وَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ یُرَدُّوْنَ اِلٰۤی اَشَدِّ الْعَذَابِ ؕ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴾ (٢/البقرة:٨٥)

''کیا تم لوگ بعض کتاب پر ایمان لاتے ہو اور بعض کے ساتھ کفر کرتے ہو؟ جو شخص تم میں سے ایسا کرے اس کا بدلہ دنیا کی زندگی میں رسوائی کے سوا کچھ نہیں اور وہ قیامت کے دن سخت عذاب کی طرف پھیرا جائے گا، جو کچھ تم لوگ کر رہے ہو اللہ تعالیٰ اس سے غافل نہیں ہے۔''

اور جس نے ان انبیائے کرام میں کسی کی جنس رسالت میں تکذیب کی یعنی بالکل رسالت ہی کا انکار کر دیا تو اس نے ان تمام کے جھٹلانے کی تصریح کر دی، اسی لیے فرمایا:

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوْحِ ِ۟الْمُرْسَلِیْنَ ۚۖ﴾ (٢٦/الشعراء:١٠٥)

''قوم نوح نے تمام رسولوں کو جھٹلایا۔''

حالانکہ اس قوم کی طرف نوح سے قبل کوئی نبی نہیں بھیجا گیا تھا، اور فرمایا:

﴿ وَ قَوْمَ نُوْحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ اَغْرَقْنٰهُمْ ﴾ (٢٥/الفرقان:٣٧)

''اور قوم نوح نے جب رسولوں کو جھٹلایا تو ہم نے ان کو غرق کر دیا۔''

(معلوم ہوا کہ انہوں نے نفس رسالت ہی کی تکذیب کر دی اس لیے گویا تمام رسولوں کو جھٹلایا)

اسی طرح فلاسفہ اور ملحدین بھی اگر جنس رسول پر طعن کریں گے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ ان ملاحدہ کا گمان ہے رسولوں نے حق کو نہیں جانا، یا اسے بیان نہیں کیا۔ تو وہ بھی ان لوگوں کی طرح جن کے متعلق ارشاد باری ہے تمام رسولوں کے جھٹلانے والے قرار دیئے جائیں گے۔ فرمایا:

﴿ اَلَّذِیْنَ كَذَّبُوْا بِالْكِتٰبِ وَ بِمَاۤ اَرْسَلْنَا بِهٖ رُسُلَنَا ۛ۫ فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ ۙ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِیْۤ اَعْنَاقِهِمْ وَ السَّلٰسِلُ ؕ یُسْحَبُوْنَ ۙ فِی الْحَمِیْمِ ۙ۬ ثُمَّ فِی النَّارِ یُسْجَرُوْنَ ۚ﴾ (٤٠/غافر:٧٠-٧٢)

”جنھوں نے کتاب اور اس چیز کو جس کے ساتھ ہم نے اپنے رسولوں کو بھیجا، جھٹلایا تو وہ عنقریب جان لیں گے جس وقت طوق ان کی گردنوں میں اور بیڑیاں (ان کے پاؤں میں ہوں گی) اور وہ گرم پانی میں گھسیٹے جائیں گے پھر جہنم میں سلگائے جائیں گے۔“

اور فرمایا:

﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهٖ مُشْرِكِيْنَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا ؕ سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِيْ قَدْ خَلَتْ فِيْ عِبَادِهٖ ۚ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُوْنَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (٤٠/غافر:٨٣_٨٥)

”پس جب ان کے پاس ہمارے رسول دلائل لائے تو وہ اسی پر خوش رہے جو ان کے پاس علم تھا۔ اور گھیر لیا ان کو اس چیز نے جس پر وہ مذاق کرتے تھے پس جب انہوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا تو بولے ہم صرف ایک اللہ پر ایمان لائے۔ اور ہم نے اس چیز کے ساتھ کفر کیا جس کے ساتھ شریک کرتے تھے۔ تو جب ہمارے عذاب کو دیکھا اس وقت ان کے ایمان نے انہیں کچھ نفع نہ دیا۔ یہ اللہ کی سنت ہے جو اس کے بندوں کے متعلق گزر چکی ہے، اور اس وقت کافر ذلیل ورسوا ہوئے۔“

اور ولید کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اِنَّهٗ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (المدثر:١٨_٢٥)

”بلاشبہ اس نے فکر کی اور اندازہ کیا، پس قتل کیا جائے کیسا اندازہ کیا، پھر قتل کیا جائے کیسا اندازہ کیا، پھر تیوری چڑھائی اور منہ بنایا، پھر پیٹھ پھیری اور تکبر کیا، پس کہا نہیں ہے یہ مگر وہ جادو جو نقل کیا جاتا ہے، نہیں ہے یہ مگر انسان کا قول۔“

اہل کتاب بھی انہیں لوگوں میں سے ہیں کیونکہ یہ بھی جنس رسالت پر تو ایمان لاتے ہیں لیکن بعض رسولوں کو جھٹلاتے ہیں جیسے یہودی جو حضرت عیسیٰ اور محمد ﷺ کی تکذیب کرتے ہیں، اور نصاریٰ جو حضرت محمد ﷺ کو جھٹلاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ جب یہ لوگ بعض پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کے ساتھ کفر کرتے ہیں تو حقیقت میں یہ تمام کے تمام کافر ہی ہیں۔ فلاسفہ اور باطنیہ کی طرح اکثر ایسے لوگ ہیں جو رسولوں کی صراحۃً تکذیب نہیں کرتے، اور اسی طرح متکلمین و متصوفین میں بہت سے لوگ ہیں جو نبوت ورسالت کی حقیقت پر ایمان نہیں لاتے، بلکہ فی الجملہ ان کی فضیلت کا اقرار کرتے ہیں، اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ رسولوں کے سوا کوئی دوسرا انسان ان سے زیادہ عالم ہوسکتا ہے۔ یا انہوں نے حق کو بیان نہیں کیا، یا انہوں نے حق کے اندر التباس پیدا کر دیا، یا یہ کہ نبوت ایک ایسا فیض ہے جو عقل فعال کی جانب سے انسانی نفوس کو پہنچایا جاتا ہے، اس کی کیفیت بالکل اسی طرح ہے جس طرح ایک سونے والا مختلف خواب دیکھتا ہے اور ان کی حقیقت نہیں سمجھتا، یہ لوگ بزرگ فرشتوں اور جنات وغیرہ کا وجود بھی نہیں مانتے، لہٰذا انبیا کی بعض صفتیں تو تسلیم کرتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں، اسی طرح انبیا کو جو چیزیں دی گئیں ان میں سے بعض کو تو یہ لوگ

مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے یعنی انبیا کو جو کچھ دیا گیا ان تمام کا یہ لوگ اقرار نہیں کرتے۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہے کہ کبھی یہ فلاسفہ و باطنیہ اور متصوفین و متکلمین کی جماعت، یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ برے ہو جاتے ہیں، کیونکہ یہود و نصاریٰ نبوت کی تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف بعض نبیوں کی تکذیب کرتے ہیں چنانچہ انبیا کی لائی ہوئی باتوں سے جن کو ان لوگوں نے مانا ہے وہ بہت بڑی اور بہت زیادہ ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ مانتے ہیں کہ اللہ نے آسمان و زمین چھ دن میں پیدا کیے، قیامت یقیناً قائم ہوگی اور اس خدائے وحدہ لاشریک کی عبادت واجب ہے، غرض کہ متفق علیہ شریعتوں کا اقرار کرتے ہیں، اور محمد ﷺ کے بعض قوانین کو جھٹلاتے ہیں۔ اسی لیے ان ملحد فلاسفہ اور باطنیہ وغیرہ سے یہود و نصاریٰ کفر میں کم ہیں، اور جو شخص یہود و نصاریٰ میں سے ان جماعتوں میں داخل ہو تو اس میں دونوں قسم کے کفر جمع ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ نہ تو انبیائے کرام کی تمام ذاتوں پر ایمان لائے گا نہ ان کی تمام صفات پر۔ اور ایسے لوگ کافر حکومتوں میں اکثر موجود ہیں۔ جس طرح اِن میں اور اُن میں اسلام کی طرف نسبت کرنے والوں میں پایا جاتا ہے۔ جس وقت وہ لوگ مسلمانوں کی حکومت میں تھے اور اہل کتاب جس قدر ان میں کفر تھا اسی قدر وہ منافق تھے، یہ بھی واضح رہے کہ جس طرح ایمان کے ٹکڑے ہوتے ہیں وہ بڑھتا گھٹتا ہے اسی طرح کفر و نفاق بھی گھٹتے بڑھتے اور منقسم ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ إِنَّمَا النَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ (۹/التوبۃ:۳۷)

''مہینوں کا آگے پیچھے کرنا کفر میں زیادتی ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ إِذَا مَآ أُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا ۚ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّ هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ﴿١٢٤﴾ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوْا وَ هُمْ كٰفِرُوْنَ ﴿١٢٥﴾ ﴾

(۹/التوبۃ:۱۲۴۔۱۲۵)

''اور جب کوئی سورت اتاری جاتی ہے تو ان میں سے بعض کہتے ہیں تم میں کون ہے جس کا ایمان اس سورت نے بڑھا دیا؟ پس لیکن جو لوگ مومن ہیں ان کا ایمان اس نے بڑھا دیا اور وہ خوشخبری دیے گئے ہیں، لیکن جن کے دلوں میں مرض (کفر) ہے تو یہ سورت ان کی ناپاکی کی طرف اور ناپاکی بڑھا دیتی ہے، اور وہ مرے اس حال میں کہ وہ کافر تھے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ لَيَزِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَّآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَّ كُفْرًا ۚ ﴾ (۵/المائدۃ:٦٤)

''اور وہ چیز جو تیری طرف تیرے رب کی جانب سے اتاری جاتی ہے، ان لوگوں میں سے اکثر میں ضرور سرکشی اور کفر بڑھا دے گی۔''

اور فرمایا:

﴿ وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ (۱۹/مریم:۷٦)

''اور جن لوگوں نے ہدایت قبول کی اللہ تعالیٰ ان میں اور ہدایت بڑھاتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا ﴾ (۲/البقرة:۱۰)

''ان کے دلوں میں مرض (کفر) ہے پس اللہ نے ان میں مرض کو بڑھا دیا۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا ﴾ (٤/النسآء:۱۳۷)

''جو لوگ ایمان لائے، پھر کافر ہوئے، پھر ایمان لائے پھر کافر ہوئے پھر کفر کو اور بڑھا لیا۔''

ان مذکورہ بالا آیات کریمہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح ایمان میں کمی وزیادتی ہوتی ہے اسی طرح کفر میں بھی ضرور کمی وزیادتی ہوتی ہے۔

علم کلام کے اکثر مصنفین اہل کتاب کی عام طور پر تردید نہیں کرتے، لیکن جہاں عقل سے ان کی تردید معلوم ہو جاتی ہے وہیں صراحۃً تردید کرتے ہیں، جیسے نصاریٰ کی تثلیث اور حضرت محمد ﷺ کو جھٹلانا۔ عقل کے بالکل مخالف ہے، اس کے علاوہ اصول دین کے کسی حصہ میں وہ ان سے مناظرہ نہیں کرتے۔ یہ ان کی جانب سے سخت کوتاہی اور قرآن کے طریقہ کی بالکل مخالف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ہر اس چیز کو بیان کرتا ہے جس میں ان لوگوں نے انبیا کی مخالفت کی، اور اس پر اللہ تعالیٰ ان کی مذمت بھی کرتا ہے۔ قرآن اس کی مثالوں سے بھرا ہوا ہے، اس لیے کہ کفر و ایمان، رسالت اور نبوت سے متعلق ہوتے ہیں، پس جب وہ باتیں ظاہر ہیں جن میں اہل کتاب نے انبیا کی مخالفت کی تو ان کا کفر بھی صراحۃً ظاہر ہوا۔

ان متکلمین نے جب اپنے دین کی اصلیت میں وہ چیز بیان کی جس کو ان لوگوں نے علم کلام سے پیدا کر لیا ہے جیسے اجسام کے حدوث پر اعراض سے استدلال کرنا، تو انہوں نے گمان کر لیا کہ یہی دین کے اصول ہیں۔ ان لوگوں نے جو کچھ کہا ہے اگر بالفرض حق ہوتا بھی تو وہ دین کا ایک جز ہوتا۔ اور جب بالکل باطل ہے تو اصول دین تو کیا جزء دین بھی نہیں کہا جا سکتا۔ چونکہ نصاریٰ اپنے ظاہری کفر کی وجہ سے صریح عقل کی مخالفت کے ساتھ تمام انبیائے کرام کی مخالفت کرتے ہیں، اس لیے ہم نے ان کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا نام ''الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح'' ہے، نصاریٰ سے خطاب دو مقام میں ہوتا ہے ایک تو یہ کہ انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کے دین کو بدل دیا۔ دوسرا یہ کہ انہوں نے نبی کو جھٹلایا، اور یہودیوں سے خطاب اس میں ہے کہ انہوں نے موسیٰ علیہ السلام کے بعد عیسیٰ تک ہر ایک نبی کو جھٹلایا اور محمد ﷺ کی بھی صراحۃً تکذیب کی۔ جیسا کہ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ ذکر فرماتا ہے:

﴿ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ ۡ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ؕ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ ۚ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ ۡ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ﴾

وَ قَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ﴾ (۲/البقرۃ:۸۷۔۸۸)

''تحقیق ہم نے موسیٰ کو کتاب دی، اور اس کے بعد رسولوں کو اس کے پیچھے لگایا اور عیسیٰ ابن مریم کو دلائل دیئے، اور ہم نے اس کی روح القدس (جبریل) کے ذریعہ مدد کی، ہاں جب جب تمہارے پاس رسول وہ چیز لائے جسے تمہارے دل نہیں چاہتے تھے تو تم نے تکبر کیا اور ایک فریق کو جھٹلایا اور ایک فریق کو قتل کیا۔ ان لوگوں نے کہا ہمارے دل غلاف میں ہیں، نہیں بلکہ اللہ نے ان کے کفر کی وجہ سے ان پر لعنت کی، پس بہت کم ہے جس پر وہ ایمان لاتے ہیں۔''

پھر فرمایا:

﴿ وَ لَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ ؗ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ﴾ (۲/البقرۃ:۸۹)

''اور جب اللہ کے پاس سے پیغمبر وہ کتاب لے کر آیا جو خود ان کی آسمانی کتابوں کو سچ کر رہی ہے تو باوجود اس کے کہ وہ کافروں کو اس سے پہلے اسی کے نام سے دباتے تھے، اب حق پہچان کر اس کا انکار کرتے ہیں، پس کافروں پر اللہ کی لعنت ہے۔''

یہاں تک کہ یہ بھی ذکر کیا کہ انہوں نے کتاب اللہ سے مطلقاً اعراض کیا اور جادو کی پیروی کی۔

اور فرماتا ہے:

﴿ وَ لَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ۙۗ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۫ وَ اتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ ﴾ (۲/البقرۃ:۱۰۱۔۱۰۲)

''اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے رسول آیا جو ان باتوں کی تصدیق کرتا ہے جو ان کے ساتھ ہیں تو جن کو اللہ کی کتاب دی گئی تھی ان میں سے ایک فریق اللہ کی کتاب پس پشت ڈالتا ہے گویا کہ وہ جانتا ہی نہیں، اور ان باتوں کی پیروی کرتا ہے جو سلیمان کی سلطنت میں شیطان پڑھا کرتے تھے۔''

الی قولہ:

﴿ وَ لَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ؕ۫ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖۤ اَنْفُسَهُمْ ؕ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ؕ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۧ ﴾ (۲/البقرۃ:۱۰۲۔۱۰۳)

''اور البتہ تحقیق وہ جانتے ہیں کہ جس شخص نے اس کو خریدا، اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں، اور البتہ برا ہے وہ جس کے بدلے وہ اپنے تئیں فروخت کر رہے ہیں، کاش یہ لوگ جانتے، اور اگر وہ لوگ ایمان لاتے اور پرہیزگاری اختیار کرتے تو البتہ اللہ کے نزدیک بہتر ثواب ہوتا، کاش یہ لوگ جانتے۔''

ہم نصاریٰ کی اس لیے مذمت کرتے ہیں کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق سخت غلو اور شرک میں مبتلا ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ کی تکذیب کی، اور رہبانیت کی نئی بدعت نکال لی، ہم اس رہبانیت پر ان کی تعریف نہیں کر سکتے کیونکہ یہ قطعی بدعت ہے اور ہر بدعت

گمراہی ہے، رہبانیت اختیار کرنے والا حق وصداقت کا قصد کرے تو کبھی معاف کر دیا جاتا ہے، لیکن اس کا عمل ضائع ہو جاتا ہے اس لیے اس میں کوئی فائدہ نہیں۔ یہی وہ گمراہی ہے جس میں پڑنے والا شخص معذور سمجھا جاتا ہے اور نہ تو وہ عذاب کا مستحق ہوتا ہے نہ ثواب کا، اسی لیے ارشاد ہوا۔

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝﴾ (۱/الفاتحۃ:۷)

''جن پر تیرا غضب ہے اور جو گمراہ ہیں ان کا راستہ نہ (دکھا)۔''

کیونکہ جس پر غضب ہوتا ہے وہ محض غضب ہی کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے، اور جو گمراہ ہیں تو ان کا مقصود دراصل رحمت اور ثواب ہوتا ہے، لیکن یہ لوگ کبھی عذاب نہیں کیے جاتے جس طرح مغضوب علیہم عذاب پاتے ہیں، بلکہ یہ ملعون ومطرود ہوتے ہیں، اسی لیے زید بن عمرو بن نفیل کی حدیث میں آیا ہے کہ یہود کہتے تھے ''ہمارے دین میں ہرگز کوئی شخص داخل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ اپنا حصہ اللہ کے غضب سے نہ لے لے۔ اور نصاریٰ نے کہا، جب تک اللہ کی لعنت میں کوئی شخص اپنا حصہ نہ بنائے اس وقت تک ہمارے دین میں داخل نہیں ہوسکتا۔

ضحاک اور ایک جماعت کا قول ہے کہ جہنم کے کئی طبقات ہیں، جو سب سے اوپر کا ہلکے عذاب کا طبقہ ہے وہ اس امت کے نافرمانوں کے لیے ہے اور جو اس کے بعد ہے وہ نصاریٰ کے لیے اور جو اس کے بعد ہے وہ یہودیوں کے لیے، ان لوگوں نے یہود کو نصاریٰ کے تحت میں کر دیا ہے۔ قرآن بھی صاف شہادت دیتا ہے کہ مشرکین اور یہود مسلمانوں کے لیے نصاریٰ کے مقابلے میں بہت زیادہ سخت دشمن ہیں، ظاہر ہے کہ دشمنی کی سختی کفر کی زیادتی ہے، پس معلوم ہوا کہ یہود، نصاریٰ سے کفر میں زیادہ مضبوط ہیں۔ اگرچہ نصاریٰ گمراہ اور جاہل ہی کیوں نہ ہوں، یہود اپنے اس عمل پر سخت سزا دیئے جائیں گے۔ کیونکہ انہوں نے حق کو پہچان کر سرکشی سے اسے چھوڑ دیا، اور مغضوب علیہم (جن پر غضب کیا گیا) ہو گئے چونکہ صاف دلائل قائم ہونے کے بعد بھی یہ لوگ ایمان نہیں لائے اس لیے گمراہ ہو کر عذاب کے مستحق ہو گئے، صحیح حدیث میں ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ میں نبی ﷺ فرماتے تھے:

((خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، كل بدعة ضلالة))

''بہترین کلام اللہ کا کلام ہے اور بہترین ہدایت محمد ﷺ کی ہدایت ہے، بدترین کام بدعتیں ہیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

یہاں کل ضلالة في النار (ہر گمراہی جہنم میں ہے) نہیں فرمایا۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص حق کا قصد کرتا ہے۔ مگر حق سے گمراہ ہو جاتا ہے حالانکہ وہ حق کو تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے مگر اس سے تھک جاتا ہے تو ایسے شخص کو عذاب نہیں کیا جائے گا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کو جن امور کا حکم کیا جاتا ہے انہیں وہ بجا لاتا ہے اس پر اس کو بدلہ ملتا ہے اور جہاں جہاں وہ حقیقت حال کو پانے سے بہک جاتا ہے وہ اس کے لیے بخش دیا جاتا ہے۔

اکثر متقدمین ومتاخرین مجتہدین اپنے قول وفعل میں بدعت کے مرتکب ہوئے مگر انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ بدعت ہے، یا تو انہوں نے بعض کمزور وضعیف احادیث سے اس کو صحیح گمان کر لیا، یا ان آیتوں کی وجہ سے جن کو انہوں نے ان کی حقیقی مراد کے

خلاف سمجھ لیا، یا محض اپنی آراء کے سبب سے جو ان کے نزدیک بہتر معلوم ہوئی وہ اس قسم کی بدعتوں کے ارتکاب میں پھنسے، حالانکہ اس مسئلہ میں نصوص بھی تھے جو ان کے پاس نہ پہنچ سکے۔ جب کوئی شخص متقی بن جاتا ہے اور اس کی کوشش کرتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں داخل ہو جاتا ہے۔

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ (۲/البقرة:۲۷۶)

''اے پروردگار! اگر ہم بھولیں یا غلطی کریں تو ہمیں مت پکڑ۔''

صحیح حدیث میں ہے کہ اس دعا کے بعد اللہ کہتا ہے ''میں نے ایسا ہی کیا۔'' اس کی تفصیل دوسری جگہ گزر چکی ہے، یہاں پر یہ مقصود ہے کہ رسول ﷺ نے کتاب وسنت کے ذریعہ تمام دین بیان کر دیا، اجماع سے مراد اجماع امت ہے جو حق ہے کیونکہ امت محمدیہ گمراہی پر کبھی جمع نہیں ہو سکتی، اسی طرح قیاس صحیح بھی حق ہے جو کتاب وسنت کے موافق ہوتا ہے۔ جس آیت مشہورہ کے ذریعہ اجماع پر دلیل لائی جاتی ہے وہ یہ ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى ﴾ (النسآء:۱۱۵)

''ہدایت ظاہر ہو جانے کے بعد جو شخص رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستہ کو چھوڑ کر کسی اور راستے کی پیروی کرے تو ہم پھیر دیں گے اس کو جدھر وہ پھرا۔''

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ آیت مورد نزاع پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ اس میں ان لوگوں کی مذمت ہے جنہوں نے دو امروں کو جمع کر دیا، اور یہ مسئلہ مابہ النزاع نہیں، اس آیت سے یہ نکلتا ہے کہ مومنوں کا راستہ کتاب وسنت ہی سے دلیل پکڑنا ہے اور یہ محل نزاع نہیں۔ الغرض اس قسم کے اقوال ان لوگوں کے ہیں جو کہتے ہیں کہ یہ آیت محل نزاع (اجماع) پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

لیکن دوسرے ایسے لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ آیت مومنوں کی مطلقاً اتباع کو واجب بناتی ہے پھر اس کی تشریح میں ان کو جس قدر تکلف کرنا چاہیے انہوں نے کیا جیسا کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، مگر باوجود اس کے انہوں نے ان سوالوں کے جو ان کے قول پر وارد ہوتے ہیں شافی جواب نہیں دیئے۔

اس ضمن میں تیسرا قول معتدل اور بہترین ہے وہ یہ کہ آیت بتاتی ہے کہ مومنوں کے راستہ کی اتباع واجب ہے اور ان کے خلاف راستہ کی پیروی قطعی حرام ہے اب سوال یہ ہے کہ یہ مذمت صرف رسول ﷺ کی مخالف ہی سے لاحق ہوگی۔ یا صرف مومنوں کے خلاف راستہ چلنے سے۔ یا یہ کہ صرف ایک سے نہیں بلکہ جب دونوں اکٹھے جمع ہوں گے تب دونوں سے ملکر مذمت لاحق ہوگی۔ یا یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے لاحق ہوگی۔ یہ کل پانچ صورتیں ہوتی ہیں جن میں پہلی دونوں باطل ہیں کیونکہ اگر ان دونوں میں سے صرف ایک ہی مؤثر ہے تو دوسرے کا ذکر بیکار و بے فائدہ ہونا لازم آئے گا۔ اسی طرح ان دونوں میں سے بھی مذمت کا مستحق ہونا، نہ ماننا بھی قطعی باطل ہے کیونکہ رسول کی مخالفت قطع نظر ان کے متبعین کے، خود موجب وعید ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک سے مذمت کا استحقاق اگرچہ ایک دوسرے سے جدا ہی کیوں نہ ہو جائیں اس پر آیت دلالت نہیں کرتی۔ کیونکہ

آیت میں وعید مجموعہ کی بنا پر ہے۔ باقی رہی وہ صورت کہ ہر ایک دونوں صفتوں سے وعید کو چاہتی ہے تو یہی درست ہے کیونکہ ان دونوں میں تلازم ہے جیسا کہ اللہ ورسول کی نافرمانی اور قرآن و اسلام کی مخالفت میں تلازمت مانا جاتا ہے چنانچہ جو شخص قرآن کی مخالفت کرے یا قرآن اور اسلام سے نکل جائے تو وہ دوزخیوں میں سے ہوگا۔ خدا فرماتا ہے:

﴿ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا ﴾ (٤/النسآء:١٣٦)

''جو شخص اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتے، اس کی کتابوں، اس کے رسول اور یوم آخر (معاد) پر ایمان نہ لائے تو اس نے حد درجہ گمراہی اختیار کی۔''

پس اس اصول میں سے کسی ایک کے ساتھ کفر کرنے سے دوسرے کے ساتھ کفر کرنا لازم آتا ہے۔ چنانچہ جس شخص نے اللہ کے ساتھ کفر کیا تو اس نے دراصل ان تمام کے ساتھ کفر کیا۔ اور جس نے فرشتوں کے ساتھ کفر کیا اس نے کتابوں اور رسولوں کے ساتھ بھی کفر کیا۔ پس وہ اللہ کے ساتھ بھی کافر ہوگا کیونکہ اس نے اللہ کے رسولوں اور کتابوں کو جھٹلایا۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے یوم آخر (قیامت) کے ساتھ کفر کیا تو اس نے دراصل کتابوں اور رسولوں کی تکذیب کی۔ لہٰذا وہ قطعی کافر سمجھا جائے گا جیسا کہ خدا فرماتا ہے:

﴿ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ (٣/آل عمران:٧١)

''اے کتاب والو! حق کو باطل کے ساتھ کیوں ملاتے ہو۔ تم لوگ حق کو چھپاتے ہو درانحالیکہ تم جانتے ہو۔''

ان کی یعنی کتاب والوں کی دو صفتوں پر مذمت کی اور ان میں ہر ایک مذمت کو چاہتی ہے۔ اسی لیے خدا تعالیٰ نے اپنے حسب ذیل قول میں ان دونوں سے منع فرمایا:

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ (٢/البقرة:٤٢)

''حق کو باطل کے ساتھ نہ ملاؤ۔ اور حق کو نہ چھپاؤ درانحالیکہ تم خوب جانتے ہو۔''

یہ ممانعت اس لیے کہ جس نے حق کو باطل کے ساتھ ملا دیا اور اس کو باطل سے ڈھانک لیا پھر اس میں غلطی کی تو لازم آئے گا کہ اس نے حق کو چھپایا اور یہ ظاہر کیا کہ وہ باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ حق کو بیان کرتا تو باطل جس کے ساتھ اس نے حق کو مخلوط کر دیا ہے یقیناً زائل ہو جاتا۔ پس اسی طرح رسول کی مخالفت اور مسلمانوں کے مخالف راستہ کی پیروی ہے۔ جس نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی تو درحقیقت اس نے مومنوں کے غیر راستہ کی پیروی کی۔ اور جس نے مومنوں کے خلاف راستہ کی پیروی کی تو اس نے رسول کی مخالفت کی۔ کیونکہ مومنوں کے خلاف رہروی کو بھی اللہ نے وعید میں داخل کر دیا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذمت میں وہ بھی ایک اثر انداز صفت ہے۔ پس جو شخص مومنوں کے اجماع سے نکل جائے تو اس نے دراصل مومنوں کے خلاف راستہ کی یقیناً پیروی کی۔ اور آیت اسی کی مذمت واجب کر رہی ہے۔

اور جب یہ کہا جائے کہ آیت نے اس کی مذمت رسول ہی کی مخالفت کے ساتھ کی ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ دونوں دراصل ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ یہ اس لیے کہ ہر وہ چیز جس پر مسلمانوں کا اجماع ہے یقیناً رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے منصوص ہوگی۔ پس جو مسلمانوں

کے مخالف ہے وہ رسول کے بھی مخالف ہوگی۔ جس طرح رسول کا مخالف اللہ کا مخالف ہوتا ہے۔ لیکن یہ اس امر کو چاہتا ہے کہ ہر وہ چیز جس پر اجماع ہے رسول اللہ ﷺ نے اس کو بیان کر دیا ہے۔ اور یہی درست اور بجا بات ہے۔ پس کوئی ایسا مسئلہ جس پر اجماع ہو اس میں رسول کا بیان ضروری ہوگا۔ لیکن بعض لوگوں پر یہ یعنی رسول کا بیان مخفی ہوتا ہے اور اجماع معلوم ہوتا ہے لہٰذا اجماع ہی سے استدلال کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ جو شخص دلالۃ النص کو جو نص کے ساتھ دوسری دلیل ہے نہیں جانتا تو نص ہی سے استدلال کرتا ہے۔ جیسے قرآن میں بیان کی ہوئی مثالیں۔ اسی طرح اجماع ایک دوسری دلیل ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے اس پر کتاب وسنت اور اجماع دلالت کر رہے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ان میں ہر ایک اصول ایک دوسرے کے تلازم کے ساتھ حق پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جس پر اجماع کی دلالت ہو تو اس پر کتاب وسنت کی دلالت بھی ضرور ہوگی۔ اور جس پر قرآن کی دلالت ہو اور وہ رسول سے لیا گیا ہو۔ تو کتاب وسنت دونوں اسی سے ماخوذ ہوں گے۔ کوئی ایسا مسئلہ نہیں پایا جاتا جس پر اجماع کا اتفاق ہو مگر اس میں کوئی نص ضرور ہوگی۔ بعض لوگ چند مسائل ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں صرف اجماع ہے نص نہیں ہے۔ جیسے مضاربۃ (یعنی شرکت سے تجارت یا زراعت کرنی) حالانکہ ایسا نہیں یعنی ان کا خیال صحیح نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مضاربۃ عربوں کے درمیان جاہلیت ہی میں مشہور تھا۔ بالخصوص قریش میں جن پر تجارت کا غلبہ تھا۔ جو لوگ مال والے تھے وہ تجارت کو کام کرنیوالوں کے سپرد کر دیتے تھے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے نبوت کے قبل دوسروں کا مال لے کر سفر کیا چنانچہ حضرت خدیجہ کا مال لے کر حضور نے سفر کیا تھا۔ اور وہ قافلہ جس میں ابوسفیان تھے۔ اس کا اکثر حصہ ابوسفیان اور ان کے علاوہ دوسروں کے ساتھ مضاربۃ (یعنی تجارتی شرکت) کی قسم سے تھا۔

پس جب اسلام آیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کو برقرار رکھا۔ اصحاب کرام مضاربت کی شکل میں دوسروں کا مال تجارت کے لیے سفر میں لے جایا کرتے تھے۔ اور رسول اللہ ﷺ انہیں منع نہیں فرماتے تھے۔ یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہی کا فعل، قول اور اقرار سنت ہے۔ بس جب حضور نے اسے بحال رکھا (اس سے انکار نہیں فرمایا) تو مضاربت بھی سنت سے ثابت ہوگئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مضاربت کے متعلق ایک مشہور اثر ہے جس کو امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے اور اس پر فقہا کا بھی اعتماد ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو یمن کا والی بنا کر بھیجا۔ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے یمن میں بیت المال میں سے اپنے دو بیٹوں کو کچھ مال بطور قرض دیا اور ایک قافلہ کے ساتھ مدینہ میں تجارت کے لیے بھیج دیا۔ دونوں نے اس میں تجارت کی اور نفع حاصل کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا تو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے دونوں لڑکوں کو بلایا اور ان سے کہا کہ چونکہ تمہارا اصل مال مسلمانوں کے بیت المال کا تھا اس لیے رأس المال اور نفع مسلمانوں کا ہے۔ ابوموسیٰ نے تمام لشکر میں دوسروں کو چھوڑ کر تمہیں ہی کیوں بیت المال کا قرضہ دیا؟ تو ان میں سے ایک نے خلیفہ رسول سے کہا اگر نقصان ہوتا تو نقصان کا تاوان ہمیں دینا پڑتا۔ پھر آپ مال و نفع دونوں کس طرح لے سکتے ہیں؟ اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بعض صحابہ نے کہا کہ آپ اس کو مضاربت کر دیں چنانچہ انہوں نے اس کو مضاربۃ کر دیا۔ ایسی رائے کیوں دی گئی تھی؟ صرف اس وجہ سے کہ ان کے درمیان مضاربت مشہور تھی اور رسول اللہ ﷺ کا زمانہ بھی بالکل قریب تھا۔ ان کے بعد یہ کوئی نئی چیز نہ تھی۔ تو معلوم ہوا کہ ان کے درمیان رسول اللہ ہی

کے وقت مضاربت رائج تھی۔ جس طرح فلاحۃ اور اس کے علاوہ خیاطی اور شناوری وغیرہ صفتیں مشہور تھیں۔

اس کے علاوہ کبھی اجماعی مسائل ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں مجتہدین کے کسی گروہ کو نص نہیں معلوم ہوتی۔ لہٰذا وہ لوگ اپنی رائے کے اجتہاد سے جو نص کے موافق ہوتی ہے ان میں کلام کرتے ہیں لیکن دوسروں کے پاس نص ضرور ہوتی ہے۔ ابن جریر اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اجماع رسول اللہ ﷺ سے منقول نص کے بغیر منعقد ہو ہی نہیں سکتا۔ ساتھ ہی یہ لوگ قیاس صحیح کو بھی مانتے ہیں۔

ہم یہ شرط تو نہیں لگاتے کہ وہ لوگ تمام کے تمام نصوص کو جانتے تھے۔ اور ان کو بالمعنیٰ نقل کیا جس طرح خبریں نقل کی جاتی ہیں۔ لیکن ہم نے اجماع کے موارد کا جہاں تک استقرا (ڈھونڈھ اور تلاش) کیا تو کل کے کل منصوص ہی پائے۔ اکثر علما نص کو نہیں جانتے تھے لیکن جب رائے ظاہر کی تو وہ رائے جماعت کے موافق نکلی۔ جس طرح قیاس سے استدلال کیا جاتا ہے حالانکہ اس مسئلہ میں اجماع ہوتا ہے۔ مگر مدلل معلوم نہیں ہوتا۔ ہاں اس کا قیاس اجماع کے موافق ہو جاتا ہے۔ کسی مسئلہ میں کوئی نص خاص ہوتی ہے۔ حالانکہ اس میں بعض لوگ عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ جیسے ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں استدلال کرتے ہیں:

﴿وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٦٥/الطلاق:٤)

''اور حمل والی عورتوں کی مدت یہی ہے کہ وہ حمل کو جن لیں۔''

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ چھوٹی سورۂ نساء بڑی سورۂ نساء یعنی بقرہ کے بعد نازل ہوئی۔ اور اللہ کا قول:

﴿اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٦٥/الطلاق:٤)

''ان کی مدت یہی ہے کہ اپنے حمل کو جن لیں۔''

اس میں اجل کا انحصار چاہتا ہے۔ پس اگر اس عورت پر یہ واجب کر دیا جاتا کہ أبعد الأجلین کو شمار کیا جائے تو اس کی مدت اپنے حمل کو جن لینا نہ ہوتی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ نے اس کو دونوں آیتوں کے عموم میں داخل کیا۔ آخر سبیعہ اسلمیہ کے قصہ میں نص خاص آ گئی جو ابن مسعود کے قول کے موافق ہے۔

اسی طرح علما نے مفوضہ عورت (جو شوہر کی وفات کے بعد خود کو کسی کے سپرد کر دے) کے متعلق اختلاف کیا کہ اس کے لیے مہر مثل ہے یا نہیں؟ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے سے فتویٰ دیا کہ اس کے لیے مہر مثل ہے پھر لوگوں نے بروع بنت واشق کی حدیث روایت کی جو اس کے بالکل موافق ہے لیکن حضرت علی اور زید رضی اللہ عنہما وغیرہ نے اس سے اختلاف کیا ان لوگوں کا قول ہے کہ مفوضہ عورت کے لیے کوئی مہر نہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ بعض مجتہدین عموم یا قیاس سے فتویٰ دیتے ہیں۔ حالانکہ اس مسئلہ میں نص ہوتی ہے مگر انہیں معلوم نہیں ہوتا تاہم ان کا فتویٰ اس نص کے موافق ہو جاتا ہے۔ ایک بھی ایسا مسئلہ معلوم نہیں جس کے بارے میں اسی امر پر اتفاق ہو کہ اس میں کوئی نص نہیں۔ بلکہ عام طور پر جس میں لوگ جھگڑتے ہیں اس میں بعض لوگ تو نصوص سے حجت پکڑتے ہیں۔ جیسے وہ حاملہ عورت جس کا شوہر وفات پا گیا ہو۔ یہ لوگ اس کے لیے دونوں آیتوں کے شمول سے دلیل بیان کرتے ہیں۔ اور دوسرے بعض کہتے ہیں کہ وہ عورت صرف آیت حمل ہی میں داخل ہوتی ہے۔ اور آیت مشہور غیر حاملہ کے متعلق ہے جس

طرح آیت قروء غیر حاملہ کے متعلق ہے۔ اسی طرح جب لوگوں نے حرام کے متعلق تنازع کیا تو جن لوگوں نے اس کو قسم قرار دیا انہوں نے اس آیت سے حجت پکڑی، فرمایا:

﴿ یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِیْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَیْمَانِكُمْ ۚ ﴾ (٦٦/التحریم: ١۔٢)

''اے پیغمبر! جس چیز کو اللہ نے تمہارے لیے حلال کر دیا ہے اس کو کیوں حرام کرتے ہو؟ تم اپنی بیویوں کی خوشنودی چاہتے ہو؟ اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ تحقیق اس نے تمہارے لیے تمہاری قسموں کو پورا کرنا فرض کر دیا ہے۔''

اسی طرح جب لوگوں نے مبتوتہ (وہ عورت جس کو طلاق مغلظہ دے کر اس سے بالکل قطع تعلق کر لیا گیا ہو) کے متعلق تنازع کیا کہ اس کے لیے نفقہ اور سکونت ہے یا نہیں؟ تو ایک جماعت نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے حجت پکڑی اور یہ کہا کہ جس سکنیٰ کا ذکر قرآن میں ہے وہ رجعیہ کے لیے ہے۔ دوسری جماعت نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ سکنیٰ عام ہے یعنی رجعیہ وغیر رجعیہ ہر دو کے لیے ہے دراصل نصوص کی دلالتیں کبھی پوشیدہ ہوتی ہیں جنہیں سمجھنے کے لیے خدا نے بعض لوگوں کو خاص کر لیا ہے۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ بندوں میں جس کو چاہتا ہے اپنی کتاب میں سمجھ دیتا ہے۔

کبھی نص ظاہر ہوتی ہے لیکن مجتہد اس سے غافل ہوتا ہے یا وہ اس سے اوجھل رہتی ہے۔ جیسے جنبی کا تیمم۔ قرآن مجید میں دو آیتوں میں بیان کیا گیا۔ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے خلاف اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ مقیم کے متعلق عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کہا وہ دراصل سمجھا ہی نہیں۔ لیکن انہوں نے یہ کہا کہ اگر ہم مقیم کو تیمم کی اجازت دیدیں تو جب ان میں کسی شخص کو کچھ سردی معلوم ہوگی وہ تیمم کرنے لگے گا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ قرآن میں جس مطلقہ عورت کا ذکر ہے وہ دراصل رجعیہ ہے کیونکہ دلیل میں یہ آیت موجود ہے:

﴿ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ۝ ﴾ (٦٥/الطلاق: ١)

''اسے نہیں معلوم شاید اللہ اس کے بعد کوئی امر ظاہر کر دے۔''

بھلا بتلائیے تو تین طلاق کے بعد کون سا امر پیدا ہوگا؟ معلوم ہوا کہ رجعیہ ہی کی صورت میں کوئی جدید حالت پیدا ہو سکتی ہے۔

ایک جماعت نے عمرہ کے وجوب پر اس سے دلیل ذکر کی:

﴿ وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ ﴾ (٢/البقرۃ: ١٩٦)

''اللہ ہی کے لیے حج اور عمرہ تمام کرو۔''

اس آیت سے فسخ کی ممانعت پر بھی حجت پکڑی گئی۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ آیت میں صرف اتمام کا حکم کیا گیا ہے۔ اور شارع علیہ السلام کا بھی یہی حکم ہے کہ عمرہ تمام کر لیا جائے۔ اسی طرح فسخ کے متعلق لوگوں نے کہا کہ جو شخص عمرے کو بغیر حج کے فسخ کر دے تو اس کو تمام کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جب اس کو اس لیے فسخ کرے کہ اسی سال جمع کرے گا تو اس صورت میں جس کو اس نے شروع کیا تھا اس کو پورا کرنا ضروری ہوگا کیونکہ اس نے صرف حج کو شروع کیا لیکن حج میں عمرہ بھی کر لیا۔ اگر اس چیز کا پورا

کرنا ضروری نہ ہوتا تو نبی ﷺ اپنے اصحاب کو حجۃ الوداع کے موقع پر اس کا حکم نہ فرماتے۔ اس شخص کے متعلق بھی علما میں اختلاف ہے جس کے ہاتھ میں عقد نکاح ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قول:

﴿ اَوۡ لٰمَسۡتُمُ النِّسَآءَ ﴾ (٤/النسآء:٤٣)

''یا اگر تم عورتوں کو چھوؤ۔''

میں بھی اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے تنازعات ہیں جن کے استقصا کا یہ موقع نہیں۔ لیکن ایسا کوئی خالص مسئلہ مجھے کہیں معلوم نہیں، جس پر علما کا اتفاق ہو کہ اس میں نہ تو نص جلی سے استدلال ہے نہ نص خفی سے۔ میں اسے روا نہیں رکھتا میرے نزدیک نص کا ہونا ضروری ہے۔ دادا کے متعلق اکثر لوگوں کا جب یہ خیال ہوا کہ وہ بھی باپ ہے تو اس پر قرآن سے استدلال کیا۔ خدا فرماتا ہے:

﴿ كَمَاۤ اَخۡرَجَ اَبَوَيۡكُمۡ مِّنَ الۡجَـنَّةِ ﴾ (٧/الأعراف:٢٧)

''جس طرح تمہارے والدین کو جنت سے نکالا۔''

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اگر جنات کا یہ گمان ہوتا کہ انسان باپ کے باپ کو دادا کہتے ہیں۔ تو وہ یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے پروردگار کا دادا ہے۔ وہ کہتے کہ وہ بھی باپ ہے۔ لیکن ایسا باپ ہے جو باپ سے دور ہے۔ حضرت علی اور زید رضی اللہ عنہما کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان دونوں نے قیاس سے دلیل پکڑی ہے۔ پس جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ لوگوں کے عمل بالرائے اور بالقیاس مطلقاً چھوڑ دینے پر اجماع ہے تو اس نے سخت غلطی کی۔ اسی طرح جس نے کہا کہ بعض ایسے مسئلے ہیں جن میں صرف رائے وقیاس ہی کو دخل ہے تو اس نے بھی غلطی کی۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص اسی قدر گفتگو کرتا ہے جس قدر اس کے پاس علم ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص کتاب سے کوئی دلیل دیکھتا ہے تو اس کو ذکر کرتا ہے۔ اور جو شخص میزان کی دلالت دیکھتا ہے تو اسی کو ذکر کرتا ہے۔

دلائل صحیحہ میں آپس میں ہرگز تناقض نہیں ہوتا۔ لیکن کبھی بادی النظر میں تناقض معلوم ہوتا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ بعض علما پر ان کی وجہ تطابق وتوافق یا ان میں ایک کا ضعف مخفی ہوتا ہے۔ صحابہ کرام کی قرآن مجید میں ایسی سمجھ ہے جو اکثر متاخرین پر مخفی ہے۔ جس طرح امور سنت اور احوال رسول ﷺ کی معرفت جس قدر ان کو حاصل ہے اکثر متاخرین نہیں جانتے۔ کیونکہ وہ عہد رسول اور زمانہ تنزیل قرآن میں موجود تھے۔ انہوں نے رسول ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا، ان کے اقوال افعال اور احوال کو جن سے وہ اپنے مراد پر استدلال کرتے ہیں اچھی طرح پہچانا۔ اس معرفت میں اکثر متاخرین جب اس درجہ کو نہ پہنچ سکے تو انہوں نے اپنے اعتقاد کے موافق اجماع یا قیاس کا حکم تلاش کر لیا۔ متاخرین میں سے جن لوگوں نے کہا کہ اجماع، شریعت کے اکثر مسائل کی بڑی دلیل ہے۔ تو انہوں نے درحقیقت اپنی صحیح کیفیت ظاہر کر دی کہ وہ کتاب وسنت میں اپنے نقصان معرفت کی وجہ سے اس کے محتاج ہیں۔ اسی طرح ان کا قول ہے کہ اکثر حوادث میں قیاس کی طرف ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ ان پر دلالت کرنیوالے نصوص صریح نہیں ہوتے۔ لیکن یہ قول ان لوگوں کا ہے جنہیں کتاب وسنت اور ان کے احکام کو بتانے کی معرفت نہیں ہوتی۔

امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس میں یا اس کی نظیر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کلام نہ کیا ہو۔ کیونکہ جب ممالک کی

فتح ہوئی اور اسلام پھیلنے لگا تو اعمال کی تمام جنسیں اور نوعیتیں پیدا ہو گئیں۔ ان میں صحابہ کرام نے کتاب وسنت سے گفتگو کی۔ اور بعض صحابہ نے اپنی رائے سے تھوڑے سے مسائل میں کلام کیا۔ عام صحابہ اجماع سے بالکل حجت نہیں پکڑتے تھے اور نہ اس کے محتاج تھے اس لیے کہ وہی لوگ اجماع والے تھے چنانچہ ان سے قبل کوئی اجماع کا وجود نہیں۔ لیکن جب تابعین کا زمانہ آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح کو لکھا کہ سب سے پہلے جو کچھ قرآن مجید میں ہے اس سے فیصلہ کرو۔ اگر اس میں نہ پاؤ تو سنت رسول اللہ (حدیث) سے، اگر اس میں بھی کوئی بات نہ پاؤ تو وہ فیصلہ کرو جو تمہارے قبل صالحین نے کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ اس سے فیصلہ کرو جس پر لوگوں کا اجماع ہے۔ یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کتاب اللہ کو مقدم کیا پھر رسول اللہ کی سنت کو۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح فرمایا کہ پہلے کتاب، پھر سنت، پھر اجماع۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی پہلے کتاب سے فتویٰ دیتے پھر سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے پھر ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی سنت سے کیونکہ حدیث میں بھی وارد ہے:

((اقتدوا بالذین من بعدی أبی بکر وعمر))

''ان لوگوں کی جو میرے بعد ہیں یعنی ابوبکر وعمر کی اقتدا کرو۔''

یہی آثار حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہیں اور یہ لوگ فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں مشاہیر صحابہ میں سے تھے۔ یہی اصل فیصلہ ہے اور یہی صواب ودرست ہے۔ لیکن متاخرین کا ایک گروہ کہتا ہے کہ مجتہدین کو سب سے پہلے اجماع ہی میں غور وفکر کر لینا چاہیے اگر اجماع ہی میں اپنا مقصد پالے تو غیر کی طرف متوجہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اگر کوئی نص پائے جو اجماع کے مخالف ہو تو اعتقاد کر لینا چاہیے کہ یہ نص ہی کسی دوسری نص سے منسوخ ہے جو ہم تک نہیں پہنچی)۔

بعض کا قول ہے کہ اجماع ہی نے اس مخالف نص کا نسخ کیا ہوگا۔ اور صواب ودرست سلف ہی کا طریقہ ہے۔ یہ اس لیے کہ جب اجماع کے مخالف کوئی نص ہوتی ہے تو اجماع کے ساتھ کسی ایسی نص کا ہونا بھی ضروری ہے جس سے معلوم ہو کہ وہ نص (مخالف) منسوخ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ممکن ہے اجماع کے موافق کوئی نص محکم ہو جس کو امت اپنی غفلت کی وجہ سے محفوظ نہ رکھ سکی ہو اور نص منسوخ ہی محفوظ رہ گئی ہو تو یہ بالکل مستبعد چیز ہے۔ ایسا ہرگز نہیں پایا جا سکتا۔ یہ تو امت کی طرف اس غلط بات کی نسبت کر دینی ہوئی کہ امت کو جس کی پیروی سے روکا گیا اس کی اس نے حفاظت کی اور جس کا حکم کیا گیا اس کو اس نے ضائع کر دیا۔ حالانکہ امت محمد یہ اس قسم کی فاش غلطیوں سے قطعی محفوظ ومعصوم ہے۔

دراصل اجماع کی معرفت اکثر دشوار ہوتی ہے۔ کون ایسا شخص ہے جو بخلاف نصوص کے مجتہدین کے اقوال کا احاطہ کرے۔ حالانکہ نصوص کی معرفت بہت ممکن اور آسان ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمارے متقدمین سب سے پہلے کتاب کے ساتھ فیصلہ کرتے تھے۔ کیونکہ سنت، کتاب (قرآن) کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ اسی لیے قرآن میں سنت کے ذریعہ کوئی منسوخ چیز نہیں۔ اگر قرآن مجید میں کوئی منسوخ حکم ہے تو اس کا ناسخ بھی قرآن ہی ہے۔ لہٰذا قرآن پر قرآن کے سوا دوسری چیز مقدم نہیں کر سکتے۔ پھر جب کوئی چیز قرآن میں نہ ملے تو اسے سنت میں ڈھونڈنا چاہیے۔ اور اسی طرح سنت میں کوئی منسوخ چیز نہیں مگر اس کی ناسخ بھی سنت ہی ہے۔ اجماع اور اس کے علاوہ دوسری کوئی چیز سنت کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ سنت کا اجماع سے متعارض ہونا بلکہ آثار کے اکثر الفاظ بھی سنت

کو منسوخ نہیں کر سکتے۔ پھر اگر سنت میں بھی کوئی حکم نہ ملے تو یہ سنت کی نعوذ باللہ ہرگز کوتاہی نہیں بلکہ یہ تلاش کرنے والے کا قصور ہے۔ کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ تلاش کرنے والے کو سنت میں اپنا مقصد (حکم) نہیں ملتا حالانکہ وہ چیز سنت میں موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح قرآن میں بھی ہوتا ہے کہ طالب اپنی کوتاہی معلومات وتدبر کی وجہ سے قرآن میں کوئی حکم نہیں پاتا حالانکہ وہ حکم اس میں موجود ہوتا ہے۔

لہٰذا خلاصہ بحث یہ ہے کہ کسی مسئلہ یا حکم کے طالب کے لیے ضروری ہے کہ پہلے قرآن مجید میں اس کو اچھی طرح تلاش کرے اور تلاش کرائے اگر قرآن میں نہ پائے تو سنت رسول یعنی احادیث میں اس کی خوب تلاش کرے اور کرائے اور جب سنت میں مل جائے تو اس کو یقین کرنا چاہیے کہ جو کچھ سنت میں ہے وہ قرآن مجید کے معارض ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح اجماع صحیح میں بھی نہ تو قرآن مجید کے معارض ومخالف ہوگا نہ سنت رسول کے۔ پس اجماع دراصل کتاب وسنت ہی کے احکام پر متفق ہو جانے کا نام ہے۔ کتاب وسنت کے علاوہ اجماع کوئی چیز نہیں۔ الحمد للہ والصلوٰۃ علی محمد رسول اللہ وعلی آلہ واصحابہ أجمعین۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے کچھ کلام کے بعد۔ فرمایا:

ہم اس باب میں پوری امت کے لیے ایک جامع قاعدہ ذکر کرتے ہیں کہ ہر شخص کو ان کلی اصولوں کا علم ہونا ضروری ہے جو جزئیات کے لیے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزید برآں اسے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جزئیات کے واقع ہونے کی کیفیت کیا ہے کیونکہ ان معلومات کی بدولت ہی انسان علم اور انصاف کے تقاضوں کے مطابق بات کر سکتا ہے۔ بصورت دیگر وہ جزئیات کے باب میں جہالت اور دروغ گوئی کا شکار رہے گا۔ اور کلیات کے متعلق جہالت اور ظلم میں گرفتار۔ اور یوں بڑی خرابیاں جنم لیں گی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اہل علم نے فقہ وعقائد کے باب میں اجتہاد کرنے والوں کے درست یا نادرست ہونے نیز گناہ گار ہونے یا نہ ہونے کے مسئلہ میں خاصا کلام کیا ہے ہم اس مقام پر چند جامع اور مفید اصول ذکر کرتے ہیں۔

پہلا اصول: کیا یہ ممکن ہے کہ ہر شخص اخلاقی مسئلہ میں اپنے اجتہاد کے ذریعہ حق کو پہچان سکے؟ اور اگر ایسا ممکن نہیں اور وہ اجتہاد کرنے اور پوری قوت صرف کرنے کے باوصف حق تک نہ پہنچ سکے۔ اور پھر بھی کہے کہ میرا عقیدہ ہی دراصل حق ہے۔ جبکہ نفس الامر میں وہ حق نہ ہو۔ تو کیا وہ سزا کا مستحق ہے یا نہیں؟ یہ اس مسئلہ کا بنیادی نقطہ ہے۔ اس بارے میں لوگوں میں تین آرا رہی ہیں۔ جن میں سے ہر ایک کا اہل علم میں سے ایک گروہ قائل رہا ہے۔

پہلا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مسئلہ میں حق پر ایسی دلیل قائم کر دی ہے جس کے ذریعہ اسے پہچانا جا سکتا ہے۔ اجتہاد کرنے میں پوری توانائی صرف کرنے والے ہر شخص کے لیے حق تک رسائی ممکن ہے۔ اور جو شخص بھی اصول یا فروع سے متعلق کسی مسئلہ میں حق کو نہیں پہچان سکا تو اس کی وجہ اس کی درماندگی نہیں کوتاہی ہے۔ قدریہ اور معتزلہ کا مشہور قول یہی ہے۔ ان کے علاوہ بھی متکلمین کا ایک گروہ اسی کا قائل تھا۔ ان کا مزید کہنا ہے کہ عقائد کے متعلقہ مسائل پر قطعی دلائل قائم ہیں جنکی مدد سے ان میں سے (حق کو) پہچانا جا سکتا ہے۔ جو کوئی بھی حق نہیں پہچان سکا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنی پوری کوشش ہی صرف نہیں کی لہٰذا وہ گناہگار

ہوگا۔البتہ فقہی مسائل میں ان میں دو آرا پائی جاتی ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ بھی علمی مسائل (عقائد) کی طرح ہے۔اور ان میں سے ہر مسئلہ پر قطعی دلیل موجود ہے اور اس کی مخالفت کرنے والا گنہگار ہوگا۔انہی لوگوں کا یہ قول ہے کہ ہر مسئلہ میں اصولی ہو یا فروعی۔حق کو پانے والا ایک ہوتا ہے اور اس کے سواہر (مجتہد) گنہگار ہے کیونکہ اس نے حق میں خطا کی۔خطا اور گناہ ان کے ہاں لازم وملزوم ہیں۔یہ بشر مریسی اور بہت سے بغدادی معتزلہ کا قول ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اگر ان فقہی مسائل پر قطعی دلیل ہو تو اس کی مخالفت کرنے والا علمی مسائل کی طرح خطا کار اور گناہگار ہے۔اور اگر ان پر کوئی قطعی دلیل نہ ہو تو ان مسائل کے متعلق درحقیقت اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم موجود نہیں۔ہر مجتہد کے لحاظ سے اللہ کا حکم وہی ہوگا جسے وہ اپنی اجتہادی کدوکاوش سے سمجھتا ہے۔اس رائے کے قائلین اس امر میں پہلے گروہ کے ساتھ متفق ہیں کہ خطا اور گناہگار لازم وملزوم ہیں اور ہر خطا کار گناہ کا مستوجب ہوتا ہے۔البتہ اجتہادی مسائل میں ان کا موقف پہلے گروہ سے مختلف ہے۔ان کی رائے میں ایسے مسائل میں کوئی قطعی حکم نہیں ہوتا۔اور ظن پر کوئی دلیل نہیں ہوتی بلکہ اس کی نوعیت ذہنی رجحان کی سی ہے جو کسی ایک طرف ہو جاتا ہے۔اس طرح انہوں نے ظنی اعتقادات کو ارادات میں سے قرار دیا ہے۔انکا دعویٰ ہے کہ نفس الامر میں کوئی حکم ہے ہی نہیں جو اجتہاد کے ذریعہ مطلوب ہو۔اور نہ ہی کوئی علامت ہے جو دوسری علامت سے راجح قرار پائے۔ابو ہذیل علاف اور اس کے پیروکار مثلاً جبائی اور اس کے بیٹے کا یہی قول ہے۔اشعری کے دو اقوال میں سے مشہور تر یہی قول ہے۔قاضی باقلانی، ابو حامد غزالی، ابوبکر ابن العربی، اور ان کے پیروکاروں نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ہم کسی اور مقام پر اس موضوع پر بہت تفصیل سے گفتگو کر چکے ہیں۔ان کے مخالفین۔مثلاً ابو اسحق اسفرائینی وغیرہ جو اشاعرہ اور دیگر فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں۔کا کہنا ہے کہ اس قول کی ابتدا سوفسطائیت ہے اور انتہائے زندیقیت۔

اور یہی قول ان لوگوں کا ہے جن کی رائے میں عملی اجتہادی مسائل میں ہر مجتہد ظاہری اور باطنی دونوں لحاظ سے درست ہوتا ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک مجتہد کے نادرست ہونے کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس پر کوئی امر مخفی رہ گیا ہے۔اور اس پر مخفی رہنے والا امر اس کی اور اس جیسے دیگر افراد کی نسبت اللہ کا حکم نہیں ہوسکتا۔البتہ جو صحیح حکم تک پہنچ نہیں پاتا۔(یعنی جو مسائل قطعیہ میں خطا کرتا ہے) وہ ان کے نزدیک گناہ گار ہوتا ہے۔

دوسرا قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ استدلال کرنے والا مجتہد کبھی حق کو پہچاننے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور کبھی اس سے عاجز بھی رہتا ہے لیکن عجز کی صورت میں یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے کہ بالکل بلا سبب محض اپنی مشیت کے مطابق جسے چاہے عذاب میں مبتلا کردے اور جسے چاہے معاف کردے۔اشاعرہ اور جہمیہ کی یہی رائے ہے۔بہت سے فقہا اور ائمہ اربعہ وغیرہ کے پیروکاروں کا بھی یہی قول ہے۔

وہ مزید کہتے ہیں کہ سمعی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے کہ ہر کافر جہنمی ہے۔لہٰذا ہمیں قطعی علم ہے کہ ہر کافر کو عنقریب اللہ تعالیٰ عذاب دے گا، خواہ وہ کوشش کرنے کے باوجود اسلام کو سمجھنے سے عاجز رہا ہو یا اس نے سرے سے اجتہاد کیا ہی نہ ہو۔البتہ باہمی

اختلاف کرنے والے مسلمانوں کا اختلاف اگر فروعی مسائل میں ہوگا تو اکثر کی رائے یہ ہے کہ اس میں عذاب نہیں۔ (البتہ اس کی علت میں ان کی آرا متفاوت ہیں) بعض کا خیال ہے کہ انہیں عذاب اس لیے نہیں ہوگا کہ شارع نے فروعی مسائل کے حکم میں خطا معاف کردی ہے۔ اور یہ بات ایسے مسائل میں مخطئ کے گناہ گار ہونے پر واقع اجماع سے معلوم ہوتی ہے۔ اور بعض کے نزدیک اس کی علت یہ ہے کہ ظنی مسائل میں خطا ناممکن ومحال ہے جیسا کہ بعض جہمیہ اور اشاعرہ سے پہلے نقل کیا جاچکا ہے۔

جہاں تک قطعیات کا تعلق ہے تو ان میں اجتہادی غلطی کرنے والے کو سابق الذکر متکلمین کی اکثریت گناہ گار ٹھہراتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سمعی دلیل اس پر قائم ہے۔ بعض اس کے گناہ گار نہ ہونے کے قائل ہیں۔ عبداللہ بن حسن عنبری سے منقول قول کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ وہ امت مسلمہ کے مجتہدین میں سے اجتہادی غلطی کرنے والے کو گناہ گار قرار نہیں دیتا تھا نہ اصولی مسائل میں اور نہ فروعی مسائل میں۔ لیکن دونوں گروہوں (جہمیہ واشاعرہ) کے متکلمین واہل الرائے نے عبید اللہ کے اس قول پر نکیر کی ہے۔ البتہ ان کے سوا باقی سب لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ سلف کی رائے اور ابوحنیفہ، شافعی، سفیان ثوری اور داود بن علی رحمہم اللہ جیسے کبار ائمہ کا فتویٰ ہے۔ یہ سب کے سب مجتہد کو اصول وفروع میں اجتہادی غلطی کرنے پر گناہ گار قرار نہیں دیتے۔ جیسا کہ ابن حزم وغیرہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ اسی بنا پر امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور دیگر ائمہ، خطابیہ کے ماسوا اہل بدعت کی گواہی قبول کرنے اور ان کی اقتدا میں ادا کی گئی نماز کو درست کہتے ہیں۔

جبکہ کافر کی گواہی مسلمان کے خلاف قبول نہیں ہوتی اور نہ ان کی اقتدا میں نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ اس رائے کے حاملین مزید کہتے ہیں کہ صحابہ کرام، تابعین بالاحسان اور تمام ائمہ دین علمی یا عملی مسئلہ میں اجتہادی غلطی کی وجہ سے کسی مجتہد کو کافر، فاسق یا گناہ گار نہیں کہتے تھے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اصول وفروع میں اسطرح کا فرق کرنا، جہمیہ معتزلہ کے بدعتی متکلمین اور ان کے ہم مشرب لوگوں کا مسلک ہے اور ان سے یہ رائے اصول فقہ پر کلام کرنے والوں میں منتقل ہوگئی۔ جنہوں نے اس قول کی حقیقت اور گہرائی تک رسائی کے بغیر ہی نقل کرنا شروع کردیا ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ اصولی اور فروعی مسائل میں فرق کرنا یہی نہیں کہ اسلام میں بدعت ہے کہ اس پر کتاب وسنت یا اجماع میں سے کوئی دلیل موجود نہیں بلکہ سلف صالحین اور ائمہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں گزرا۔ لہٰذا یہ عقلی لحاظ سے بھی باطل ہے۔ چنانچہ اصول وفروع میں فرق کرنے والے کوئی ایسا فرق بتانے میں ناکام رہے ہیں جو ان دونوں قسموں میں تمیز کرسکے۔ بلکہ انہوں نے جو تین یا چار فرق بتائے ہیں وہ سب کے سب باطل ہیں۔

چنانچہ ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ علمی اور اعتقادی مسائل اصولی ہیں۔ یعنی جن سے واقف ہونا اور ان کا عقیدہ رکھنا مطلوب ہے۔ اور عملی مسائل فروع ہیں۔ یعنی جن میں عمل مطلوب ہوتا ہے۔ لیکن یہ فرق باطل محض ہے۔ اس لیے کہ عملی مسائل میں کتنے مسئلے ہیں جن کا انکار کرنے والا کافر ہوتا ہے۔ مثلاً نماز پنجگانہ، زکوۃ اور رمضان کے روزے کی فرضیت۔ نیز زنا، سود، ظلم، اور فحاشی کی حرمت۔

اسی طرح علمی مسائل میں کئی مسئلے ایسے ہیں کہ ان میں اختلاف کرنے والوں کو گنہگار نہیں کہا جاسکتا۔ مثلاً صحابہ کرام میں

اختلاف تھا کہ رسول اکرم ﷺ نے رب تعالیٰ کو دیکھا ہے یا نہیں؟ اسی طرح ان کا بعض احادیث کے متعلق اختلاف ہوا کہ یہ بات آپ ﷺ نے فرمائی ہے یا نہیں؟ یا آپ ﷺ کا منشا کیا تھا۔ اسی طرح بعض کلمات کے متعلق ان میں اختلاف رہا کہ یہ قرآن میں سے ہیں یا نہیں؟ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح میں اختلاف بھی اسی قبیل سے ہے۔ کہ اللہ اور اس کے رسول کا منشا یہ ہے یا اسی طرح لوگوں کا دقیق فلسفی مسائل میں اختلاف ہے جیسے کہ ''جوہر فرد''، ''تماثل اجسام'' اور ''اعراض کی بقا'' وغیرہ مسائل ہیں۔ اس قسم کے اختلاف میں کسی کو کافر تو کجا فاسق بھی نہیں کہا جاتا۔

جمہور نے یہ بھی کہا کہ علمی مسائل میں علم وعمل دونوں ہوتے ہیں۔ تو جب ان میں اجتہادی غلطی معاف ہے تو علمی مسائل میں کہ جن کا تعلق صرف علم سے ہے عمل سے نہیں، غلطی بالاَولیٰ معاف ہونی چاہیے۔ بعض نے فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ جن مسائل پر دلیل قطعی ہو وہ اصولی ہیں اور جن کی دلیل قطعی نہ ہو وہ فروع ہیں۔ لیکن دوسرے فریق (جمہور) کا کہنا ہے یہ فرق بھی غلط ہے اس لیے کہ بہت سے عملی مسائل ہیں جن کے دلائل اہل علم کے نزدیک قطعی ہیں۔ خواہ دوسروں کو ان کا علم نہ ہو۔ ان میں بعض مسائل تو اجماعی طور پر قطعی ہیں مثلاً محرمات کا حرام ہونا اور واجبات ظاہرہ (نماز، روزہ وغیرہ) کا وجوب بایں ہمہ اگر کوئی شخص بوجہ جہالت یا تاویل (سائغ) کا انکار کرے تو اسے اتمام حجت سے پہلے کافر نہیں کہا جا سکتا۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بعض لوگوں نے (جن میں بدری صحابی قدامہ رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے) اپنے لیے حلال سمجھتے ہوئے شراب پی لی۔ صحابہ نے ان کی تکفیر نہیں کی بلکہ ان پر ان کی غلطی واضح کی جس پر انہوں نے توبہ کرتے ہوئے رجوع کر لیا۔

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں کچھ لوگ طلوع فجر کے بعد کھانا کھاتے رہے یہاں تک کہ سفید دھاگا، سیاہ دھاگے سے ممتاز ہوا۔ آپ ﷺ نے انہیں گنہگار قرار نہیں دیا، تکفیر تو دور کی بات ہے۔ حالانکہ ان کی خطا قطعی تھی۔ اسی طرح اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے ایک مسلمان آدمی کو قتل کر دیا ان کی خطا بھی قطعی تھی۔ اسی طرح جن لوگوں نے ایک شخص کو بکریاں چراتے پایا۔ اس نے کہا میں مسلمان ہوں لیکن اس کے باوجود انہوں نے اسے قتل کر کے اس کے مال پر قبضہ کر لیا ان کی خطا قطعی تھی اس طرح حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے جب بنی جذیمہ کو قتل کیا اور ان کے مال پر قبضہ کیا تو وہ قطعی طور پر غلطی پر تھے۔

اسی طرح جن لوگوں نے تیمم میں بغلوں تک مسح کیا۔ عمار رضی اللہ عنہ جو مٹی میں جانور کی طرح لیٹتے رہے بلکہ وہ لوگ جنہیں غسل جنابت کی حاجت ہوئی تو انہوں نے تیمم کیا، نہ نماز پڑھی سب کے سب قطعی طور پر غلطی پر تھے۔ ہمارے زمانے میں دور دراز علاقے میں اگر کچھ افراد مسلمان ہوں اور انہیں حج کی فرضیت یا شراب کی حرمت کا علم نہ ہو سکے تو ان پر حد نافذ نہیں ہوگی۔ یہی حکم جہالت کے ماحول میں پرورش پانے والوں کا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک لونڈی نے زنا کیا۔ اس نے اعتراف کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا اس کے بلا جھوٹ باآواز بلند اقرار کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ اسے زنا کی حرمت کا علم ہی نہیں ہے۔ تحقیق کرنے پر جب صحابہ کو معلوم ہو کہ اسے حرمت کا علم ہی نہیں تو اس پر حد نہیں لگائی گئی۔ حالانکہ زنا کو حلال سمجھنا قطعی طور پر خطا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی چیز کے متعلق اپنے اعتقاد کے مطابق قسم کھا لے۔ اور وہ چیز درحقیقت اس کے اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو وہ قطعی طور پر غلطی کا مرتکب ہے۔ بایں ہمہ تمام فقہا متفق

ہیں کہ اس پر کچھ گناہ نہیں۔ اکثر کے نزدیک اس پر کفارہ بھی نہیں، جو شخص (رمضان میں) یہ سمجھ کر کچھ کھا پی لے کہ ابھی فجر میں کچھ وقت باقی ہے۔ بعد میں اسے پتہ چلے کہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی۔ ایسا شخص قطعی طور پر غلطی کا مرتکب ہے لیکن اس پر کچھ گناہ نہیں۔ کفارہ میں اختلاف ہے۔ اسی طرح جس نے یہ سمجھ کر روزہ افطار کر لیا کہ سورج غروب ہو چکا ہے بعد میں پتہ چلے کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا۔ اس قسم کی مثالیں بے شمار ہیں۔ اور قرآن میں ارشاد ہے:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۶)

''اے ہمارے رب! اگر ہم بھول جائیں یا ہم سے خطا سرزد ہو جائے تو ہم سے مؤاخذہ نہ کرنا۔''

حدیث میں اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں فرمایا: (قد فعلت) میں نے تمہاری التجا قبول کر لی۔ اس مقام پر قطعی خطا میں یہ فرق نہیں کیا گیا۔ کہ وہ قطعی مسئلہ میں ہو یا ظنی میں۔ اور ظنی خطا تو ہوتی ہی وہ ہے کہ جسے دوٹوک طریقے سے معلوم ہونے سے پہلے صریح طور پر خطا قرار ہی نہیں دیا جا سکتا۔ جمہور کہتے ہیں ''لہٰذا جو یہ سمجھتا ہے کہ قطعی یا ظنی مسئلہ میں اجتہادی غلطی کرنے والا گنہگار ہوتا ہے کتاب وسنت اور قدیم اجماع کا مخالف ہے''۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ کسی مسئلہ کا قطعی یا ظنی ہونا اس کا ذاتی وصف نہیں ہے بلکہ اعتقاد رکھنے والوں کی نسبت سے اضافی امر ہے۔ اس لیے کہ ایک انسان کچھ اشیا پر قطعی انداز میں حکم لگاتا ہے جن کا اسے قطعی علم حاصل ہوتا ہے یا کسی ایسے ذریعہ سے اس تک خبر پہنچتی ہے جو اس کے نزدیک بالکل سچ ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور انسان کو ہو سکتا ہے اس چیز کا قطعی تو کیا ظنی علم بھی نہ ہو۔ ایک انسان ذکاوت وذہانت کی بدولت جلد حقیقت تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ چنانچہ وہ حقیقت معلوم کر کے اس کے قطعی ہونے کا اعلان کر دیتا ہے۔ جبکہ دوسرا شخص اس کا تصور بھی نہیں کر پاتا۔ اور اسے ظنی یا قطعی کچھ بھی علم نہیں ہوتا۔ لہٰذا قطعیت وظنیت تو انسان تک پہنچنے والے دلائل اور اس کی قوت، استدلال کے تناسب سے ہوتی ہے۔ اور لوگ دونوں میں متفاوت ہوتے ہیں۔ لہٰذا کسی مسئلہ کا قطعی یا ظنی ہونا متنازع فیہ قول کا وصف لازم نہیں۔ کہ ہر اختلاف کرنے والے کو ''قطعی'' دلیل کا مخالف قرار دے دیا جائے بلکہ یہ استدلال کرنے والے اور سمجھنے والے کی حالت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے لوگوں میں کافی حد تک تفاوت پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ فرق طرد اور عکس دونوں سے درست نہیں ہے۔ بعض حضرات نے تیسرا فرق بیان کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے ''عقل کے ذریعہ سے معلوم ہونے والے مسائل اصول ہیں'' چنانچہ ایسا مسئلہ جس کا تعلق اعتقاد سے ہے اور عقل تنہا طور پر (یعنی نصوص کی مدد کے بغیر) اس کا ادراک کر سکتی ہے تو وہ ''مسئلہ اصول'' میں سے ہے جن کا مخالف کافر یا کم از کم فاسق ہوتا ہے۔ اور فروع وہ مسائل ہیں جو شرع (نصوص) کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں۔ صفات باری اور تقدیر کے مسائل پہلی قسم میں سے ہیں جبکہ شفاعت اور اہل کبائر کا جہنم سے اخراج، دوسری قسم سے ہیں۔ ان لوگوں سے کہا جا سکتا ہے کہ تم نے جو کچھ ذکر کیا اس کا عکس زیادہ قرین صواب ہے۔ کیونکہ کفر وفسق شرعی احکام ہیں تنہا عقل ان کا ادراک نہیں کر سکتی ......

اگر ان عقلی مسائل میں جنہیں اصول دین کہا جاتا ہے اجتہادی غلطی کو کفر مان لیا جائے تو بھی ان کے مخالف کافر نہیں بلکہ وہ خود کافر ٹھہرتے ہیں، جو عقل کے منافی اور شرعی اعتبار سے بدعتی طریقے اختیار کیے ہوئے ہیں۔ ثابت یہ ہوا کہ اجتہادی غلطی کرنے والا، اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق، کسی اعتبار سے بھی کافر نہیں ہے۔ لیکن اہل بدعت کی یہ عادت ہے کہ بعض امور

اختراع کر کے انہیں دین میں واجب قرار دیتے ہیں۔ بلکہ انہیں ایمان کا جزو قرار دے دیتے ہیں۔ جس کے بغیر ایمان مقبول ہی نہیں۔ پھر ان امور میں اپنی مخالفت کرنے والے کو کافر کہہ دیتے ہیں اور اس کا خون حلال جاننے لگتے ہیں۔ خارجیوں، جہمیوں، رافضیوں اور معتزلیوں نے ایسا ہی کیا۔ اہل سنت نہ کوئی رائے ایجاد کرتے ہیں اور نہ اجتہادی غلطی کی بنا پر کسی کو کافر کہتے ہیں۔ خواہ وہ ان کا اس حد تک مخالف ہو کہ ان کا خون بھی مباح سمجھتا ہو۔ چنانچہ خوارج نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان سے محبت کرنے والوں کی تکفیر کی اپنے مخالف مسلمانوں کا خون مباح سمجھا لیکن اس سب کچھ کے باوصف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان (خوارج) کی تکفیر نہیں کی۔ ان مسائل میں مجتہد کے درست یا غلط ہونے، گناہ گار ہونے یا نہ ہونے نیز ان کی تکفیر یا عدم تکفیر کی بابت متکلمین کی آرا کی بنیاد، متقدمین قدریہ کے قول پر ہے جن کا عقیدہ ہے کہ ہر صاحب استدلال حق کے ادراک پر قادر ہے لہٰذا حق تک نہ پہنچنے کی صورت میں عذاب کا مستوجب ہوگا دوسری جانب ان کے مخالف قول اختیار کرنے والے جہمیہ و جبریہ کی رائے رکھنے والوں کی رائے یہ ہے کہ بندے کو قطعاً کوئی قدرت حاصل ہی نہیں ہے۔ عذاب اللہ کی مشیت سے ہے۔ جس نے کبھی کوئی گناہ نہیں کیا اللہ تعالیٰ اسے بھی عذاب کر سکتا ہے۔ اور کفر و فسق کے مرتکب کو انعام سے نواز سکتا ہے۔ بہت سے متاخرین نے ان کی موافقت کی ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ بچوں اور مخبوط الحواس لوگوں کو عذاب کرنا جائز ہے خواہ انہوں نے کبھی کوئی گناہ نہ کیا ہو۔ پھر ان میں کچھ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ آخرت میں کفار کے بچوں کو قطعی طور پر عذاب ہوگا اور کچھ کہتے ہیں کہ ایسا ممکن ہے لیکن ہوگا کیا اس کا مجھے علم نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل قبلہ میں سے فاسق ترین فرد کو بالکل بلا سبب بخش ڈالے اور نیک صالح شخص کو صغیرہ گناہ کی پاداش میں عذاب کرے، خواہ اس کی نیکیاں پہاڑوں جیسی ہوں اور اس عذاب کا مشیت محضہ کے سوا کوئی سبب نہیں ہے۔ ان دونوں گروہوں کا بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ قادر و مختار کے اختیار میں ہے کہ باہم ایک جیسی اشیا میں سے ایک کو دوسری پر بلا وجہ راجح قرار دے دے۔ اس کے بعد شیخ الاسلام نے فرمایا:

اس بحث سے واضح ہوا کہ اس قاعدہ میں تیسرا قول ہی ظاہر اور روزنی ہے کہ اجتہاد و استدلال کرنے والا ہر شخص ضروری نہیں کہ حق پا بھی لے نیز وعید اور سزا کا مستوجب صرف وہ شخص ہوتا ہے جو کسی ایسے فعل کا ارتکاب کرے جس سے اسے منع کیا گیا ہو۔ یا ایسا فعل ترک کرے جسے بجالانے کا حکم دیا گیا ہو۔ یہی ائمہ و فقہا کی رائے ہے۔ سلف امت اور جمہور مسلمانوں سے یہی منقول ہے اور اس قول میں دوسرے دونوں اقوال کا درست حصہ جمع ہے۔ جہمیہ کے قول کا وہ حصہ درست ہے جس میں انہوں نے سلف اور جمہور کی موافقت کی۔ وہ یہ ہے کہ اجتہاد و استدلال کرنے والے ہر شخص کا حق کو پہچان لینے میں کامیاب ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ لوگوں کی اس باب میں صلاحیت متفاوت ہوتی ہے۔

قدریہ (منکرین تقدیر) کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مکلفین کو یکساں طور پر قدرت و صلاحیت عطا فرمائی ہے اہل ایمان پر کفار کے بالمقابل کوئی خصوصی فضل نہیں کیا جس کے سبب وہ مسلمان ہو گئے ہوں۔ اور نہ فرمانبرداروں کو کسی خصوصی عنایت سے نوازا ہے جس کی بدولت وہ فرمانبردار ہو گئے ہیں۔

یہ معتزلہ اور قدریہ کے ان اقوال میں سے ہے جن میں انہوں نے کتاب و سنت اور اجماع سلف نیز عقل صریح کی مخالفت کی

ہے جس کی اپنے مقام پر وضاحت کی جا چکی ہے۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ استدلال کرنے والا ہر شخص کامل استطاعت سے بہرہ ور ہے جس کی بدولت معرفت حق تک اس کی رسائی ممکن ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ سفر میں قبلہ کی سمت کے متعلق شبہ ہو جانے کی صورت میں تمام لوگوں کو حکم دیا گیا ہے کہ پوری کوشش صرف کریں اور سمت قبلہ معلوم کرنے کی ہر دلیل اور ہر قرینہ استعمال کریں۔ پھر بھی بعض درست سمت معلوم کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں اور بعض غلطی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اور کسی اور سمت کو قبلہ سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ان کا خیال درست نہیں ہوتا۔ بایں ہمہ وہ اللہ تعالیٰ کا تابع فرمان ہے غلط سمت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے پر اسے کچھ گناہ نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۶)

''اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی بساط سے زیادہ کا ذمہ دار نہیں بناتا۔''

اس کی سمت معلوم کرنے میں ناکامی ایسے باندھے ہوئے یا خوفزدہ، قیدی یا مریض کی طرح ہے جو قبلہ کی طرف رخ نہ کر سکتا ہو۔ اسی لیے دوسرے اصول میں درست قول اس کا ہے جو کہتا ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ صرف ایسے شخص کو عذاب کرے گا جو ایسے امر کا تارک ہو جس کا شرع نے حکم دیا ہے۔ یا ایسے فعل کا مرتکب ہو جس سے شارع نے باز رہنے کا حکم دیا ہے۔ اس مسئلہ میں معتزلہ جمہور کے موافق ہیں۔ جہمیہ اور ان کے اشعری پیروکار اس کے مخالف ہیں ان کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے افراد کو بھی عذاب کر سکتا ہے جنہوں نے کبھی گناہ کیا ہی نہ ہو۔ علاوہ ازیں یہ لوگ ایجاب و تحریم کو عقلی قرار دیتے ہیں معتزلہ اپنے موقف کی تردید میں اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا﴾ (۱۷/الإسراء:۱۵)

''اور جب تک ہم رسول نہ بھیج لیں سزا نہیں دیا کرتے۔''

جبکہ یہ آیت خود ان کے موقف کی تردید کرتی ہے کیونکہ اس میں رسولوں کے مبعوث کیے جانے سے پہلے کی مطلق طور پر نفی کی گئی ہے اور یہ لوگ رسولوں کی بعثت سے پہلے ہی عذاب کیے جانے کے جواز کے قائل ہیں۔ چونکہ معتزلہ کا خیال ہے کہ ایسے افراد کو عذاب کیا جا سکتا ہے جن کی طرف رسول مبعوث نہیں ہوا۔ اس لیے کہ انہوں نے ایسے فعل کا ارتکاب کیا ہے جس کی شناعت و قباحت عقل سے ثابت ہے۔ اور متکلمین کا کہنا ہے کہ وہ ایسے اشخاص کو بھی عذاب کر سکتا ہے جنہوں نے کبھی برائی کا ارتکاب نہ کیا ہو مثلاً کمسن بچے۔ اور ان کا یہ کہنا کتاب و سنت کی تصریحات، بلکہ عقل کے بھی خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا﴾ (۱۷/الإسراء:۱۵)

''اور جب تک ہم رسول نہ بھیج لیں سزا نہیں دیا کرتے۔''

نیز فرمایا:

﴿كُلَّمَآ اُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ ۝ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ ۝﴾ (۶۷/الملک:۸۔۹)

''جب (جہنم) میں ان کی کوئی جماعت ڈالی جائے گی تو جہنم کے داروغے ان سے پوچھیں گے کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا؟ وہ کہیں گے کیوں نہیں! ضرور ہمارے پاس ڈرانے والا آیا تھا۔ لیکن ہم نے اس کو جھٹلا دیا اور کہا کہ اللہ نے کوئی چیز نازل نہیں کی تم تو بڑی غلطی میں پڑے ہوئے ہو۔''

اس طرح اللہ تعالیٰ نے عموم کا فائدہ دینے والے الفاظ کے ساتھ خبر دی ہے کہ جب بھی جہنم میں کوئی گروہ پھینکا جائے گا تو اس کے پہرے دار پوچھیں گے کہ ان کے پاس ڈرانے کے لیے کوئی رسول نہیں آیا، وہ خود اعتراف کریں گے کہ ان کے پاس ڈرانے کے لیے رسول آئے تھے۔ اس طرح جہنم کی آگ میں داخل ہونے والا ایسا کوئی گروہ نہ ہوگا جن کے پاس رسول نہ آیا ہو۔ معلوم ہوا کہ جن کے پاس رسول نہیں آیا وہ اصل جہنمی نہ ہوں گے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّ اَهْلُهَا غٰفِلُوْنَ﴾ (٦/الأنعام:١٣١)

''اور تمہارا پروردگار ہرگز ایسا نہیں کہ بستیوں کو ہلاک کر دے درآنحالیکہ ان کے رہنے والے بے خبر ہوں۔''

یعنی ان پر تا حال عذاب نہ آنے کا سبب یہ ہے کہ ان تک رسول نہیں آیا تھا۔ ثابت ہوا کہ بے خبر لوگوں کو تنبیہ کرنے والے رسول بھیجے جانے سے پہلے عذاب نہیں کیا جاتا۔ نیز یہ کہ ایسا کرنا ظلم ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی مدنظر رہنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ایک سے زیادہ مقامات پر خبر دی ہے کہ وہ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر مکلف نہیں بناتے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٢/البقرة: ٢٨٦)

''اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر کسی چیز کا ذمہ دار نہیں بناتا۔''

نیز فرمایا:

﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَآ﴾ (٧/الأعراف:٤٢)

''جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیے ہم کسی شخص کے ذمہ اس کی قدرت سے زائد کام نہیں لگاتے۔''

نیز فرمایا:

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٢/البقرة:٢٣٣)

''کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا مگر اس کی طاقت و ہمت کے بقدر۔''

نیز فرمایا:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا﴾ (٦٥/الطلاق:٧)

''اللہ تعالیٰ کسی پر اس سے زیادہ بار نہیں ڈالتا مگر جس قدر اسے طاقت دی ہے۔''

اسی طرح اپنے سے خوف و تقویٰ کو بھی اللہ تعالیٰ نے استطاعت کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (٦٨/التغابن:١٦)

''اللہ سے ڈرتے رہو جہاں تک تم سے ہو سکے۔''

اہل ایمان نے جب ان الفاظ کے ساتھ دعا مانگی۔

﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۶)

''اے پروردگار! ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈال جیسا کہ ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا تھا۔ اے پروردگار! ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جسے اٹھانے کی ہم میں طاقت نہیں۔''

تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قَدْ فَعَلْتُ

''میں نے تمہاری دعا قبول کی۔''

ان نصوص سے ثابت ہوا کہ جہمیہ اور جبریہ کے قول کے برخلاف اللہ تعالیٰ کسی فرد کو ایسے کام کا مکلف نہیں کرتے جس سے وہ عاجز ہو۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ معتزلہ اور قدریہ کے قول کے برخلاف وہ بھول چوک پر مؤاخذہ نہیں کرتا۔ اس مسئلہ میں یہ فیصلہ کن بات ہے۔ استدلال میں اجتہاد کرنے والا خلیفہ حاکم، عالم، مفکر یا مفتی وغیرہ جب حتی الامکان تقویٰ اختیار کرتے ہوئے اجتہاد کرتا ہے تو اس کی ذمہ داری یہی تھی جس کا اللہ تعالیٰ نے اسے مکلف بنایا تھا۔ اس نے اللہ کی فرمانبرداری کی ہے۔ اور حسب استطاعت تقویٰ کے تقاضے پورے کرنے کے سبب ثواب کا مستحق ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ جہمیہ اور جبریہ کے علی الرغم ہرگز سزا نہیں دیں گے۔ اور وہ راستی پر ہے اس معنیٰ میں کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کی ہے۔ تاہم نفس الامر میں حق تک اس کی رسائی ممکن بھی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حق تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ برخلاف معتزلہ اور قدریہ کے قول کے کہ جو کہتے ہیں پوری کوشش کرنے والا ہر شخص بالضرور حق تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ غلط ہے جیسا کہ تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔ اتنی بات درست ہے کہ اپنی حد تک پوری کوشش صرف کرنے والا اجر وثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ اسی طرح کفار کا مسئلہ ہے۔ دار الکفر میں جس شخص کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام ہدایت و نظام مل جائے اور اسے یہ معلوم ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئی شریعت پر ایمان لے آئے اور اپنی استطاعت کی حد تک تقویٰ اختیار کرے (جیسا کہ نجاشی وغیرہ نے کیا) معجزات اور دیگر احکام شریعت پر عمل کرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو کہ اس کی ہجرت اور دین کے اظہار میں ناقابل عبور رکاوٹیں ہوں تو ایسا شخص مومن اور اہل جنت میں سے ہے۔ جیسے کہ آل فرعون کا مومن ان کے درمیان رہتا تھا اور جس طرح فرعون کی بیوی تھی۔ بلکہ اہل مصر کے درمیان حضرت یوسف علیہ السلام کی بھی یہی حالت تھی۔ اہل مصر کافر تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام ان کے درمیان رہتے تھے۔ ان کے ساتھ اپنے دین کی تعلیمات کے مطابق سلوک نہیں کر سکتے تھے۔ آپ نے انہیں توحید اور ایمان کی طرف دعوت دی جسے انہوں نے قبول نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آل فرعون کے مومن کی یہ بات قرآن میں بیان فرمائی ہے:

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ

اللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ ۝ (٤٠/غافر:٣٤)

''اور پہلے بھی حضرت یوسف تمہارے پاس نشانیاں لے کر آئے تھے۔تم ان کی لائی ہوئی نشانیوں کے متعلق ہمیشہ شک ہی میں رہے۔یہاں تک کہ جب وہ فوت ہو گئے تو تم کہنے لگے۔کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی پیغمبر نہیں بھیجے گا، اسی طرح اللہ تعالیٰ گمراہ کرتے ہیں ہر اس شخص کو جو حد سے تجاوز کرنے والا شک کرنے والا ہے۔''

اسی طرح نجاشی اگرچہ نصرانیوں کے بادشاہ تھے تاہم ان کی قوم نے قبول اسلام کے متعلق ان کی بات نہیں مانی۔ پس ایک گروہ حلقہ بگوش اسلام ہوا۔اسی لیے ان کی وفات ہوئی تو ان پر نماز جنازہ پڑھنے والا کوئی نہ تھا۔آپ ﷺ نے اسی روز ان کی وفات کی خبر دیتے ہوئے فرمایا:

((إن أخا لكم صالحا من أهل الحبشة مات))

''تمہارا نیک حبشی بھائی وفات پا گیا ہے۔''

آپ ﷺ نے مدینہ میں مسلمانوں کی جماعت کو لے کر عید گاہ میں صفیں باندھیں اور نجاشی کی نماز جنازہ پڑھائی۔حالانکہ اسلام کے بہت سے بلکہ اکثر احکام پر وہ عمل پیرا نہیں ہو سکے تھے۔کیونکہ وہ ان سے معذور تھے مثلاً انہوں نے ہجرت نہیں کی، جہاد میں شریک نہیں ہوئے، حج نہیں کیا۔بلکہ بعض روایات کے مطابق تو انہیں نماز پنجگانہ اور رمضان کے روزے اور فریضہ زکاۃ کی ادائیگی کا بھی موقع نہیں ملا۔کیونکہ وہ اپنی قوم میں اس طرح اسلام کے اظہار سے عاجز تھے۔اور اپنی قوم کی مخالفت کرنے کی سکت نہیں رکھتے تھے۔یہ تو قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ اپنی قوم کے درمیان قرآن کے احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے تھے۔جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے نبی ﷺ پر مدینہ طیبہ میں فرض کر دیا تھا کہ جب اہل کتاب ان کے پاس کوئی معاملہ لے کر آئیں تو ان کے درمیان صرف اللہ کے نازل کردہ فرامین کے مطابق فیصلہ کریں۔آپ ﷺ کو تنبیہ کی گئی کہ مبادا اہل کتاب آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکامات سے بہکا دیں۔

مثال کے طور پر شادی شدہ زانی کا رجم، دیات وخون بہا میں عدل وانصاف، خون بہا میں عوام وخواص کے مابین مساوات، جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ جیسے مسائل ذکر کیے جا سکتے ہیں۔نجاشی کے لیے قرآن کے مطابق فیصلے کرنا ممکن نہ تھا۔کیونکہ اس صورت میں ان کی قوم انہیں ہرگز نہ چھوڑتی۔بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص مسلمانوں اور تاتاریوں کے درمیان قاضی یا حاکم مقرر ہو جاتا ہے۔وہ اپنے طور پر عدل کے تقاضوں کے مطابق فیصلے کرنا چاہتا ہے لیکن اس کی راہ میں رکاوٹیں آ جاتی ہیں۔اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت واستطاعت سے زیادہ کا مکلف نہیں کرتے۔عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے ایک حد تک عدل و انصاف کا نظام قائم کیا تو کچھ لوگوں نے ان سے دشمنی شروع کر دی۔اور انہیں ایذا دی گئی بلکہ کہا جاتا ہے کہ اسی وجہ سے انہیں زہر دے کر شہید کر دیا گیا۔نجاشی اور ان جیسے حضرات اگرچہ اسلامی شریعت کے بہت سے احکام پر عمل نہیں کر پائے بلکہ صرف اسی پر عمل کر سکے جس پر عمل پیرا ہونا ان کے لیے ممکن تھا تاہم وہ جنت کے آرام وراحت سے بہرہ ور ہیں۔اسی لیے اللہ تعالیٰ نے انہیں اہل کتاب قرار دیا۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ اِنَّ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَمَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ خٰشِعِيْنَ لِلّٰهِ ۙ لَا يَشْتَرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا ؕ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۹۹)

''اور اہل کتاب میں کچھ ایسے لوگ ضرور ہیں جو اللہ پر اور جو کچھ تم پر نازل کیا گیا اور جو کچھ ان پر اتارا گیا ہے اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔ اللہ کی آیتوں کا حقیر قیمت پر سودا نہیں کرتے۔ انہیں اپنے پروردگار کے ہاں اپنے اعمال کا اجر ضرور ملے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ بہت جلد حساب لے لیتا ہے۔''

سلف میں سے ایک جماعت کا قول ہے کہ یہ آیت نجاشی کے متعلق نازل ہوئی۔ یہ قول حضرت جابر، انس اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ نجاشی اور ان کے ساتھی مراد ہیں یہ قول حسن اور قتادہ کا ہے۔ صحابہ سے مروی قول کا بھی مقصود یہی ہے۔ انہوں نے صرف نجاشی کے ذکر پر اکتفا اس لیے کیا کہ باقی ان کے تابع تھے۔ ورنہ آیت کے الفاظ ہی جمع کے ہیں۔ ان سے فرد واحد مراد نہیں:

﴿ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْاَرْضِ ؕ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا ؕ فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَ سَآءَتْ مَصِيْرًا ۙ اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا ۙ فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا ﴾ (٤/النسآء:٩٧-٩٩)

''جو لوگ اپنی جانوں پر ظلم کرتے ہیں جب فرشتے ان کی جانیں قبض کرنے لگتے ہیں تو ان سے پوچھتے ہیں کہ تم کس حال میں تھے؟ وہ کہتے ہیں کہ ہم ملک میں عاجز و ناتواں تھے۔ فرشتے کہتے ہیں کیا اللہ کی زمین فراخ نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کر جاتے؟ ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ بری جگہ ہے۔ ہاں جو مرد، عورتیں اور بچے بے بس ہیں کہ نہ تو کوئی چارہ کر سکتے ہیں اور نہ راستہ جانتے ہیں قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو معاف کر دے اور اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا بخشنے والا ہے۔''

اس طرح اللہ تعالیٰ نے ہجرت سے عاجز شخص کو معذور قرار دیا ہے۔ نیز فرمایا:

﴿ وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا ۚ وَ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا ۚ وَّ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا ﴾

(٤/النسآء:٧٥)

''اور تم کو کیا ہوا ہے کہ اللہ کی راہ میں اور ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہیں لڑتے جو دعائیں کیا کرتے ہیں کہ اے پروردگار! ہم کو اس شہر سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں نکال کر کہیں اور لے جا۔ اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا حامی بنا اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار مقرر فرما؟''

یہ لوگ اقامت دین سے عاجز تھے تو یہ فریضہ ان سے ساقط ہو گیا۔ جب مشرکین میں سے ایمان لانے والوں کا یہ حکم ہے تو اہل کتاب میں سے ایمان لانے والوں کے متعلق کیا فیصلہ ہوگا؟ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؕ ﴾ (٤/النسآء: ٩٢)

''اور اگر مقتول تمہارے دشمنوں کی جماعت سے ہو اور وہ قوم مسلمان ہو تو صرف ایک مسلمان غلام آزاد کردو۔''

وہ اگرچہ دشمن قوم میں سے ہے۔ لیکن چونکہ خود ایمان لا چکا تھا۔ ہجرت اور اظہار ایمان نہیں کرسکا۔ احکام شریعت کی پابندی بھی اس کے لیے ممکن نہ تھی لیکن اپنی قدرت وطاقت کی حد تک ایمان کے تقاضے پورے کرنے پر اللہ تعالیٰ نے اسے مومن قرار دیا۔ اسی طرح مکہ میں اہل ایمان کی ایک جماعت تھی جو ہجرت کرنے سے معذور اور اپنے ایمانوں کو مخفی رکھنے پر مجبور تھی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ﴾ (٤/النسآء:٩٧)

''جو لوگ اپنے نفس پر ظلم کررہے تھے۔ تو ان کی روحیں جب فرشتوں نے قبض کیں تو ان سے پوچھا کہ تم کس حال میں مبتلا تھے۔''

اور یہ جو فرمایا:

﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (٤/النسآء:٩٢)

''اور اگر مقتول تمہارے دشمنوں کی جماعت سے ہو اور وہ خود مؤمن ہو۔ تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔''

تو ایک رائے تو یہ ہے کہ اس سے مراد ایسا شخص ہے جو ''اہل حرب'' کے لباس (وردی) میں ہو۔ مثلاً دشمنوں کی صف میں ہو۔ ایسی صورت میں (مسلمان) قاتل معذور ہوگا کیونکہ اسے تو اپنے مقابل آنے والے کو قتل کرنے کا حکم ہے۔ اس لیے اس سے دیت ساقط ہو جائے گی۔ البتہ کفارہ واجب ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ آیت مذکورہ سے ایسے لوگ مراد ہیں جو اسلام تو لائے لیکن انہوں نے ہجرت نہیں کی جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ لیکن اس میں کفارہ واجب کیا گیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''اہل حرب'' میں سے کوئی قتل ہو جائے تو اس کے وارث کی عدم موجودگی کی صورت میں اہل حرب کو اس کی دیت ادا نہیں کی جائے گی بلکہ اس صورت میں صرف کفارہ واجب ہوگا۔ اس کا قتل غلطی سے سرزد ہوا ہو یا غلط فہمی سے۔ آیت سے ظاہری طور پر یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت: ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ جیسا کہ ابن جریج، مقاتل اور ابن زید سے منقول ہے۔ بعض علما کا قول ہے کہ یہ آیت اہل کتاب کے مومنین کے متعلق ہے۔ تو یہ بھی پہلے قول کے مطابق ہوا۔ تاہم اگر انہوں نے وسیع تر مفہوم لیا ہو تو دوسرے قول کے مطابق بھی ہوسکتا ہے۔ مجاہد کا یہی قول ہے۔ ابو صالح نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسے روایت کیا ہے۔

بایں ہمہ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کو اس آیت کے مفہوم میں شامل سمجھنا ضعیف قول ہے۔ اس لیے کہ یہ حضرات ظاہری وباطنی ہر اعتبار سے مومن تھے۔ ان کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہے:

﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ

اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا ط أُولٰٓئِكَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ط اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۹۹)

''اور اہل کتاب میں سے کچھ ایسے لوگ ضرور ہیں جو اللہ پر اور جو کچھ تم پر اور جو کچھ ان پر اتارا گیا ہے، اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔ اللہ کی آیتوں کا حقیر قیمت پر سودا نہیں کرتے۔ انہیں اپنے پروردگار کے ہاں اپنے اعمال کا اجر ضرور ملے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ بہت جلد حساب لے لیتا ہے۔''

اس لیے کہ:

۱۔ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ مدینہ طیبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے ابتدائی ایام میں ہی اسلام لے آئے تھے۔ وہ خود بیان کرتے ہیں کہ جب میری نظر حضور کے چہرہ انور پر پڑی تو میں یہ حقیقت پا گیا کہ یہ چہرہ کاذب کا چہرہ نہیں ہوسکتا۔ جبکہ سورۃ آل عمران سنہ ۹ھ یا سنہ ۱۰ھ میں اس وقت نازل ہوئی جب نجران سے نصاریٰ کا وفد بغرض مباحثہ مدینہ میں آیا۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ اور ان جیسے دیگر اصحاب کا شمار صحابہ اور مومنین کاملین میں ہوتا ہے۔ ان کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اہل کتاب میں سے ہیں۔ ان کا اجر وثواب تو تمام مومنوں جیسا ہے بلکہ ان کو اجر دومرتبہ دیا جائے گا۔ نیز یہ لوگ جملہ احکام اسلام کے پابند تھے۔ ان کا اجر وثواب اس سے کہیں زیادہ ہے کہ ان کے متعلق کہا جائے:

﴿ أُولٰٓئِكَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ط ﴾ (۳/آل عمران:۱۹۹)

''انہیں اپنے پروردگار کے ہاں اپنے اعمال کا اجر ضرور ملے گا۔''

علاوہ ازیں ان لوگوں کا معاملہ بڑا واضح تھا۔ کسی کو ان کے متعلق شک وشبہ نہ تھا۔ ان کے متعلق یہ خبر دینے کا فائدہ؟ یہ تو ایسے ہے کہ کہا جائے کہ اسلام میں داخل ہونے والے مشرک تھے یا اہل کتاب۔ جبکہ ہر شخص جانتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کوئی دین اسلام سے واقف نہ تھا۔ اسے قبول کرنے والے اس سے قبل مشرک تھے یا اہل کتاب۔ لہٰذا یہ بتانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ نجاشی اور ان کے ساتھی کئی امور میں بظاہر نصاریٰ کے مطابق عمل کرتے تھے۔ اس طرح ان کے متعلق شبہ ہوسکتا تھا۔ چنانچہ اس آیت کا سبب نزول بیان کرتے ہوئے مفسرین نے ذکر کیا ہے کہ جب نجاشی نے وفات پائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی نماز جنازہ پڑھانے لگے تو کسی نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس حبشی کافر کی نماز جنازہ پڑھائیں گے جو اپنے علاقے میں ہی رہا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ حضرت جابر، انس بن مالک اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ اور یہ اصحاب، نجاشی کی نماز جنازہ میں بہ نفس نفیس شریک تھے۔ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا معاملہ اس سے قطعی مختلف تھا۔ ان کی نماز جنازہ اور اکٹھے جانے پر کسی بھی شخص کی جانب سے اس قسم کے شبہ کا اظہار نہیں کیا گیا۔ اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ بظاہر اسلام کا دم بھرنے والوں میں سے ایسے منافق بھی ہوتے ہیں جن کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاسکتی۔ جیسا کہ عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں کے متعلق حکم نازل ہوا۔ اسی طرح سرزمین کفر میں رہنے والوں میں سے کچھ لوگ مومن ہوسکتے ہیں اور ان کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی۔ جیسا کہ نجاشی کی نماز جنازہ ادا کی گئی۔ اس سے ملتی جلتی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں یہ ارشاد فرمایا:

﴿ وَ لَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ط مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ اَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۞ لَنْ يَّضُرُّوْكُمْ اِلَّآ

اَذًی ؕ وَ اِنۡ یُّقَاتِلُوۡکُمۡ یُوَلُّوۡکُمُ الۡاَدۡبَارَ ۟ ثُمَّ لَا یُنۡصَرُوۡنَ ﴿۱۱۱﴾ ضُرِبَتۡ عَلَیۡہِمُ الذِّلَّۃُ اَیۡنَ مَا ثُقِفُوۡۤا اِلَّا بِحَبۡلٍ مِّنَ اللّٰہِ وَ حَبۡلٍ مِّنَ النَّاسِ وَ بَآءُوۡ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَ ضُرِبَتۡ عَلَیۡہِمُ الۡمَسۡکَنَۃُ ؕ ذٰلِکَ بِاَنَّہُمۡ کَانُوۡا یَکۡفُرُوۡنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ وَ یَقۡتُلُوۡنَ الۡاَنۡۢبِیَآءَ بِغَیۡرِ حَقٍّ ؕ ذٰلِکَ بِمَا عَصَوۡا وَّ کَانُوۡا یَعۡتَدُوۡنَ ﴿۱۱۲﴾ لَیۡسُوۡا سَوَآءً ؕ مِنۡ اَہۡلِ الۡکِتٰبِ اُمَّۃٌ قَآئِمَۃٌ یَّتۡلُوۡنَ اٰیٰتِ اللّٰہِ اٰنَآءَ الَّیۡلِ وَ ہُمۡ یَسۡجُدُوۡنَ ﴿۱۱۳﴾ یُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ وَ الۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَ یَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ یَنۡہَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡکَرِ وَ یُسَارِعُوۡنَ فِی الۡخَیۡرٰتِ ؕ وَ اُولٰٓئِکَ مِنَ الصّٰلِحِیۡنَ ﴿۱۱۴﴾ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۱۰۔۱۱۳)

''اور اگر اہل کتاب بھی ایمان لے آتے تو ان کے لیے بہت اچھا ہوتا۔ ان میں ایمان لانے والے بھی ہیں لیکن تھوڑے اور اکثر نافرمان ہیں۔ اور یہ تمہیں خفیف سی تکلیف کے سوا کچھ نقصان نہیں پہنچا سکیں گے اور اگر تم سے لڑیں گے تو پیٹھ پھیر کر بھاگ جائیں گے۔ پھر ان کو مدد بھی کہیں سے نہیں ملے گی۔ یہ جہاں نظر آئیں گے۔ ذلت (کو دیکھو گے کہ) ان کے ساتھ چمٹ رہی ہے بجز اس کے کہ یہ لوگ اللہ اور لوگوں کی پناہ میں آ جائیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آ جائیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی آیات کا انکار کرتے تھے۔ اور اس کے پیغمبروں کو ناحق قتل کر دیتے تھے۔ یہ اس لیے کہ یہ نافرمانی کیے جاتے اور حد سے بڑھے جاتے تھے۔ یہ بھی سب ایک جیسے نہیں ہیں۔ ان اہل کتاب میں سے کچھ لوگ حکم الٰہی پر بھی قائم ہیں۔ جو رات کے وقت اللہ کی آیات پڑھتے اور اس کے آگے سجدے کرتے ہیں۔ (اور) اللہ پر اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور اچھے کام کرنے کو کہتے اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں۔ اور نیکیوں پر لپکتے ہیں اور یہی لوگ نیکوکار ہیں۔''

تو کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ آیات عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھیوں کے متعلق نازل ہوئیں۔ یہ بھی کہا گیا کہ ﴿ مِنۡہُمُ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ ﴾ ''ان میں کچھ لوگ مومن بھی ہیں''۔ سے مراد عبداللہ بن سلام اور ان کے ایمان لانے والے ساتھی ہیں۔ ہماری دانست میں یہ آیت بھی اول الذکر آیت کی طرح تھی۔ اس لیے کہ یہ حضرات اہل کتاب نہیں رہے تھے۔ (بلکہ مومن ہو گئے تھے) جبکہ آیت میں وہ لوگ مراد ہیں جو بظاہر اہل کتاب میں سے تھے اور مخفی طور پر ایمان لا چکے تھے۔ لیکن مجاہدین ومہاجرین جیسے اعمال بجالانا ان کی طاقت سے باہر تھا۔ جیسے کہ آل فرعون کا مومن۔ جو کہ آل فرعون میں رہتے ہوئے ایمان لا چکا تھا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ قَالَ رَجُلٌ مُّؤۡمِنٌ ٭ۖ مِّنۡ اٰلِ فِرۡعَوۡنَ یَکۡتُمُ اِیۡمَانَہٗۤ اَتَقۡتُلُوۡنَ رَجُلًا اَنۡ یَّقُوۡلَ رَبِّیَ اللّٰہُ وَ قَدۡ جَآءَکُمۡ بِالۡبَیِّنٰتِ مِنۡ رَّبِّکُمۡ ؕ ﴾ (۴۰/المؤمن: ۲۸)

''اس موقع پر آل فرعون سے ایک مومن شخص، جو اپنا ایمان چھپائے ہوئے تھا بول اٹھا: کیا تم ایک شخص کو صرف اس بنا پر قتل کر دو گے کہ وہ کہتا ہے میرا رب اللہ ہے۔ حالانکہ وہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس بینات لے آیا۔''

تو وہ آل فرعون میں رہتے ہوئے ایمان لا چکا تھا۔ یہی حال ان لوگوں کا تھا۔ ان میں کچھ مومن بھی تھے۔ اسی لیے فرمایا:

﴿ وَ اَکۡثَرُہُمُ الۡفٰسِقُوۡنَ ﴿۱۱۰﴾ ﴾

''ان میں سے اکثر نافرمان ہیں۔''

پوری آیت اس طرح ہے:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (۳/آل عمران:۱۱۰)

''اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت واصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے کہ نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ اگر اہل کتاب بھی ایمان لے آتے تو ان کے لیے بہت اچھا ہوتا۔ ان میں ایمان لانے والے بھی ہیں (لیکن تھوڑے) اور اکثر نافرمان ہیں۔''

پھر فرمایا:

﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ۖ ﴾ (۳/آل عمران:۱۱۱)

''یہ تمہیں خفیف سی تکلیف کے سوا کچھ نقصان نہیں پہنچا سکیں گے۔''

یہ ان سب کے متعلق ہے صرف اکثریت کے متعلق نہیں۔ اسی لیے فرمایا:

﴿ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ (۳/آل عمران:۱۱۱)

''اور اگر تم سے لڑیں تو پیٹھ پھیر کر بھاگ جائیں گے۔''

پھر ان کو کہیں سے مدد بھی نہیں ملے گی۔ جنگ کی صورت میں ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کی صفوں میں بعض مومن بھی ہوں جو اپنے ایمان کو مخفی رکھے ہوئے ہوں۔ ان کے ساتھ جنگ میں موجود ہوں ان کے لیے ہجرت کرنا ممکن نہ ہو۔ وہ مسلمانوں کے بالمقابل لڑنے پر مجبور ہوں۔ تو وہ قیامت کے دن اپنی نیت کے مطابق اٹھائے جائیں گے۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

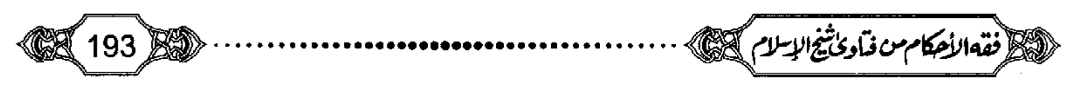
ایک لشکر اس گھر (بیت اللہ) پر حملے کے ارادے سے روانہ ہوگا۔ جب ایک چٹیل میدان میں پہنچے گا تو اسے زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔ کسی نے پوچھا اللہ کے رسول سب کو کیوں دھنسا دیا جائے گا۔ آخر ان کے ساتھ مجبوراً نکالے گئے لوگ بھی تو ہوں گے؟ فرمایا: ان کا حشر اپنی اپنی نیت کے مطابق ہوگا۔

اس قسم کے شخص کو اس کی ظاہری حالت کے اعتبار سے قتل کیا جائے گا۔ اور اس کے ساتھ کفار جیسا برتاؤ کیا جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ اسے اس کی نیت کے مطابق اٹھائیں گے۔ جیسے کہ مسلمانوں کے درمیان رہنے والے منافقوں سے عمومی برتاؤ مسلمانوں جیسا ہوگا۔ تاہم ان کا حشر ان کی نیت کے مطابق ہوگا۔ اور قیامت کی جزا وسزا کا انحصار دلوں میں پوشیدہ نیتوں پر ہے۔ صرف ظاہری اعمال پر نہیں۔ اسی لیے مروی ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ غزوہ بدر میں مسلمانوں کے ہاتھوں قید ہوئے تو کہنے لگے اے اللہ کے رسول! مجھے مجبور کر کے لایا گیا ہے تو آپ نے فرمایا تم بظاہر تو ہمارے مخالف لشکر میں ہی تھے۔ تمہارے دل کی حالت اللہ جانے۔

مختصر یہ کہ مسلمانوں میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو شخص دار الکفر میں ہوتے ہوئے ایمان لے آئے۔ ہجرت نہ کر سکتا ہو تو اس پر وہ احکام واجب نہیں ہوں گے جنہیں بجا لانے سے وہ عاجز ہے۔ اس پر وہی احکام واجب ہوں گے جن پر عمل کرنا اس کے لیے ممکن ہوگا۔ علم نہ ہو سکنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔ چنانچہ اگر اسے معلوم نہ ہو کہ نماز فرض ہے۔ اور وہ ایک عرصہ تک نماز نہ

پڑھے تو علما کے قوی تر قول کے مطابق فرضیت معلوم ہونے پر اس عرصہ کی نمازوں کی قضا اس پر واجب نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، اہل ظاہر کا یہی نظریہ ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی ایک صورت یہی ہے۔ یہی حال رمضان کے روزے اور زکاۃ اور دیگر فرائض کا ہے۔ اگر اسے شراب کی حرمت کا علم نہ ہو تو اس صورت میں پی لینے پر تمام مسلمانوں کے نزدیک اس پر کوئی حد نہیں۔ صرف نمازوں کی قضا میں اختلاف ہے۔ اسی طرح اگر وہ لاعلمی کی بنا پر سود یا قمار پر مبنی خرید وفروخت کرے لین دین پورا ہو جانے پر اسے اس معاملے کی حرمت کا پتہ چل جائے تو کیا وہ سودا ہو جائے گا یا کسی کے اسلام لانے سے پہلے کیے گئے معاملات کی طرح فسخ نہیں ہوگا؟ اسی طرح اگر کوئی شخص ایسا نکاح کرلے جو ان کے رسوم ورواج کے مطابق درست تھا۔ احکام اسلام سے تفصیلی واقفیت کے بعد اسے معلوم ہوا کہ اس نے بعض ضروری شرائط کو ادھورا رہنے دیا تھا۔ مثال کے طور پر عدت کے دوران نکاح کرلے۔ عدت گزرنے کے بعد اسے معلوم ہو کہ یہ نکاح ناجائز تھا۔ تو کیا اب اسے فاسد قرار دیا جائے گا یا اسلام لانے سے پہلے کیے گئے نکاح کی طرح برقرار رکھا جائے گا؟

ان تمام مسائل کی بنیاد یہ ہے کہ آیا شرعی احکام، نہ جاننے والے پر بھی عائد ہوتے ہیں یا ان کے لزوم کے لیے ان کا علم ہونا ضروری ہے؟ یا ناسخ احکام اور ابتدائی احکام کے درمیان فرق کیا جانا چاہیے کہ ناسخ کا لزوم تو نسخ کے علم کے ساتھ مشروط ہو اور ابتدائی احکام کے لزوم کے لیے انکا علم ہونا ضروری نہ ہو۔ اس مسئلہ میں تین آرا ہیں۔ امام احمد کے مذہب میں تین صورتیں ہیں۔ قاضی ابویعلی نے اپنی ایک کتاب میں پہلی دو صورتوں کا ذکر کیا ہے۔ ناسخ اور ابتدائی احکام میں فرق کرنے کی توجیہ، انہوں نے اور دوسرے علمانے اصول فقہ میں ذکر کی ہے۔ وہ یہ کہ مکلف کے حق میں نسخ صرف اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اسے ناسخ کا علم ہو۔ ابوالخطاب نے ایک صورت یہ بھی ذکر کی ہے کہ ناسخ کا علم نہ ہوتے ہوئے بھی حکم لازم ہوتا ہے۔ اسی باب کے متعلق یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص واجب طہارت (غسل جنابت یا وضو وغیرہ) چھوڑے رکھے اسے ان کے وجوب کا علم ہی نہ ہو یا کسی ایسی جگہ نماز پڑھ لے جہاں نماز پڑھنا منع ہو لیکن اسے اس کے منع ہونے کا علم نہ ہو تو کیا وہ نماز دوبارہ پڑھے گا؟ امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ دونوں امام احمد رحمہ اللہ سے بصراحت مروی ہیں۔ اس تمام باب میں درست بات یہ ہے کہ علم ہو جانے کے بغیر کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ اور جس عمل کے واجب ہونے کا اسے علم نہ ہو اس کی قضا بھی اس کے ذمے نہیں ہوتی۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ثابت حدیث ہے کہ بعض صحابہ رمضان کے مہینہ میں فجر طلوع ہونے کے بعد کھانا کھاتے رہے حتیٰ کہ سفید دھاگا سیاہ دھاگے سے متمیز ہو گیا۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ان روزوں کی قضا کا حکم نہیں دیا۔ بعض صحابہ (حضرت عمر اور ابوذر رضی اللہ عنہما) نے جنابت کے سبب کئی نمازیں چھوڑے رکھیں کہ انہیں معلوم نہیں تھا کہ اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی کو بھی قضا کا حکم نہیں دیا۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ مکہ کے مکینوں اور صحرا نشینوں میں سے بہت سے مسلمان تحویل قبلہ کے بعد بھی بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہے۔ انہیں بھی نمازیں لوٹانے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس کی مثالیں بہت ہیں۔ اور یہ اس قاعدہ سے مطابقت رکھتا ہے جس کے ائمہ سلف اور جمہور قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت واستطاعت سے بڑھ کر مکلف نہیں کرتے۔ وجوب کے لیے اس عمل کے بجا لانے پر قادر ہونا شرط ہے۔ اسی طرح کسی جرم پر سزا بھی اسی صورت لازم ہوتی ہے جبکہ حجت قائم ہو جانے کے بعد ہی اس کا ارتکاب کیا گیا ہو۔ وصلی اللّٰہ علی محمد و آلہ وصحبہ وسلم۔




فصل

علم کی اقسام

شیخ الاسلام قدس اللہ روحہ نے فرمایا:

علم کی اقسام ذکر کرتے ہوئے جب لوگ علوم شرعیہ اور علوم عقلیہ کے الفاظ بولتے ہیں۔ تو ان دونوں کے مابین عموم وخصوص کی نسبت بھی ممکن ہے۔ اور دونوں ایک دوسرے کے مقابل بھی ہو سکتے ہیں۔ بعض مقامات پر (عطف کے ساتھ) (علوم) شرعیہ اور عقلیہ کہنا درست ہوگا۔ اس لیے کہ علوم شرعیہ سے کبھی وہ امور مراد ہوتے ہیں جن کا شارع نے حکم دیا ہے۔ اور کبھی ان سے مراد شارع کی دی ہوئی خبریں ہوتا ہے۔ بسا اوقات اس کا اطلاق ان امور پر ہوتا ہے جن کا علم مشروع ہے اور کبھی ان سے مراد شارع کی تعلیمات ہوتی ہیں۔

پہلے اعلان کے مطابق علم مشروع (مشروع عمل کی مانند) واجب اور مستحب ہوتا ہے۔ شرعی طور پر مباح بھی بسا اوقات اس قسم میں داخل ہو جاتا ہے۔

دوسرے اطلاق میں اس سے مراد وہ علم ہے جو شارع کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ اس علم سے عبارت ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کو ایمان، قرآن، کتاب اور حکمت کے ذریعہ سکھایا۔ جن کے ساتھ آپ ﷺ مبعوث ہوئے تھے۔ اور یہ وہی علم ہے جس پر کتاب، سنت، اجماع اور ان کے توابع دلالت کرتے ہیں۔

اول الذکر شرع میں اپنے حکم کی طرف منسوب ہے اور مؤخر الذکر اپنے ذریعہ و دلیل کی طرف اول الذکر کے متعلق ہمارا "علم شرعی" کہنا وہی مفہوم رکھتا ہے جو عمل شرعی کہہ کر لیا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر ایسے ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (علم کی دو قسمیں ہیں) عقلی اور سمعی، اول الذکر مدح وذم، ثواب وعقاب، اور امر ونہی کے اعتبار سے ہے جسے خطاب تکلیفی کہتے ہیں۔ پھر ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی دو اقسام ہیں۔ کیونکہ جیسا کہ معلوم ہے کہ "شرعی" یا تو وہ ہے جس کی شرع نے خبر دی ہے یا وہ جس کا شرع نے حکم دیا ہے۔ اور جس کی خبر دی ہے اس کی عقلی دلیل بیان کر دی گئی ہوگی یا نہیں۔ اور جس کا حکم دیا ہے وہ شارع کا مقصود ہوگا۔ یا شارع کے مقصود کا لازم ہوگا۔ جس کے بغیر واجب یا مستحب کا بجالانا ممکن و متصور ہی نہیں۔ اس طرح یہ چار اقسام ہوئیں۔ چاہو تو مامور بہ کی تقسیم یوں بھی کر سکتے ہو۔

① جو صرف عقل کے ذریعہ معلوم ہو۔

② جو عقل کے ساتھ ساتھ شرع کے ذریعہ بھی معلوم ہو۔

یہ خبر اور امر دونوں لحاظ سے شرعی ہوگی۔ اس لیے کہ جس چیز کا علم شرع کے ذریعہ ہو دو حال سے خالی نہیں۔ ۱۔ اس سے شارع کی خبر مقصود ہو۔ ۲۔ یا شارع کی رہنمائی۔ جب اس سے شارع کی رہنمائی مراد ہو جیسا کہ آیات ربوبیت اور دلائل رسالت وغیرہ تو

یہ بیک وقت عقلی وشرعی ہوگا۔اس لیے کہ جب شارع کی جانب سے عقول کو آیات وبراہین کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے تو وہ راہ پا جاتی ہیں اور شارع کی رہنمائی کی روشنی میں علم سے بہرہ ور ہو جاتی ہیں۔ واضح رہے کہ دین کے بڑے بڑے اصولی مسائل مثلاً وجود باری تعالیٰ اور اس کی توحید، اس کا علم وقدرت، اس کی مشیت وعظمت، جزا کا اقرار اور حضرت محمد ﷺ کی رسالت کی شہادت وغیرہ، دین کے ایسے اصولی مسائل ہیں جو بذریعہ عقل معلوم ہو سکتے ہیں۔ شارع نے ان کے عقلی دلائل کی طرف متوجہ کیا ہے۔ انہی مسائل کو اہل کلام عقلیات کا نام دیتے ہیں۔ان مسائل کا ادراک جہاں عقل سے ہوتا ہے وہیں شرع کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔ میری مراد شرع سے اس کا محض خبر دینا نہیں۔ کیونکہ اس سے ذریعہ خبر کے صدق کا یقین ہو جانے کے بعد ہی علم حاصل ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے اخبار شرع سے علم کا حصول اقرار ربوبیت ورسالت پر موقوف ہے جو عقل کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے۔

شرع سے میری مراد اس کی ہدایت ورہنمائی ہے۔ جس طرح متعلم، اساتذہ ومصنفین سے جو استفادہ کرتے ہیں تو وہ ان دلائل کے ذریعہ ہوتا ہے جو انہوں نے عقول کے لیے بیان کیے ہیں۔

اس مقام کو ہوشمندی کے ساتھ سمجھ لینا چاہیے کیونکہ غلطی کا شکار ہونے والے بہت سے متکلم، محدّث، فقیہ اور عامی وغیرہ یہ سمجھتے ہیں کہ شارع سے حاصل ہونے والا علم نتیجہ ہے۔ یہی ان کی غلط فہمی ہے۔ اس علم کا منبع شارع کی ہدایت، تنبیہ اور رہنمائی وغیرہ سب ممکنہ اسالیب ہیں جو علوم دین میں استعمال ہوتے ہیں۔

علم شرعی کی دوسری قسم وہ ہے جو شارع کی خبر سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اس کا علم عقلی ذرائع سے بھی ممکن ہوگا یا نہیں۔ اگر اس علم کا حصول محض عقلی ذرائع سے ممکن نہ ہو تو اس کا انحصار صرف شارع کے خبر دینے پر ہے۔ اور اگر اس کا علم عقل کے ذریعہ ممکن ہو تو کیا ایسا ہوا بھی ہے؟ کہ شرع نے کسی چیز کا حکم دیا ہو اور اس کا علم عقل کے ذریعہ بھی ممکن ہے لیکن شارع نے اس کی عقلی دلیل کی طرف اشارہ تک نہ کیا ہو۔ امکان کی حد تک اگر شرع میں ایسی صفت موجود ہو تو اس سے کسی قسم کا نقص لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ جب خبر دینے والے کی صداقت پر یقین ہے تو اس کی خبر سے تمام ضروری معلومات پر یقین ہوگا۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ بہت سے لوگوں کو صرف شارع کی خبر کے ذریعہ ہی معلوم ہوتا ہے۔ وہ اس پر ایمان لا کر خوب اچھا کر رہے ہیں لیکن ایسا مطلق طور پر واقع بھی ہوا ہے؟

بہت سے فلاسفہ، متکلمین، فقہا، صوفی اور عام لوگ اس کے وقوع کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شارع نے جن امور کی خبر دی ہے ان میں سے بہت سے ایسے بھی ہیں جو عقل کے ذریعہ بھی معلوم ہو سکتے ہیں لیکن شارع نے عقلی دلیل ذکر نہیں کی۔ اس میں کلام ہے۔ کیونکہ کتاب وسنت کی دلالت کے مختلف اسالیب مثلاً خفی، جلی، ظاہر وباطن پر غور کرنے والا پکار اٹھے گا کہ جو معاملہ عقل کے ذریعہ معلوم ہو سکتا تھا۔ شارع نے اس کی عقلی دلیل کی سمت توجہ دلائی ہے۔ جیسا کہ اصول دین کے متعلقہ بڑے بڑے مسائل کے متعلق اتفاق ہے۔ (یہ بھی کلام سے خالی نہیں)۔ اس اعتبار سے علوم کی کئی اقسام ہوئیں۔

① جو صرف شریعت کے ذریعہ معلوم ہو سکتے ہیں۔ یعنی وہ امور جن تک عقل کی رسائی کسی بھی صورت میں ممکن نہیں ہے ان کے علم کا ذریعہ صرف شارع کی خبر ہے۔ البتہ ان کا علم بسا اوقات ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کے سوا کسی دوسرے کی خبر کے ذریعہ بھی ہو

جاتا ہے۔

② وہ معلومات جن تک رسائی صرف عقل کے ذریعہ ہوتی ہے۔ جیسے علم طب، ریاضی اور دیگر تکنیکی علوم۔

③ وہ معلومات جو دونوں ذریعوں سے ہم تک پہنچی ہوں۔ بایں طور کہ شارع نے اس کی خبر دینے کے ساتھ ساتھ اس کی عقلی دلائل کی نشاندہی بھی کی ہوگی یا نہ کی ہوگی۔

پہلی صورت میں وہ شرعی عقلیات ہوں گی یا شارع کی عقلی دلیل یا وہ امور ہوں گے جن کا سمجھنا مشروع ہے یا وہ مشروع عقل ہے یا پھر شارع نے ان کی صرف خبر دی ہو۔ اسی صورت میں یہ شارع کی عقلیات ہوں گی۔ اس فرق کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے۔لیکن عقلیات بسا اوقات شارع سے سمجھی جاتی ہیں۔ عام دینی اصول اسی قسم سے ہیں۔ اور بسا اوقات شارع کی بجائے کسی اور جانب سے سمجھی جاتی ہیں۔ یہی وہ قسم ہے جس کے وجود میں کلام ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عام فلاسفہ اور جمہور متکلمین شریعت کے علوم کی وسعت اور شارع کی ان پر دلالت سے واقف نہیں۔ اور وہ اس وہم میں گرفتار ہیں کہ عقلی علوم، شرعی علوم پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ان کی یہ جہالت دو جاہلی مقدمات پر قائم ہے۔

① شرعی علم، وہ ہے جس کی شارع نے خبر دی ہے۔

② شارع کی خبر سے حاصل ہونے والا علم، عقلیات کی فرع ہے۔ جبکہ عقلیات اصل ہیں۔ اس سے عقلی علوم کا شرعی علوم کی نسبت افضل ہونا لازم آتا ہے۔

حالانکہ یہ دونوں مقدمات باطل ہیں۔ اس لیے شرعی علوم، شارع کی خبر اور شارع کی دلالت دونوں کو شامل ہے۔ اور شارع نے جس چیز کی طرف رہنمائی کی ہے وہ ان تمام امور پر حاوی ہے جس کا علم عقل کے ذریعہ حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور تمام ادلہ وبراہین، اصول دین اور عقائد کے مسائل سب اس میں شامل ہیں۔ بلکہ میں نے تو فلاسفہ و متکلمین کے عمومی دلائل پر غور وفکر کیا تو واضح طور دیکھا کہ کتاب وسنت انکا ایسا نچوڑ ذکر کرتے ہیں جو میل سے پاک ہوتا ہے۔ اور ایسے امور ذکر کرتے ہیں جو ان کے گمان تک میں نہیں آتے۔ اور فلاسفہ کے بہت سے اضطرابات، شبہات واوہام حذف کر دیتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل میں کئی مقامات پر بیان کر چکا ہوں۔ اور اگر شرعی (علوم) سے مراد وہ علوم ہیں جن کا حصول مشروع ہے تو اس میں ہر واجب اور مستحب علم شامل ہوگا۔ بلکہ اس میں مباح بھی داخل ہوسکتا ہے۔ اور اصول دین اس اعتبار سے بھی علوم شرعیہ میں سے ہیں اور وہ امور جو صرف عقل کے ذریعہ معلوم ہوسکتے ہیں اگر شریعت ان کے علم کے حصول کا حکم دے تو وہ بھی شرعی ہوں گے۔

اس اعتبار سے شرعی علوم کی دو قسمیں ہوں گی۔ ۱۔ عقلیہ ۲۔ سمعیہ

پہلی تقسیم میں جو مقام شرعیہ کو دیا گیا تھا اس کی جگہ یہاں سمعیہ کو رکھا گیا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ جس عقلی علم کا شرع نے حکم دیا یا اس کی نشاندہی کی تو وہ (عقلی ہونے کے ساتھ ساتھ) شرعی بھی ہے۔ یا تو مامور بہ ہونے کے اعتبار سے یا شرع کی رہنمائی کی وجہ سے یا دونوں لحاظ سے۔ اس تفصیل سے واضح ہوا کہ وہ علوم عقلیہ جو شرعی علوم کے دائرہ سے باہر ہیں وہ صرف وہ علوم ہیں جن کا

شرع نے حکم نہیں دیا یا جن کی نشاندہی نہیں کی۔ وہ سب صنعت وحرفت کے باب سے ہیں مثلاً کھیتی باڑی، معماری اور پارچہ بافی وغیرہ۔ اور یہ صرف ان علوم میں ہیں جو افضل اور راجح نہیں ہیں۔ واضح ہوا کہ جن علوم پر شرعی ہونے کا اطلاق ہوتا ہے وہ افضل اور راجح ہیں نیز یہ کہ علوم عقلیہ وشرعیہ میں عموم وخصوص کی نسبت ہے۔ ایک قسم دوسرے کی مقابل نہیں ہے ہاں سمعی، عقلی کے مقابل ہے۔

علم، عقلی ہوتے ہوئے بھی تین اعتبار سے شرعی ہوسکتا ہے۔ شرع نے اس کا حکم دیا یا شرع نے اس کی خبر دی یا شرع نے اس کی طرف رہنمائی کی۔ شریعت کے ساتھ ان علوم کی تینوں نسبتوں پر غور کرو۔ پھر شرع نے جس علم کا حکم دیا ہے یا تو بذات خود مقصود ہوگا یا کسی مشروع کام کے لیے لازمی ہو کہ اس کے بغیر ممکن ہی نہ ہو۔ اسی طرح حکم شرعی سے معتزلہ صرف وہ امر مراد لیتے ہیں جس کی شرع نے خبر دی ہو۔ شاعرہ کے نزدیک اس سے وہ امر مراد ہے جسے شرع نے ثابت رکھا ہو۔ دونوں فریقوں کی موافقت ہمارے اصحاب (حنابلہ) میں سے ایک گروہ نے کی ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں بھی درست موقف یہ ہے کہ حکم شرعی کبھی وہ ہوتا ہے جس کی شرع خبر دے اور کبھی وہ ہوتا ہے جسے شارع ثابت رکھے۔ اور کبھی دونوں باتیں جمع ہوجاتی ہیں۔ (واللہ اعلم)


فصل

انتہائی جامع ومفید

جن اسما کے ساتھ، اللہ تعالیٰ نے کتاب وسنت میں احکام کو معلق کیا ہے ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جن کا مفہوم اور مصداق شریعت کے ذریعے سے معلوم ہوتا ہے ان کا بیان اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جیسا کہ یہ اسما ہیں: نماز، روزہ، حج، ایمان، اسلام، کفر، نفاق وغیرہ۔ ان میں سے کچھ اسما ایسے ہیں جن کا مفہوم لغت سے معلوم ہو جاتا ہے جیسے شمس وقمر، ارض وسماء اور بحر وبر وغیرہ۔ اور ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن کا تعلق انسانوں کے عرف وعادت اور رسم ورواج سے ہوتا ہے۔ ان کا مفہوم عرف وعادت کے اعتبار سے متنوع ہوتا ہے۔ مثلاً بیع، نکاح، درہم دینار اور قبضہ وغیرہ یعنی وہ اسما جن کا مفہوم شارع نے محدود نہیں کیا ہے۔ اور نہ انکا کوئی ایسا مفہوم ہے کہ جس میں تمام اہل زبان مشترک ہوں۔ بلکہ لوگوں کی عادات ورواج کے لحاظ سے اس کی مقدار واوصاف میں فرق رونما ہوتا رہتا ہے۔

جن اسما کا تعلق پہلی قسم سے ہے تو انہیں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے بیان فرما دیا ہے۔ اور جن کا تعلق دوسری یا تیسری قسم سے ہے تو صحابہ اور تابعین اس کی بابت کامل معرفت رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ زبان میں ان کے متعین مفہوم کو بھی جانتے تھے اور اس مفہوم کو بھی جو لغوی یا شرعی طور پر محدود نہیں ہوتا بلکہ عوام کی عرف وعادت کے مطابق لامحدود رہتا ہے۔ اس فرق کو ذہن نشین کر لیا جائے تو کتاب وسنت میں تفقہ اور بصیرت تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے۔ نبی اکرم ﷺ جب کسی اسم کا مفہوم ومصداق بیان فرما دیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ ﷺ نے اسے لغت سے منقول کیا ہے یا اس پر کچھ اضافہ فرمایا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے بیان سے اس لفظ کا مصداق ومقصود معلوم ہوتا ہے حقیقت خواہ کچھ بھی ہو۔ مثال کے طور پر ''خمر'' کا لفظ لیجئے آپ ﷺ نے وضاحت فرما دی کہ ''ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔''

اس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ قرآن میں ''خمر'' سے کیا مراد ہے۔ خواہ عرب اس سے پہلے ہر نشہ آور چیز پر خمر کا لفظ بولتے رہے ہوں یا یہ لفظ ان کے ہاں انگور کی شراب کے ساتھ مخصوص رہا ہو، اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کیونکہ ہمیں اللہ اور اس کے رسول کی مراد سے واقفیت مطلوب ہے۔ جو رسول اللہ ﷺ کے بیان سے حاصل ہو گئی۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کے اولین مخاطب لوگوں کی زبان میں خمر کھجور کے رس پر بھی بولا جاتا ہے اور کئی دوسرے مشروبات پر بھی۔ مدینہ میں کھجور کے سوا کوئی شراب نہ تھی۔ جب صورت حال یہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں جن اسما کے ساتھ امر ونہی اور حلت وحرمت وغیرہ کے احکام متعلق کیے ہیں ان میں سے مطلق کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی جانب سے رہنمائی کے بغیر مقید کرنا کسی کو روا نہیں ہے۔ اسی قسم سے الماء (پانی) کا

لفظ ہے۔ جو کتاب وسنت میں مطلق (بلا قید) وارد ہوا ہے نبی ﷺ نے اسے طہور اور غیر طہور میں تقسیم نہیں کیا۔ لہٰذا یہ تقسیم کتاب و سنت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو صرف یہ فرمایا ہے: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً﴾ ''تمہیں پانی نہ ملے''۔ تو تیمم کرلو، اس مسئلہ کو ہم نے کسی دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور واضح کیا ہے کہ جس پر الماء (پانی) کا اطلاق ہوسکتا ہے وہ طاہر وطہور ہے خواہ وہ واجب یا مستحب، وضو یا غسل میں استعمال شدہ ہو اور خواہ اس میں نجاست واقع ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ بشرطیکہ معلوم ہو کہ وہ اس میں مل کر ختم ہوچکی ہے۔ البتہ جب نجاست کا اثر واضح اور ظاہر ہو تو اس کا استعمال حرام ہے۔ کیونکہ یہ حرام چیز کا استعمال ہوگا۔


فصل

عورت کے ایام مخصوصہ سے متعلق مباحث

اسی قسم میں سے لفظ ''حیض'' بھی ہے۔ کتاب وسنت میں اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ متعدد احکام مربوط کیے ہیں لیکن اس کی کم ازکم یا زیادہ سے زیادہ مقدار کا تعین نہیں کیا گیا اور نہ طہر کی زیادہ سے زیادہ یا کم ازکم مدت معین فرمائی حالانکہ اس کی ضرورت بالعموم رہتی ہے۔ لغت اس مسئلہ میں تھوڑے یا زیادہ میں فرق ملحوظ نہیں رکھتی۔ لہٰذا جس کسی نے اس میں کوئی حد مقرر کی ہے تو اس نے کتاب وسنت کی خلاف ورزی کی ہے۔

علما میں سے بعض اس کی کم ازکم اور زیادہ سے زیادہ مقدار معین کرتے ہیں۔ پھر اس کی تحدید میں انکا اختلاف ہے۔ بعض کی زیادہ سے زیادہ کی حد دوسرے کی کم ازکم حد سے بھی کم ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں تیسرا قول صحت کے زیادہ قریب ہے وہ یہ کہ حیض وطہر میں کم ازکم اور زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد بندی نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ عورت مقررہ مدت تک مسلسل اور باقاعدہ حیض دیکھے وہی اس کی مدت حیض ہے۔ اگر اندازہ یہ ہو کہ ایک دن سے بھی کم مدت اس کی یہ حالت رہتی ہے تو اس کی مدت حیض یہی ہوگی اور اگر یہ دیکھا جائے کہ وہ سترہ دن سے بھی زیادہ باقاعدہ حیض میں رہتی ہے تو اس کی یہی مدت حیض ہوگی البتہ کسی عورت کا ہمیشہ خون جاری رہے تو یہ طے شدہ امر ہے کہ یہ حیض نہیں کیونکہ شرعی ولغوی طور پر معلوم ہے کہ عورت کبھی حالت حیض میں ہوتی ہے اور کبھی حالت طہر میں اور ان دونوں حالتوں کے احکام مختلف ہیں۔

عام طور پر عادت یہ ہے کہ عورت مہینہ کا چوتھائی حصہ (چھ یا سات دن) حالت حیض میں رہتی ہے اور نبی اکرم ﷺ نے اس مستحاضہ کو جس کی کوئی مستقل عادت معلوم نہ تھی اور خون کے رنگ میں بھی کوئی فرق نہ پڑتا تھا اسی عادت غالبہ کا اعتبار کرنے کا حکم دیا تھا۔ دو حیضوں کے درمیان طہر کی زیادہ سے زیادہ مدت کی کوئی حد مقرر نہیں، اس پر تمام فقہا کا اتفاق ہے۔ کیونکہ بعض عورتوں کو حیض بالکل ہی نہیں آتا۔ اس طرح اگر عورت کے حیض کے مابین مدت خاصی طویل ہو تو اس کی عدت تین حیض ہوگی یا حمل کے شک والی عورت کو حیض آنے کی صورت کی مانند ایک سال۔ فقہا کے اس بارے میں دو اقوال ہیں۔

اسی طرح حیض کے کم ازکم کی بھی کوئی حد نہیں۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک عورت کو ایک مہینہ میں یا اس سے بھی کم مدت میں تین بار حیض آجائے۔ البتہ اگر کوئی عورت عام اور معروف عادت کے خلاف کم مدت میں عدت گزر جانے کا دعویٰ کرتی ہے تو ضروری ہوگا کہ اس کے خاندان کے حالات جاننے والی خواتین اس کی شہادت دیں جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک ماہ میں تین حیض گزر جانے کا دعویٰ کرنے والی خاتون سے گواہی طلب فرمائی۔

رحم سے جو کچھ بھی خارج ہو اصل یہی ہے کہ اسے حیض شمار کیا جائے تاوقتیکہ اس کے استحاضہ ہونے کی دلیل قائم ہو جائے۔ اس لیے کہ اصل فطرت وجبلت کے مطابق وہی خون ہے جسے رحم اگلتا ہے اور دم فساد دوسری رگ کے پھٹنے کے سبب جاری ہوتا ہے اور وہ

بیماری کی مانند ہے اور اصل بیماری نہیں، صحت ہے۔ لہٰذا جب کسی عورت کے رحم سے خون جاری ہوگا تو اسے حیض ہی سمجھا جائے گا اور وہ اس کے سبب نماز نہیں پڑھے گی۔ اور جس نے یہ کہا کہ وہ ایک دن ایک رات کے بعد غسل کر لے گی تو اس کا قول معروف احادیث اور سلف امت کے اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ سب جانتے ہیں کہ عورتوں کو عہد نبوی میں حیض آتا تھا۔ پہلی مرتبہ حیض آنے پر ہر عورت مبتداۃ ہوتی ہے اس کے باوجود نبی اکرم ﷺ نے ان میں سے کسی ایک کو بھی یہ حکم نہیں دیا کہ وہ ایک دن ایک رات گزر جانے کے بعد غسل کرے۔ اگر ایسا حکم منقول ہوتا تو کم از کم حیض کی تعیین ہو جاتی۔ جبکہ محدثین کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے کم از کم مدت حیض کی تعیین نہیں فرمائی۔ تین دن کے متعلق روایت ہے لیکن ان سب احادیث کے من گھڑت اور جھوٹے ہونے پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ جمہور علما کا یہی قول ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی ایک روایت یہی ہے۔

اسی طرح وہ عورت جس کی عادت میں ایام کی کمی بیشی کے سبب تبدیلی آ رہی ہو تو وہ بھی ان ایام کو حیض ہی شمار کرے گی تاوقتیکہ خون جاری رہنے کے سبب اس خون کے استحاضہ ہونے کا یقین نہ ہو جائے۔ اس کا بھی وہی حکم ہے جو پہلی مرتبہ حائضہ ہونے والی کا ہے۔ مستحاضہ اپنی عادت پر عمل کرے گی۔ جیسا کہ ان میں سے ہر ایک کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے حدیث وارد ہوئی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا تینوں احادیث پر عمل ہے جبکہ کچھ علما نے دو پر عمل کیا ہے اور ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے صرف ایک پر عمل کیا جیسے ان تک احادیث پہنچیں یا انہوں نے از راہ اجتہاد جو سمجھا کہہ دیا......

حاملہ عورت اگر معروف طریقہ کے مطابق خون دیکھے تو وہ اصل کی بنا پر حیض ہی ہوگا۔ نفاس کے بھی کم از کم زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔ فرض کریں کوئی چالیس یا ساٹھ یا ستر دنوں سے زیادہ نفاس دیکھتی ہے تو یہ دم فساد ہے اس صورت میں چالیس روز آخری حد ہوگی۔ کیونکہ احادیث میں یہی مدت آخری بتائی گئی ہے۔

حیض آنے کے لیے عورت کی کسی عمر کی کوئی قید نہیں ہے۔ بالفرض اگر کوئی عورت ساٹھ یا ستر سال کی عمر کے بعد بھی معروف طریقے سے رحم سے جاری ہونے والا خون دیکھتی ہے تو وہ خون حیض کا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿ وَالّٰٓـِٔيْ يَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ ﴾ ''اور جو عورتیں حیض سے مایوس ہو جائیں''، میں کسی خاص عمر تک پہنچنا مقصود نہیں ہے، ورنہ اللہ اور اس کا رسول ﷺ ضرور بیان فرما دیتے۔ اس سے مراد صرف عورت کا بذات خود حیض سے مایوس ہو جانا ہے۔ چنانچہ اگر اس کا خون منقطع ہو چکا ہے اور اسے حیض آنے کی کوئی امید نہیں تو وہ آئیسہ (مایوس) ہے خواہ اس کی عمر چالیس برس کی ہو۔ پھر اگر عدت گزرنے کے انتظار کے دوران اس کا خون جاری ہو جائے تو معلوم ہوگا وہ آئیسہ نہیں تھی۔ اگر تین ماہ (عدت) گزر جانے کے بعد اس کا خون عود کر آئے تو بھی اس کا حکم وہی ہوگا جو باقی آئیسات یا حمل کے شک میں مبتلا خواتین کا ہوگا۔ جس کسی نے اس امر کو یاس قرار نہیں دیا اس کا فتویٰ اضطراب کا شکار رہا۔ خواہ وہ اسے خاص عمر قرار دے یا اسے کسی خاص عمر یا عورت کو حیض آنے کی امید کے انقطاع کیساتھ محدود نہ کرے۔

جب نفاس کی کوئی خاص حد مقرر نہیں ہے تو دو یا دو سے زیادہ جڑواں بچوں کو جنم دینے کی صورت میں یکساں طور پر یہ ہوگا کہ جب تک اسے خون نظر آئے گا وہ نفاس میں ہوگی۔ اور جب سے خون بہنا شروع ہوگا وہ نفاس ہی شمار ہوگا۔ دم نفاس کا حکم بھی دم حیض کا سا ہے۔

جس نے مذکورہ بالا طریق پر عمل نہیں کیا بلکہ کم از کم مدت حیض کو ایک یا تین حیض کے ساتھ محدود کیا ہے تو اس کے پاس کوئی قابل اعتماد دلیل موجود نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کی طرف منسوب اقوال، محدثین کے نزدیک باطل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے اگر کسی کے علم میں تین دن سے کم حیض نہیں تھا تو دوسرے نے کہا کہ ایک دن رات کا حیض بھی پایہ ثبوت کو پہنچا ہے۔ کسی کو صرف دن رات کا علم تھا دوسرے نے کہا کہ صرف دن کا ہی ثابت ہے۔ کسی بات کی نفی محض اس بنا پر کہ ہم اسے نہیں جانتے روا نہیں۔ اگر ہم اپنی معلوم حد کو شرع کی حد قرار دیں اور کہہ دیں تین دن یا ایک دن رات یا ایک دن سے کم حیض نہیں ہوتا کیونکہ ہمیں اس سے کم، کا علم نہیں ہے تو یہ عدم علم کی بنا پر ہمارا اپنی طرف سے شرع وضع کرنے کے مترادف ہوگا۔ حالانکہ عدم علم، علم کا عدم نہیں ہے (یعنی کسی چیز کی موجودگی کا علم نہ ہونے کا یہ معنی نہیں کہ ہمیں قطعی علم ہوگیا ہے کہ وہ چیز موجود ہی نہیں۔)

اگر یہ سچ مچ کوئی حد ہوتی تو رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم ہم سب سے پہلے ہوتا اور وہ اسے بیان بھی فرماتے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے امت کو وہ امور جن کی اللہ تعالیٰ نے تحدید کردی تو رسول اللہ ﷺ نے امت کے لیے واضح طور پر بیان فرمایا۔ مثلاً نماز، روزہ، حج کے اوقات ومواقیت۔ حج کے مقامات، زکاۃ کا نصاب اور مقدار، فرض نمازوں کی تعداد اور ان کے رکوع وسجود کی کیفیات وغیرہ۔ اسی طرح اگر حیض وغیرہ کی بھی کوئی حد ہوتی تو آپ ﷺ اسے ضرور بیان فرمادیتے۔ جب آپ ﷺ نے اس کی کوئی تحدید نہیں کی تو معلوم ہوا کہ یہ عورتوں کے اپنے علم اور لغت میں معروف حیض سے متعلق ہے۔ اسی لیے سلف میں بہت سے حضرات سے جب حیض کا مسئلہ پوچھا جاتا تو کہتے عورتوں سے پوچھو انہیں اس کا علم زیادہ ہے۔ یعنی اس کی پیش آنے والی اور پیش نہ آنے والی صورتوں کا علم عورتوں کو زیادہ ہے۔

حکم شرعی کا تعلق عادت کے مطابق جاری ہونے والے خون کے نام سے ہے۔ لہٰذا جو خون بھی جاری ہوگا تو اسے حیض ہی سمجھا جائے گا ماسوائے اس کے کہ اس خون کا بوجہ زخم یا مرض کے جاری ہونا معلوم ہوجائے۔ کیونکہ اس طرح نکلنے والا خون یا تو رحم کا چھوڑا ہوا ہے یا کسی ایک رگ یا بہت سی رگوں سے رستا ہے یا پھر عورت کی جلد یا گوشت سے نکلتا ہے یہ بھی چھوٹی چھوٹی رگوں سے نکلتا ہے۔ لیکن چھوٹے زخم کا خون بڑی رگ سے نکلنے والے خون کی طرح مسلسل نہیں بہتا اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے مستحاضہ سے کہا تھا کہ یہ کسی رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے۔ زخم سے بھی خون اسوقت بہتا ہے جب کوئی رگ پھٹ جائے جیسا کہ ہم انسانوں کے فصد کا ذکر کر چکے ہیں کیونکہ خون چھوٹی اور بڑی رگوں میں ہوتا ہے۔


فصل

موزوں پر مسح کرنے کا حکم

نبی اکرم ﷺ نے اپنی امت کو موزوں پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمیں نبی اکرم ﷺ نے یہ حکم دیا کہ ہم سفر میں ہوں تو تین دن یا تین رات تک موزے نہ اتاریں۔ ماسوائے حالت جنابت کے۔ یعنی پیشاب، پاخانہ، اور نیند کے بعد اتارنے کی ضرورت نہیں۔ آپ نے اس حکم کو موزے کے ازخود پاؤں میں اڑے رہنے یا نہ اڑ سکنے، کٹے پھٹے ہونے یا نہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا لہٰذا جسے موزہ کہا جاتا ہو اور انسان اسے پہنتے اور اس میں چلتے ہوں تو اس پر اللہ اور اس کے رسول کی اجازت کے مطابق مسح کر سکتے ہیں۔ اور جس چیز میں اس کی صفات پائی جائیں گی تو اس پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے کیونکہ محض اس کا نام موزہ ہونے میں کوئی تاثیر نہیں ہے حکم کا تعلق تو اس چیز کے ساتھ ہے جسے پہن کر چلا جا سکتا ہے۔ اسی لیے حدیث میں جرابوں پر مسح کی اجازت وارد ہے۔


فصل

سفر میں نماز قصر کرنے اور روزہ افطار کرنا

اسی طرح اللہ اور رسول ﷺ نے نماز میں قصر اور روزے کا افطار کرنا، اس چیز کے ساتھ معلق کیا ہے جسے سفر سے موسوم کیا جاتا ہے اور اسے مسافت کے ساتھ محدود نہیں کیا۔ اور نہ طویل ومختصر سفر میں فرق کیا۔ اگر یہ رخصتیں کسی محدود مسافت کے لیے خاص ہوتیں تو اللہ اور رسول ﷺ ضرور بیان فرما دیتے۔ لغت میں بھی سفر کے لیے کوئی طے شدہ مسافت نہیں ہے۔ لہٰذا جس پر اہل زبان ''سفر'' کا لفظ بولتے ہیں اس میں نماز میں قصر اور روزے کا افطار کرنا جائز ہوگا۔ جیسا کہ کتاب وسنت سے واضح ہوتا ہے۔ اہل مکہ نے نبی ﷺ کے ساتھ عرفات میں قصر نماز ادا کی۔ اور عرفات مکہ سے ایک ''برید'' کی مسافت پر ہے معلوم ہوا کہ ایک دن یا دو دن یا تین دن کی تحدید، شریعت کی عمومی تحدید نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں صحابہ سے جو آثار مروی ہیں تو وہ ذاتی طور پر محدود سفر ہو سکتے ہیں اور سفر ایسے ہی ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ ہر ایک سے مختلف روایات مروی ہیں۔ معلوم ہوا کہ انہوں نے سفر یا وقت کو نماز اور روزہ کے مقررہ اوقات کی طرح محدود نہیں سمجھا بلکہ بعض افراد کو در پیش صورت حال میں اس کے مطابق فتویٰ دیا۔ جیسے کہ مفتی، بعض احوال میں امیر وفقیر کے مابین فرق کو اپنی رائے کے مطابق متعین کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ شریعت نے غنی اور فقیر تمام لوگوں کے لیے برابر طور پر ایک مقدار مقرر کر دی ہے۔ بلکہ ایسا ممکن ہے کہ ایک آدمی کے پاس تھوڑا سا مال ہو اور وہ غنی شمار ہو اور دوسرے کے پاس اس سے کئی گنا زیادہ ہونے کے باوجود وہ فقیر ہو کہ اس کی ضروریات اور اہل وعیال زیادہ ہوں اسی طرح اس کے برعکس بھی ممکن ہے۔ کئی لوگ طویل فاصلہ طے کرنے کے باوجود مسافر نہیں ہوتے مثلاً ڈاکیا ایک پیغام پہنچانے یا سودا لینے کے لیے شہر سے نکلتا ہے اور پھر رکے بغیر واپس آ جاتا ہے تو اسے مسافر نہیں کہا جاتا (یاد رہے کہ اگر وہ مسافر کی طرح زادراہ لے کر چلے اور دوسرے مقام پر رات کو قیام کرے تو مسافر کہلائے گا۔) اس مسافت کو کوئی اور طے کرے گا تو مسافر ہوگا اور اسے زادراہ کی ضرورت ہوگی، اس بستی میں رات بسر کرے گا تو ایک یا دو دن سے پہلے واپس نہیں ہوگا۔ اور اسے لوگ مسافر کہیں گے۔ اور وہ جو سیدھا گیا اور فوراً واپس آ گیا اسے مسافر نہیں کہتے حالانکہ مسافت اور فاصلہ ایک ہی ہے۔

لہٰذا سفر، مسافت طے کرنے کی کیفیتوں میں سے ہے اسے کسی فاصلے یا مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ نبی اکرم ﷺ ہر ہفتہ کے روز کبھی سوار اور کبھی پا پیادہ قبا تشریف لے جاتے لیکن یہ سفر نہ ہوتا۔ لوگ جمعہ کی نماز کے لیے عوالی اور عقیق سے آتے اور رات کے وقت واپس اپنے گھروں کو پہنچ جاتے وہ بھی مسافر شمار نہ ہوتے تھے۔ اہل مکہ جب منیٰ اور عرفات جاتے تھے تو مسافر ہوتے تھے زادراہ لے کر چلتے تھے۔ سفر کی سی تیاری کرتے اور شہر سے باہر رات بسر کرتے تھے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی جمعہ کی نماز کے لیے یا کسی ضرورت سے آئے پھر اسی دن واپس ہو جائے تو ایسا شخص خواہ ایک برید مسافت طے کرے مسافر نہیں کہلاتا۔

لوگ ہمیشہ سے اپنے شہروں کے اردگرد باغات میں جاتے رہتے ہیں۔ کئی اپنے باغات میں درخت لگانے یا پانی دینے کے

لیے جاتے ہیں (جیسا کہ انصار مدینہ کے گرد اپنے باغات میں محنت کرتے تھے) اس کے باوجود انہیں مسافر نہیں کہا جاتا۔ خواہ کوئی وہاں دن بھر رہے خواہ وہاں رات بسر کرے اور کئی دن قیام پذیر رہے، خواہ اس کا باغ ایک برید سے بھی زیادہ مسافت پر ہو۔ اس لیے کہ باغات ان کے نزدیک کے شہروں کے تابع تھے۔ اور باغات کی طرف جانا ایسے ہی سمجھا جاتا تھا جیسا کہ شہر کے کسی حصہ میں جائے۔ اور بڑا شہر جس کی حدود ایک برید سے زیادہ وسیع ہو جائیں اس کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں جانے والا شخص مسافر نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ لوگ رہائش گاہوں اور ان کے مضافات کے مابین نقل وحرکت کرنے والے اور ان سب سے دور جانے والے مسافر کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ جب کہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساکنین اپنے باغات کو جاتے تو خود کو مسافر نہیں سمجھتے تھے۔ مدینہ طیبہ کی اس زمانہ میں فصیل نہ تھی۔ بلکہ مختلف قبائل الگ الگ رہتے تھے۔ اور الگ الگ حویلیوں میں رہتے تھے۔ اور ان کے درمیان طویل فاصلہ تھا۔ لیکن ایک قبیلہ کے مسکن سے دوسرے قبیلہ کے پڑاؤ کی طرف آنے والا مسافر نہیں کہلاتا تھا۔ اور ہر قبیلہ کے مساکن کے اردگرد باغات اور کھیت تھے۔ اور مدینہ کا نام ان سب کو شامل تھا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ ۛ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ۛ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ (۹/التوبۃ:۱۰۱)

”اور تمہارے گردوپیش جو بدوی رہتے ہیں۔ ان میں بہت سے منافق ہیں۔ اور اسی طرح خود مدینہ کے باشندوں میں بھی منافق موجود ہیں جو نفاق میں طاق ہو گئے ہیں۔“

یعنی لوگوں کو دو قسمیں شمار کیا گیا ایک اہل بادیہ یعنی اعراب اور دوسرے اہل مدینہ، اس طرح مکانات میں رہنے والے سب لوگوں کو ”اہل مدینہ“ کہا گیا۔ قباوغیرہ بستیوں میں رہنے والے افراد ان میں ہی شامل تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس زمانہ میں آج کی طرح فصیل نہ تھی اور نہ دروازے تھے۔ لیکن بسا اوقات مدینۃ کا لفظ اس کے آس پاس کے علاقہ پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور یہ تمام شہروں کے متعلق معروف ہے۔ مثلاً کوئی کہتا ہے کہ میں دمشق، قاہرہ یا بغداد گیا اور وہاں ایک مدت تک قیام پذیر رہا حالانکہ وہ شہر کی فصیل سے باہر ٹھہرا ہوتا ہے۔ تو شہر کا نام ان تمام رہائش گاہوں پر بولا جاتا ہے اگرچہ فصیل کے اندر کا حصہ باہر کی نسبت خصوصیت رکھتا ہے۔ اسی طرح مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی اندرون اور بیرون تھا جن کے درمیان یہ درے حد فاصل تھے۔ اور کتاب اللہ میں لفظ المدینۃ ان سب کو شامل ہے۔ اسی لیے ان تمام مقامات کے ساکنین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفا کی اقتدا میں نماز جمعہ وعیدین ادا کرنے آتے تھے۔ قباوغیرہ بستیوں میں نہ جمعہ ہوتا تھا نہ عید جبکہ نماز پنجگانہ ہر ہر قبیلہ میں قائم ہوتی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ”إن بالمدينة لرجالا“ (کہ مدینہ میں کچھ آدمی ہیں) بھی اسی قسم سے ہے اور تمام رہائش گاہوں کو شامل ہے۔ اسی طرح لفظ قریٰ (بستیاں) شہروں کو بھی شامل ہے۔ مثلاً آیت:

﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا ﴾ (۷/الأعراف: ٤)

”کتنی ہی بستیاں ہم نے ہلاک کر ڈالیں۔“

اور آیت:

﴿ وَلِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (٦/الأنعام:٩٢)

''تاکہ تم بڑے گاؤں (مکہ) اور جو لوگ اس کے اردگرد رہتے ہیں ان کو ڈراؤ۔''

اور فرمان الٰہی:

﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ (۲۸/القصص:۵۹)

''ہم بستیوں کو ہلاک کرنے والے نہ تھے جب تک کہ ان کے رہنے والے ظالم نہ ہو جاتے۔''

اور فرمان الٰہی:

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ (۱۱/هود:۱۰۰)

''یہ بستیوں کی خبریں ہیں جو ہم آپ پر بیان کر رہے ہیں، ان میں کچھ باقی ہیں اور کچھ ملیا میٹ ہو چکی ہیں۔''

اس میں شہر کے اندر اور باہر کی رہائش گاہیں داخل ہیں اگرچہ ان میں فصیل وغیرہ کا فاصلہ ہو اس لیے پیغمبروں کی بعثت اور عذاب وغیرہ کو ان میں سے بعض کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا تھا۔ جبکہ اکثر شہروں کا اندرون شہر اور بیرون شہر ہوتا ہے۔

لفظ الْكَعْبَةِ درحقیقت خاص طور پر اس عمارت کا نام ہے۔ پھر قرآن میں اس کے اردگرد پر بھی بولا گیا۔ مثلاً: ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ اسی طرح لفظ المسجد الحرام سے مسجد اور اس کے گرد حرم کا تمام علاقہ مراد لیا جاتا ہے۔ اسی طرح احد ایک پہاڑ کا نام ہے تاہم آس پاس کی زمین کو بھی کہہ دیتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جنگ، احد کے مقام پر ہوئی جبکہ یہ پہاڑ کے دامن میں ہوئی تھی۔ اسی طرح کسی جگہ کا نام عقبہ کسی کا قصر (اسی طرح عقیبہ اور قصیر (تصغیر کے ساتھ) پکارا جاتا ہے) وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی وہاں کوئی چھوٹا موٹا محل رہا ہوگا یا چھوٹی سی گھاٹی رہی ہوگی۔ رفتہ رفتہ اس سے کہیں بڑے علاقہ کا علم بن جاتا ہے اور مقامات کے ناموں میں ایسا بہت زیادہ ہے۔

مقصد یہ ہے کہ ایک ہی شہر کی آبادیوں میں آنا جانا سفر نہیں ہوتا۔ جب لوگ اپنے باغات میں آتے جاتے ہوں اور ان باغات میں ان کی رہائش گاہیں بھی ہوں تو ان کی طرف جانا، ان کے اپنی رہائش گاہ میں ایک طرف سے دوسری طرف جانے کی مانند ہے۔ مسافر اس وقت تک مسافر نہیں ہوتا جب تک کہ واضح طور پر بستی سے باہر کھلی زمین پر نہ آ جائے۔ جہاں چلنے والا پوشیدہ نہیں رہ سکتا بلکہ عام طور پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ ''سفر'' کے لفظ کا مفہوم لغت اور عرف کی روشنی میں سمجھا جائے گا۔


فصل

وسق، صاع اور دراہم کے بارے میں مباحث

اسی طرح نبی ﷺ نے فرمایا:

((لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة ولیس فیما دون خمس أواق صدقة، ولیس فیما دون خمس ذود صدقة))

''پانچ وسق سے کم میں زکاۃ نہیں۔ پانچ اوقیہ سے کم (چاندی) میں زکاۃ نہیں ہے۔ پانچ عدد سے کم اونٹوں میں زکاۃ نہیں ہے۔''

نیز فرمایا:

((لا شیء فی الرقة حتی تبلغ مائتی درهم))

''چاندی میں اس وقت تک زکاۃ فرض نہیں ہوتی جب تک وہ دوسو درہم کو نہ پہنچ جائے۔''

چوری کا ارتکاب کرنے والے کے متعلق فرمایا:

((یقطع إذا سرق ما یبلغ ثمن المحجن))

''جب ڈھال کی قیمت کے برابر چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔''

نیز فرمایا:

((تقطع الید فی ربع دینار))

''۱/۴ دینار میں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔''

اوقیہ آپ ﷺ کی زبان (عربی) میں چالیس درہم کو کہتے ہیں۔ آپ ﷺ نے درہم و دینار کی کوئی حد ذکر نہیں فرمائی نہ آپ ﷺ نے درہم بنائے۔ اور نہ اس وقت جزیرۂ عرب میں کوئی ٹکسال ہی تھی۔ بلکہ کفار کے بنائے ہوئے درہم وہاں لائے جاتے تھے۔ ان میں بڑے بھی تھے اور چھوٹے بھی۔ کبھی گن کر سودا ہوتا اور کبھی تول کر۔ جیسا کہ فرمایا:

((زن وارجح فإن خیر الناس أحسنهم قضاء))

''وزن کرو اور جھکتا تولو۔ کہ سب سے اچھا آدمی وہ ہے جو دوسروں کا حق اچھے طریقے سے ادا کرے۔''

اور وہاں پر (مدینہ کی منڈی میں) ایک وزّان بھی تھا جو اجرت لے کر وزن کرتا تھا۔ معلوم ہوا کہ تولنے کی صورت میں ایک خاص بات کا ہونا ضروری ہے جس سے دراہم کا وزن معلوم ہو سکے لیکن نبی ﷺ نے اس کی بھی کوئی حد یا مقدار مقرر نہیں کی ہے۔

علما نے ذکر کیا ہے کہ درہم تین طرح کے تھے۔ ۸ دانہ، ۶ دانہ، ۴ دانہ اور ممکن ہوتا تھا کہ بیچنے والا ان میں سے کسی ایک قسم میں سودا طے کرے اور خریدار وہ قیمت وزن کے حساب سے ادا کر دے اس کے باوجود آپ ﷺ نے درہم و دینار کا لفظ بولا اور

اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ حکم ان سب انواع کو شامل تھے۔ اور جس شخص کی ملکیت میں چھوٹے دراہم کے پانچ اوقیہ یعنی دوسو درہم ہوں گے اس پر ان کی زکاۃ ادا کرنا واجب ہوگا اور یہی حکم درمیانے، یا بڑے دراہم کا ہے۔

اس طرح لوگ درہم و دینار کے وزن و مقدار کے بارے میں اپنے عرف و عادت کے تابع ہوتے ہیں۔ جس مقدار پر وہ متفق ہوجائیں اور اسے درہم قرار دے لیں وہی درہم ہوگا جسے دینار قرار دیں وہی دینار ہوگا۔ اور شارع کا خطاب اس کو شامل ہوگا۔ بڑا ہو یا چھوٹا۔ اگر ان کے ہاں رائج درہم بڑے ہوں اور ان کے سوا کسی کو وہ درہم نہ کہتے ہوں تو ان میں سے کسی پر زکاۃ واجب نہ ہوگی تا آنکہ وہ دوسو دراہم کا مالک بن جائے۔ اور اگر ان کے ہاں چھوٹے دراہم پائج ہوں تو ان میں سے دوسو درہم کے مالک بن جاتے اور اگر ان کے ہاں چھوٹے درہم رائج ہوں تو مجموعی طور پر دوسو درہم کے مالک پر زکاۃ فرض ہوگی۔

سب پر ایک ہی مہر ہو یا مختلف ہوں۔ خالص ہوں یا ملاوٹ والے۔ جب تک اسے صرف درہم کہا جاتا ہے اس کا حکم یہی ہوگا۔ بہت سے اہل علم کا یہی قول ہے۔

البتہ جب اس کے ساتھ کسی صفت کا اضافہ کر دیا جائے مثلاً اگر اس میں غالب حصہ تانبے کا ہو اور اسے ''سیاہ درہم'' کہا جائے تو یہ صرف ''دراہم'' کے دائرے میں داخل نہیں ہوگا۔ یہ مقام غور طلب ہے۔ اس بنا پر صحیح قول انہی فقہا کا ہے جو دوسو دراہم میں زکاۃ واجب قرار دیتے ہیں خواہ وہ درہم ملاوٹ والے ہوں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی ایک قول یہی ہے۔ اور اگر چور تین درہم چرائے وہ بڑے ہوں، چھوٹے ہوں یا ملے جلے ہر حال میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

''وسق'' ان کے ہاں مشہور تھا کہ ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ اور صاع بھی ان کے ہاں جانا پہچانا ہے وہ ایک ہی ہے اور اس کی مقدار میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اہل مدینہ نے صاع خود بنایا تھا۔ باہر سے ان کے ہاں نہیں آیا تھا۔ تو جب شارع نے وجوب زکاۃ کو پانچ وسق سے مربوط کیا۔ تو یہ ربط ایک محدود مقدار سے تھا۔ اور تمام لوگ اس میں برابر تھے۔ بخلاف اوقیہ کے کہ اس کی کوئی مقدار مقرر نہ تھی کہ جس میں تمام لوگ برابر ہوں۔ بلکہ بعض کے ہاں رائج مقدار دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ تھی۔ جیسے کہ مسجد، گھر، حویلی شہر اور بستی کے الفاظ ہیں۔ ان کے چھوٹا بڑا ہونے میں لوگوں کے رسم و رواج مختلف ہیں۔ اور شارع کا لفظ ان سب کو شامل ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ صاع اور مد میں بھی لوگوں کے رسم و رواج کا لحاظ کیا جائے گا اور اس پر دلیل یہ لائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع بڑا تھا اور وہ اسی حساب سے خراج وصول کرتے تھے اور وہ آٹھ رطل کا تھا جیسا کہ اہل عراق کا قول ہے۔ تو ایسا کہنا صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ اس علاقہ کے لوگوں کے ہاں دو ہی پیمانے رائج ہوں ایک چھوٹا ایک بڑا۔ اور صدقۃ الفطر ان میں سے بڑے کے ساتھ مقرر ہو۔ اور وسق بڑے ساٹھ صاع کا ہو۔ جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وسق کے ساتھ پائی جانے والی اجناس کے نصاب نیز صدقۃ الفطر کی مقدار کو صاع میں بیان فرمایا۔ اور ان میں سے کسی بھی مسئلہ کو مد کے ساتھ منسلک نہیں کیا۔

لیکن اس کا کوئی بھی قائل میرے علم میں نہیں ہے۔ اور سلف کے اقوال کے سوا کچھ کہنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود کا علم یقینی طور پر حاصل تھا۔ اگر صحابہ یا تابعین میں ایسے حضرات ہوں جنہوں نے صاع کو شرعی طور پر غیر مقرر غیر محدود مقدار قرار دیا ہو تو یہ مسئلہ بھی مسائل اجتہاد میں سے ہوتا۔

لیکن درہم ودینار میں لوگوں کا اختلاف اوران کے اقوال کا اضطراب تمہارے سامنے ہے۔ یہ اس لیے ہوا کہ ان کے اقوال، دلیل شرعی پر مبنی نہیں بلکہ انہوں نے عبدالملک کے بنائے ہوئے سکوں کی مقدار کو رسول اللہ ﷺ کے فرمان میں مقصود مقدار قرار دیا۔ اس بنا پر کہ عبدالملک نے بڑے چھوٹے اور درمیانے درہموں کو ملا کر چھ دانے کو معیار مقرر کر دیا۔

تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا۔ فرض کرو کہ حقیقت یہی ہے جو تم نے بیان کی۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے جب صحابہ کو درہم ودینار کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے خطاب فرمایا۔ جبکہ ان کے ہاں مختلف اوزان رائج تھے۔ جیسا کہ تم نے بھی ذکر کیا۔ بایں ہمہ آپ ﷺ نے صدقہ کو عبدالملک کی طرح درمیانی مقدار سے منسلک نہیں فرمایا بلکہ اس پر درہم ودینار کا لفظ مطلق طور پر استعمال فرمایا جیسا کہ قمیض، شلوار، تہہ بند، چادر، حویلی، بستی، شہر اور گھر کی مصنوعات کے لیے الفاظ استعمال کیے۔ اگر کسی چیز کے مصداق کے لیے کوئی مقررہ حد ہوتی تو اسی میں اختلاف کا علم رکھنے کی وجہ سے آپ اس کی مقررہ مقدار ضرور بیان فرما دیتے۔ لہٰذا درہم ودینار کے کسی ایک مقدار پر لوگوں کے اتفاق کا تعلق عادات سے ہے (شریعت سے نہیں۔)

''ذراع'' کا لفظ اس سے بھی زیادہ خلقی امور سے قریب تر ہے۔ اس لیے کہ ذراع انسان کا ہاتھ ہے اور انسان مخلوق ہے۔ کوئی ہاتھ دوسرے ہاتھ سے اتنا ہی متفاوت ہوتا ہے جتنا کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں پیدا کیا ہے۔ اس کے برخلاف درہم ودینار، مکان یا حویلی تو انسان اپنے اختیار سے بناتے ہیں اور اس کی کوئی حد نہیں۔ بلکہ کپڑے ان کے ماپ کے تابع ہوتے ہیں۔ اور مکانات اور شہر ان کی ضروریات کے مطابق ہوتے ہیں۔ درہم ودینار میں شرعی یا طبعی کوئی بھی حد نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنیاد عادت و اصطلاح پر ہے۔ اس لیے کہ اس کی مقدار کے ساتھ ان کے مقصد کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان سے غرض صرف اس قدر ہے کہ انسانوں کے باہم معاملہ کرنے کے لیے ایک معیار مقرر ہو۔ وگرنہ درہم ودینار بذات خود مقصد نہیں ہوتے۔ بلکہ یہ لین دین کا صرف ذریعہ ہیں۔ اس لیے یہ قیمت میں اس کے برخلاف باقی اموال سے بذات خود فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی مقدار طبعی یا شرعی ضروریات کی روشنی میں مقرر ہوتی ہے۔ اور جو چیز محض ذریعہ کی حیثیت کی حامل ہو اور جس کی بناوٹ یا اس کے اصل مادہ کے ساتھ کوئی غرض منسلک نہ ہو تو اس سے مقصد تو ہر حالت میں حاصل ہو ہی جاتا ہے۔

علاوہ ازیں (زکوۃ میں حد نصاب) پانچ وسق مقرر کی گئی ہے۔ اور یہ پانچ اونٹوں کا بوجھ ہے۔ اگر اس میں کسی برابر مقدار کا اعتبار نہ کیا جائے تو ضروری ہوگا کہ ہر قوم کے بوروں میں سے پانچ بور سمجھ لیے جائیں۔ نیز ہر قوم کے ''صاع'' کا لفظ رائج نہیں لہٰذا ان کے پیمانے کو شارع کا لفظ شامل ہی نہیں ہوگا۔ جس طرح کہ درہم ودینار کو شامل ہے۔ الا یہ کہ کہا جائے کہ صاع ہر پیمانے کا نام ہے جیسا کہ قرآن میں ہے: ﴿صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ تو اس صورت میں یہ لفظ بھی درہم کی مانند ہوگا۔


فصل

جزیہ کا معنی ومفہوم

اسی طرح لفظ اطعام عشرۃ مساکین (دس مسکینوں کا کھانا) کی بھی شرع نے مقدار معین نہیں کی۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿مِنۡ اَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُوۡنَ اَهۡلِيۡكُمۡ﴾ ہر علاقے کے لوگ اپنا درمیانی قسم کا کھانا جو کسی کو سیر کرتا ہو کھلا سکتے ہیں۔ جب کہ ہم نے کسی دوسرے مقام پر بالتفصیل بیان کیا ہے۔ اسی طرح لفظ ''جزیۃ'' اور ''دیت'' ہے۔ جزیۃ جزی یجزی سے فعلۃ کا وزن ہے۔ جس کا معنی ''ادا کرنے'' کے ہیں۔ تقریباً یہی معنی اس حدیث کا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

((تجزء عنك ولا تجزء عن أحد بعدك))

''یہ تیری طرف سے تو کفایت کر جائے گا لیکن تیرے بعد کسی کو کفایت نہیں کرے گا۔''

دراصل جزا کا مصدر جزیۃ جیسے وعد کا مصدر عدۃ اور وزن کا زنۃ ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ دیۃ، وَدَی یَدِی سے ہے جیسے کہ وَعَدَ یَعِدُ عِدَۃً ہوتا ہے مفعول پر بیشتر مصدر کا لفظ اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مؤدی ادا کی گئی چیز کو دیت اور مجزی کو جزیہ کہتے ہیں۔ جیسے کہ موعود (جس کا وعدہ کیا گیا ہو) کو وعد کہہ دیتے ہیں قرآن میں ہے:

﴿وَ يَقُوۡلُوۡنَ مَتٰى هٰذَا الۡوَعۡدُ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ ۝ قُلۡ اِنَّمَا الۡعِلۡمُ عِنۡدَ اللّٰهِ ۖ وَ اِنَّمَاۤ اَنَا نَذِيۡرٌ مُّبِيۡنٌ ۝﴾
(٦٧/الملك:٢٥_٢٦)

''اور یہ لوگ پوچھتے ہیں کہ یہ وعدہ کب پورا ہوگا اگر تم سچے ہو۔ تم کہہ دو (متعین) علم تو بس اللہ ہی کے پاس ہے میں تو کھلا ڈرانے والا ہوں۔''

حالانکہ انہوں نے موعودہ عذاب دیکھا تھا۔ اسی طرح اسے ألاتاوۃ بھی کہا جاتا ہے جو اتی یوتی ایتاءً (ادا کرنا) سے مشتق ہے۔ ان تمام الفاظ میں لغوی طور پر کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ ان میں لوگوں کے رسوم ورواج کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے فقہا میں اختلاف ہے کہ آیا جزیہ کی مقدار از روئے شریعت متعین ہے یا حکام کے اجتہاد پر منحصر ہے؟ یہی اختلاف خراج کے متعلق بھی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جزیہ کی مقدار شرعی طور پر متعین نہیں حضرت نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا:

((أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا))

''ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑا لو۔''

یہ جزیہ ادا کرنے والوں کے لیے قیامت تک قانون نہیں بلکہ معاملہ تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل بحرین سے ہر ''بالغ مرد'' پر صلح ہوئی وہاں پر یہ مقدار مقرر نہیں کی گئی حالانکہ یہ بھی جزیہ تھا۔ اسی طرح اہل نجران پر جو جزیہ عائد کیا گیا وہ اپنی مقدار اور نوعیت میں اس سے مختلف تھا۔ معلوم ہوا کہ جزیہ کے متعلق اولوالامر جسے مصلحت سمجھیں اور معاہدہ کرنے والے جس پر راضی ہو جائیں وہی

جزیہ ہوگا جسے ادا کریں گے۔

رہی دیت تو قتل عمد میں اس کا انحصار بھی فریقین کی رضا مندی پر ہے۔ البتہ قتل خطا میں شرعی طور پر مقرر کر دی گئی ہے لہٰذا فریقین کی مرضی کا اس میں دخل نہیں بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ شریعت میں نماز اور زکاۃ کی طرح عمومی تعیین کی گئی ہے۔ اور اس کی جنس اور مقدار میں لوگوں کے احوال کے مطابق اختلاف ہو سکتا ہے۔ یہ دونوں میں سے بہتر قول ہے جس پر آثار بھی شاہد ہیں۔ نبی اکرم ﷺ نے سو اونٹ اسی اقدام کے لیے مقرر کیے تھے جن کی دیت اونٹ ہی تھے۔ اسی لیے سونا رکھنے والوں پر سونے، چاندی والوں پر چاندی، بکریاں رکھنے والوں پر، بکریوں اور کپڑا رکھنے والوں پر، کپڑے کی صورت میں دیت مقرر کی گئی ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا عمل بھی یہی تھا۔


فصل

آداب مباشرت

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ إِلَّا عَلٰٓى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (۷۰/المعارج:۲۹۔۳۰)

''اور وہ لوگ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ مگر اپنی بیویوں یا (کنیزوں سے) جو ان کی ملک ہوتی ہیں۔''

اور فرمان نبوی ہے:

((احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك))

''اپنا ستر بیوی یا لونڈی کے سوا سب سے چھپا کر رکھو۔''

قرآن حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ جن عورتوں سے عقد نکاح کے ذریعہ مباشرت کرنا حرام ہے ان کے ساتھ بطور کنیز مباشرت کرنا بھی حرام ہے۔ تو جن حالتوں میں بیوی سے بھی مباشرت حرام ہے مثلاً احرام، روزہ یا حیض کی حالت میں تو لونڈی سے مباشرت کرنا بالاولیٰ حرام ہوگا۔ سنت نے علی الاطلاق ہر کنیز کے استبرا کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ نبی اکرم ﷺ نے دوسرے کی کھیتی کو اپنا پانی لگانے سے منع کیا۔ اوطاس کی لونڈیوں کے متعلق فرمایا:

((لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ))

''حاملہ لونڈی کے ساتھ وضع حمل سے پہلے اور غیر حاملہ لونڈی کے استبرا سے پہلے مباشرت نہ کی جائے۔''

یہ جنگ کے نتیجہ میں غلام بننے والوں کے متعلق حکم ہے اس طرح کا فرمان وراثت، خرید یا کسی دوسرے طریقے سے ملکیت میں آنے والیوں کے متعلق نہیں فرمایا۔ لہٰذا واجب یہ ہے کہ اگر اس لونڈی سے مباشرت کی جاتی رہی ہے تو نیا مالک استبراء رحم سے پہلے اس سے مباشرت نہ کرے تاکہ اس کا پانی دوسرے کی کھیتی کو نہ ملے۔ تاہم اگر وہ جانتا ہو کہ اس لونڈی کا سابقہ مالک اس سے مباشرت نہیں کرتا تھا۔ مثلاً وہ لونڈی باکرہ ہو۔ یا وہ پہلے کسی عورت کی ملکیت میں ہو یا اس کا پہلے مالک سے بچہ ہو یا اس کے قابل اعتماد مالک نے بتایا ہو کہ وہ اس سے مباشرت نہیں کرتا تھا۔ تو اس صورت میں استبرا تک اس کی مباشرت حرام قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ نہ از روئے نص اور نہ از روئے قیاس۔

فصل

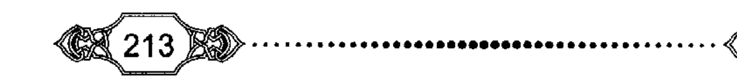
دیت عاقلہ کے ذمے ہے

حضرت نبی اکرم ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ دیت، عاقلہ کے ذمہ ہے۔ عاقلہ انسان کی مدد اور تعاون کرنے والوں کو کہا جاتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں عاقلہ عصبہ ہوا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو آپ نے دیت، اہل دیوان کے ذمے لگا دی۔ اسی لیے فقہا کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کیا عاقلہ کی شرعی طور پر تحدید کی گئی ہے۔ یا اس سے مراد ہر مددگار اور تعاون کرنے والا ہے۔ دوسری رائے اختیار کرنے والے ہر زمانے اور علاقے کے مطابق مددگار اور تعاون کرنے والوں کو عاقلہ قرار دیتے ہیں۔ نبی ﷺ کے عہد میں لوگ صرف اقربا کی مدد اور تعاون کرتے تھے۔ اس لیے وہ عاقلہ تھے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں کوئی رجسٹر نہ تھا نہ اس کے مطابق وظیفہ دیا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رجسٹر بنوایا تو معلوم ہو گیا کہ ہر شہر کے سپاہی ایک دوسرے کی مدد اور معاونت کرتے ہیں تو یہ عاقلہ بن گئے۔ دونوں میں سے یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ اور یہ بھی کہ عاقلہ حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مغرب میں سکونت پذیر ہو جائے وہاں اس کے معاون و مددگار بھی رہیں لیکن اس کا عاقلہ مشرق میں کسی دوسرے ملک میں ہو۔ ہو سکتا ہے انہیں خبر تک نہ ملتی ہو۔ (وراثت اور دیت کی ادائیگی لازم و ملزوم نہیں) ترکہ میں غیر حاضر فرد کا حصہ محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔ (جبکہ اس سے دیت میں حصہ طلب کرنا ممکن نہیں ہے) چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے قتل کی مرتکب ایک عورت کے متعلق فیصلہ کرتے ہوئے دیت کی ادائیگی کا ذمہ دار اس کے عصبہ کو قرار دیا اور اس کی وراثت، اس کے خاوند اور بیٹوں کو دی۔ معلوم ہوا کہ وارث اور عاقلہ میں فرق ہے۔

اسی طرح قتل خطا میں دیت کی ادائیگی کے لیے تین سال کی مہلت نبی ﷺ نے نہیں دی۔ آپ ﷺ کا فیصلہ تو فوری ادائیگی کا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین سال کی مہلت دے دی۔ بہت سے فقہا کہتے ہیں کہ دیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کے مطابق مؤجل ہوگی۔ بلکہ بعض تو اسے اجماعی مسئلہ بھی قرار دیتے ہیں۔ جبکہ بعض کی رائے ہے کہ اس کی ادائیگی فوری طور پر ہوگی۔

اس مسئلہ میں درست یہ ہے کہ فوری ادائیگی یا مہلت کا فیصلہ حالات اور مصلحت کے مطابق کیا جانا چاہیے۔ اگر قاتل کا قبیلہ اہل ثروت ہو اور دیت کی فوری ادائیگی سے ان پر بار نہ ہو تو یکبارگی وصول کر لی جائے گی۔ اور اگر ان پر شاق ہو تو مہلت دی جائے گی۔ امام احمد رحمہ اللہ کا منصوص قول یہی ہے۔

ان کے بہت سے اصحاب نے امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی رحمہ اللہ کی موافقت کرتے ہوئے دیت میں مہلت دینے کو واجب قرار دیا ہے لیکن یہ رائے انتہائی ضعیف ہے۔ اور ان لوگوں کے موقف سے مشابہت رکھتا ہے جن کے خیال میں امت کو نبی ﷺ کی شریعت منسوخ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ جیسا کہ بعض کہتے ہیں کہ اجماع کے ذریعہ شرعی حکم منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکروہ ترین قول ہے۔ لہٰذا سنت ثابتہ صرف سنت ثابتہ ہی سے منسوخ ہو سکتی ہے۔ سنت کے خلاف اجماع کا انعقاد محال ہے۔ ہاں اس اجماع کے ساتھ معلوم سنت ہو جس کے متعلق ہم قطعی طور پر جانتے ہوں کہ یہ پہلی سنت کی ناسخ ہے تو ایسا ممکن ہے۔




فصل

صدقات وخیرات کن کے لیے ہیں

آیت خمس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنِ﴾ (۸/الأنفال:۴۱)

''اس میں سے پانچواں حصہ اللہ کا اور اس کے رسول کا اور اہل قرابت کا اور یتیموں کا اور محتاجوں کا ہے۔''

''فیٔ'' کی آیت میں فرمایا:

﴿مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی﴾ (۵۹/الحشر:۷)

''جو مال اللہ نے اپنے پیغمبر کو دیہات والوں سے دلایا ہے وہ اللہ اور اس کے رسول، اور پیغمبر کے قرابت داروں، اور یتیموں، حاجت مندوں اور مسافروں کے لیے ہے۔''

اور صدقات کی آیت میں فرمایا:

﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ الْمَسٰکِیْنِ وَ الْعٰمِلِیْنَ عَلَیْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الْغٰرِمِیْنَ وَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ؕ فَرِیْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ۝﴾ (۹/التوبة: ۶۰)

''صدقات تو مفلسوں، محتاجوں اور کارکنوں کا حق ہے اور ان کے لیے جن کی تالیف قلوب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے۔ اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔''

غرضیکہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام اصناف کا ذکر مطلق طور پر کیا ہے۔ اور الفاظ میں کوئی اشارہ نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ان تمام اصناف میں صدقات تقسیم کرتے ہوئے مساوات ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ بلکہ ان الفاظ سے تو اس کے برعکس ثابت ہوتا ہے لہٰذا الفاظ کی بنا پر مساوات کو ضروری قرار دینے والے کا قول کتاب و سنت کے مخالف ہے۔ کیا آپ ملاحظہ نہیں کرتے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا:

﴿وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِکَةِ وَ الْکِتٰبِ وَ النَّبِیّٖنَ ۚ وَ اٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنَ وَ ابْنَ السَّبِیْلِ ۙ﴾ (۲/البقرة: ۱۷۷)

''بلکہ نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر، روز آخرت پر اور فرشتوں پر، اور اللہ کی کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائیں۔ اور مال باوجود عزیز رکھنے کے، رشتہ داروں، یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور مانگنے والوں کو دیں۔'' الخ۔

اور فرمایا:

﴿ وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ﴾ (۱۷/الإسراء:۲۶)

''اور رشتہ داروں، اور محتاجوں اور مسافروں کو ان کا حق دو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ ﴾ (٤/النسآء:۸)

''اور جب میراث کی تقسیم کے وقت (غیر وارث) رشتہ دار، اور یتیم اور محتاج آ جائیں تو ان کو بھی کچھ دے دیا کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ فِيْۤ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۝ لِّلسَّآىِٕلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۝ ﴾ (۷۰/المعارج:۲۴-۲۵)

''اور جن کے مال میں حصہ مقرر ہے مانگنے والے کا اور نہ مانگنے والے کا۔''

اور فرمایا:

﴿ فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ (۲۲/الحج:۳۶)

''تو اس میں سے کھاؤ اور قناعت سے بیٹھے رہنے والوں، اور سوال کرنے والوں کو بھی کھلاؤ۔''

تو ان مقامات میں سے کسی میں بھی مساوات واجب نہیں ہے۔ بلکہ ان میں سے اکثر میں تو مستحب بھی نہیں ہے۔ صدقہ واجب ہو یا مستحب۔ بلکہ تقسیم، مصلحت کے مطابق کی جائے گی۔ اور یہ جو ہم کہتے ہیں کہ قربانی اور ھدی میں ثلث کھانا اور ایک تہائی صدقہ کرنا مستحب ہے تو یہ اس وقت ہے جب ایک قسم کو دوسری پر ترجیح دینے کا کوئی خارجی سبب موجود نہ ہو ورنہ اگر فقرا کی تعداد زیادہ ہو جائے تو ایک تہائی سے بھی زیادہ ان میں تقسیم کرنا مستحب ہوگا۔ اسی طرح خود کھانے کا حکم ہے۔ جہاں ضرورت اور مصلحت کا اعتبار ہو تو وہاں صورت حال کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ بخلاف میراث کے کہ وہ نسبی تعلقات کے اعتبار سے تقسیم ہوتی ہے اور ان میں تفاوت نہیں ہوتا۔ مثلاً ابن (بیٹا) کا لفظ چھوٹے، بڑے کمزور، توانا سب پر یکساں طور پر بولا جاتا ہے۔ اور اس مقام پر اس کی ضرورت یا اسے دینے میں مصلحت کا اعتبار نہیں بلکہ صرف نسبی تعلق کا ہے۔ اس لیے ایک جنس میں مکمل مساوات ہوگی۔ البتہ جن امور میں ضرورت اور مصلحت کو مدنظر رکھا گیا ہے ان میں تمام اصناف کے مابین مساوات واجب یا مستحب نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ضرورت اور منفعت کے حساب سے دیا جائے گا۔ اور مذکورہ حکم: ﴿ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ ﴾ میں ''واؤ'' معطوف اور معطوف علیہ میں مذکورہ حکم میں اشتراک کا تقاضا کرتی ہے اور مذکورہ حکم یہ ہے کہ صدقہ کا حق ان اصناف کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ اور یہ تمام لوگ اس امر میں مشترک ہوں گے کہ صدقہ ان کے لیے حلال ہو۔ مذکورہ حکم میں اشتراک سے مساوات لازم نہیں ہے۔ کیونکہ الفاظ اس مفہوم پر بالکل دلالت نہیں کرتے۔ اسی طرح وقف اور وصیت کرنے والے کے کلام میں فیصلہ ہوگا۔ ایک شخص نے مدرس، معید، قیم، فقہا اور متفقہ کے لیے جائیداد وقف کی۔ اس مسئلہ پر بحث ہوئی تو ہم نے کہا تقسیم، مصلحت کے مطابق ہونی چاہیے۔ مدرس نے مذکورہ بالا وہم کی بنا پر پانچواں حصہ کا مطالبہ کر دیا۔ تو اسے کہا گیا پھر تو قیم کو بھی پانچواں حصہ ملنا چاہیے۔ چنانچہ اس کے موقف کا باطل ہونا ظاہر ہو گیا۔ آخرہ والحمد اللّٰہ رب العالمین۔

فصل

اطاعتِ رسول ﷺ کا وجوب اور مخالفت کی حرمت

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ایسے افراد کی شدید مذمت فرمائی ہے جو اتباع رسول ﷺ کا راستہ چھوڑ کر اپنے باپ دادا کا دین اختیار کرتے ہیں کہ جس پر انہوں نے پرورش پائی تھی۔ یہی وہ تقلید ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے۔ یعنی (یہ کہ) غیر رسول کی ان امور میں اطاعت (کی جائے) کہ جن میں اس نے رسول ﷺ کی تعلیمات کی مخالفت کی ہو۔ اور یہ تمام مسلمانوں کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے۔ کیونکہ خالق کی نافرمانی کی صورت میں مخلوق کی فرمانبرداری جائز نہیں ہے۔ (اور اللہ کے حکم کے مطابق) اطاعت رسول ﷺ ہر خاص وعام پر ہر جگہ ہر زمانہ میں ظاہر و پوشیدہ ہر حالت میں فرض ہے۔

اطاعت رسول جزو ایمان ہے

اور یہ ایمان کا حصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيٓ أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝ ﴾ (٤/النساء: ٦٥)

''سو آپ کے پروردگار کی قسم! یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ ہر اس جھگڑے میں جو ان کے درمیان ہو آپ کو حکم نہ بنالیں۔ اور پھر جو فیصلہ آپ کر دیں اس کے متعلق اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور اس کو پورا پورا تسلیم کرلیں۔''

اور فرمایا:

﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَّقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ...... ﴾ (٢٤/النور: ٥١)

''ایمان والوں کا قول تو یہ ہے جب وہ بلائے جاتے ہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف کہ ان کے درمیان فیصلہ کردیں تو وہ کہہ اٹھتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور مان لیا۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهٗٓ أَمْرًا أَنْ يَّكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣٣/الأحزاب: ٣٦)

''اور کسی مومن مرد یا مومن عورت کے لیے یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی امر کا حکم دیں تو پھر ان کو اپنے اس امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (۲۴/النور:۶۳)

''اور ان لوگوں کو جو اس (رسول ﷺ) کے حکم کی مخالفت کر رہے ہیں، ڈرنا چاہیے کہ کہیں ان پر (دنیا میں ہی) کوئی آفت نازل ہو جائے یا انہیں کوئی دردناک عذاب آ پکڑے۔''

پھر فرمایا:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (۳/آل عمران:۳۱)

''آپ کہہ دیں اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا۔''

قرآن میں اطاعت رسول ﷺ کی تاکید

قرآن حکیم میں تقریباً چالیس مقامات پر اطاعت رسول ﷺ کا فرض ہونا مذکور ہے۔ آپ ﷺ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ اور یہی اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت ہے، یہی اللہ کا دین ہے، یہی اسلام ہے۔ اور جن جن اشخاص کی اطاعت کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے (مثلاً حاکم، والد، خاوند) تو صرف اس لیے کہ ان کی فرمانبرداری درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے۔ ورنہ جب ان میں سے کوئی خلاف کتاب وسنت حکم دے تو اس کی اطاعت جائز نہ ہوگی۔ والد یا شوہر جائز کام کا حکم دیں تو ان کی اطاعت کی جائے گی۔

کتاب وسنت سے مخالفت کی صورت میں کسی کی اطاعت جائز نہیں

اسی طرح حاکم جب ایسا فرمان جاری کر دے جس کے متعلق خود اسے علم ہے کہ یہ شریعت کے خلاف ہے، اور عالم ایسا فتویٰ جاری کر دے جو اللہ کے حکم کے خلاف ہو، تو رعایا یا سائل کو لاعلمی کی صورت میں معصیت کا مرتکب نہیں سمجھا جائے گا۔ البتہ جب انہیں علم ہو کہ اس فرمان یا فتویٰ میں اللہ کے حکم کی مخالفت کی گئی ہے، تو جانتے ہوئے اس کی اطاعت کرنا موجب معصیت ہوگا۔

فرمان رسول ﷺ ثابت ہو جانے کے بعد اس کے خلاف تقلید عالم کے لیے جائز نہیں

یہی وجہ ہے کہ کئی علما نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے کہ جب کسی عالم پر اجتہاد و استدلال کے بعد رسول ﷺ کا لایا ہوا حق واضح ہو جائے، تو اس پر کسی اور کی تقلید کرتے ہوئے اس کے برخلاف عمل کرنا حرام ہے۔

استدلال کی صلاحیت رکھنے والے کے لیے تقلید کا حکم

البتہ استدلال کی استطاعت وصلاحیت رکھتے ہوئے کیا وہ تقلید کر سکتا ہے؟ اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

ا) امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کا موقف ہے کہ ایسے شخص کے لیے تقلید جائز نہیں۔

ب) امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ ایسے افراد کے لیے بھی تقلید کے جواز کے قائل تھے۔ حالانکہ مسئلہ مشہور ہے۔

بعض نے اس دوسرے قول کی نسبت امام احمد رحمہ اللہ کی طرف بھی کی ہے۔ لیکن اس کا ناقل امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول سے بے خبر ہے۔ جس کی وضاحت کسی دوسرے مقام پر کی جا چکی ہے۔

تقلید کے جواز کی صورت

استدلال کی استطاعت نہ رکھنے والے کے لیے کسی عالم کی تقلید جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ ایسے شخص کی صفات میں خاص تفصیل واختلاف پایا جاتا ہے جس کے بیان کا یہ موقع نہیں ہے۔

حرام تقلید کا بیان

یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نص اور اجماع کی رو سے حرام تقلید یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے فرامین کا معارضہ ان کے مخالف اقوال کے ساتھ کیا جائے۔ خواہ مخالفت کرنے والا کوئی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلٰى يَدَيْهِ يَقُوْلُ يٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا ۝ يٰوَيْلَتٰى لَيْتَنِيْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيْلًا ۝ لَقَدْ اَضَلَّنِيْ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِيْ ؕ وَ كَانَ الشَّيْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ۝ وَ قَالَ الرَّسُوْلُ يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا ۝ ﴾ (۲۵/الفرقان:۲۷-۳۰)

”اور جس روز ظالم اپنے ہاتھ کاٹ کاٹ کھائے گا۔ کہے گا کہ کاش میں رسول کے ساتھ راہ پر لگ جاتا۔ ہائے میری شامت: کاش میں نے فلاں شخص کو دوست نہ بنایا ہوتا یقیناً اسی نے نصیحت آ جانے کے بعد مجھے اس سے بہکا دیا۔ اور شیطان تو انسان کو جواب دینے والا ہے۔ اور رسول ﷺ کہیں گے اے میرے پروردگار! میری قوم نے اس قرآن کو بالکل نظر انداز کر رکھا تھا۔“

نیز فرمایا:

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُوْلُوْنَ يٰلَيْتَنَاۤ اَطَعْنَا اللّٰهَ وَ اَطَعْنَا الرَّسُوْلَا ۝ وَ قَالُوْا رَبَّنَاۤ اِنَّاۤ اَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَآءَنَا فَاَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا ۝ رَبَّنَاۤ اٰتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيْرًا ۝ ﴾

(۳۳/الأحزاب: ۶۶-۶۸)

”جس روز ان کے چہرے آگ میں الٹ پلٹ کیے جائیں گے وہ کہیں گے کہ کاش ہم نے اللہ کی اطاعت کی ہوتی اور رسول ﷺ کی اطاعت کی ہوتی۔ اور کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار! ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کا کہا مانا۔ سو انہوں نے ہمیں راہ سے بھٹکا دیا۔ اے ہمارے پروردگار! انہیں دہرا عذاب دے اور ان پر بڑی لعنت نازل کر۔“

نیز فرمایا:

﴿ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا وَ رَاَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ ۝ وَ قَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا ؕ كَذٰلِكَ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَيْهِمْ ؕ وَ مَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ ۝ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ٘ وَّ لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَ الْفَحْشَآءِ وَ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ

اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَ لَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْـًٔا وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ ۝ وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّ نِدَآءً ؕ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝﴾ (۲/البقرۃ:۱٦٦۔۱۷۱)

''اور اس وقت کا خیال کرو جب پیشوا اپنے مقتدیوں سے لاتعلقی کا اظہار کر کے الگ ہو جائیں گے۔ اور ان کے باہمی تعلقات ٹوٹ کر رہ جائیں گے۔ اور پیرو کہنے لگیں گے کاش ہم کو پھر ایک دفعہ جانا مل جاتا تو ہم بھی ان سے الگ ہو جائیں جس طرح یہ ہم سے الگ ہو گئے بس اسی طرح اللہ ان کے اعمال کو انہیں حسرتیں کر دکھائے گا۔ اور وہ دوزخ سے کبھی بھی نہ نکل سکیں گے۔ اے انسانو! زمین پر جو کچھ حلال اور پاکیزہ موجود ہے اس سے کھاؤ اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ وہ تو تمہیں بس برائی اور گندگی ہی کا حکم دیتا ہے اور اس کا کہ تم اللہ کے متعلق ایسی باتیں کہو جس کا تم علم نہیں رکھتے ہو۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ نے اتارا ہے اس کی پیروی کرو تو کہتے ہیں کہ نہیں ہم تو اس کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ خواہ ان کے باپ دادا ذرا عقل نہ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت پر ہوں۔ اور جو لوگ کافر ہیں ان کا حال تو اس شخص جیسا ہے جو ایسے جانور کے پیچھے چلا جا رہا ہے جو کچھ سنتا ہی نہیں بجز بلانے اور پکارنے کے یہ لوگ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں۔ سو کچھ بھی نہیں سمجھتے۔''

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے پیشواؤں اور پیروی کی بیزاری اور اظہار لاتعلقی کا ذکر فرمایا ہے جو وہ اپنے اتباع و مریدوں سے کریں گے۔ جو اللہ کی اطاعت کی بجائے (احکام الٰہی کے برخلاف ہونے کے باوصف) ان کی اتباع میں لگے رہے۔ اس کے بعد فرمایا: ﴿وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ﴾ ''تمہارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے''۔ پس اکیلا معبود ہی سچا معبود و مطاع ہے۔ تو جس نے اس کے برخلاف کسی اور کی اطاعت کی وہ اس مذمت میں سے (اپنی مخالفت کے مطابق) حصہ کا سزاوار ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَ وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ۚ حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّ فِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَ لِوَالِدَيْكَ ؕ اِلَيَّ الْمَصِيْرُ ۝ وَ اِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰۤى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۙ فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا وَّ اتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ۚ﴾ (۳۱/لقمان:۱٤۔۱۵)

''اور ہم نے انسان کو تاکید کی اس کے ماں باپ سے متعلق۔ اس کی ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹتا ہے کہ تم میری اور اپنے ماں باپ کی شکر گزاری کیا کرو، میری ہی طرف واپسی ہے۔ اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس بات کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو تو ان کا کہنا نہ ماننا۔ اور دنیا میں ان کے ساتھ خوشی سے بسر کیے جانا اور اسی کی راہ پر چلنا جو میری طرف رجوع کیے ہو۔''

اس کے بعد عام لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے زمین میں حلال وطیب چیزیں کھانے کا حکم دیا۔ اور اس حکم کی خلاف ورزی کرنے میں شیطان کی اتباع سے منع کیا۔ کیوں کہ وہ تو یہی حکم دیتا ہے کہ لوگ برائی اور بے حیائی کے کاموں میں مصروف رہیں اور اللہ تعالیٰ کے متعلق بے ساکھ باتیں کرتے رہو۔ چنانچہ اپنی مرضی سے کہتے پھریں کہ یہ حرام ہے اور یہ حلال ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی امور عقائد یہ اور عملیہ میں بغیر علم کے اللہ تعالیٰ کے متعلق کہتے رہتے ہیں۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّ هٰذَا حَرَامٌ ﴾ (۱۶/النحل:۱۱۶)

''اور اپنی زبانوں کے جھوٹ بنا لینے سے یہ مت کہہ دیا کرو کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام۔''

اہل تقلید دلیل سے تہی دامن

پھر اللہ تعالیٰ کے متعلق بغیر علم کے باتیں کرنے والوں کو کہا جاتا ہے:

﴿ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۷۰)

''جو کچھ اللہ نے اتارا ہے اس کی پیروی کرو۔ تو کہتے ہیں کہ نہیں ہم تو اس چیز کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔''

تو ان لوگوں کے پاس علم نہیں ہوتا بلکہ صرف اپنے بڑوں کی اتباع وتقلید ہی ہوتی ہے۔ اسی کی انہیں عادت وتربیت ہے۔

اہل ایمان کا بے مثل اعزاز

پھر خصوصی طور پر اہل ایمان سے خطاب فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَ اشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ۝ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ...... ﴾ (۲/البقرۃ:۱۷۲۔۱۷۳)

''اے ایمان والو! پاک چیزوں میں سے جو ہم نے تمہیں دے رکھی ہیں کھاؤ پیو اور اللہ کا شکر ادا کرتے رہو۔ اگر تم خاص اس کی بندگی کرنیوالے ہو۔ اس نے تم پر بس مردار، خون اور سؤر کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لیے نامزد کیا گیا ہو حرام کیا ہے۔''

گویا اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے دیئے ہوئے رزق میں سے پاکیزہ اور طیب چیزیں کھانے کا حکم دیا کیونکہ رزق دراصل صرف ان کے لیے ہے۔ اس مقام پر حلت کی شرط نہیں لگائی کیونکہ ان پر حرام شدہ چیزیں ذکر کر دی گئی ہیں۔ اور ان کے علاوہ ان کے لیے سب حلال ہے۔ اور جب عام لوگوں کو خطاب کیا تو انہیں زمین میں سے حلال و پاکیزہ اشیا کھانے کا حکم دیا۔ کفار کے لیے کوئی شے حلال نہیں کی گئی۔ حلت، ایمان کے ساتھ مشروط ہے۔ جو شخص اللہ کے رزق سے اس کی عبادت پر مدد نہیں لیتا اس کے لیے کوئی بھی چیز حلال نہیں ہے۔ اگرچہ حرام بھی نہیں ہے۔ لہٰذا نہ یہ کہنا درست ہے کہ اللہ نے ان کے لیے ان اشیا کو حلال کیا ہے اور نہ یہ کہ ان پر حرام کیا ہے۔ جو اشیا یہودیوں پر حرام نہیں وہ سورۃ الانعام میں مذکور ہیں۔ اسی لیے سورۃ الانعام وغیرہ میں ان لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام قرار نہیں دیا۔ مثلاً فرمایا:

﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ......﴾ (٦/الأنعام: ١٤٣)

''آپ ﷺ پوچھیں آیا دونوں نروں کو اللہ نے حرام کیا ہے یا دونوں مادوں کو؟''

پھر فرمایا:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ ......﴾ (٦/الأنعام:١٤٦)

''اور یہود پر ہم نے کھر والے کل جانور حرام کر دیے۔''

پھر فرمایا:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ......﴾ (٦/الأنعام:١٥١)

''آپ کہیے کہ آؤ میں تمہیں پڑھ کر سناؤں وہ چیزیں جو تم پر تمہارے پروردگار نے حرام کی ہیں الخ۔''

مزید ارشاد فرمایا:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ۖ ......﴾ (١٦/النحل:١١٨)

''اور جو لوگ دین یہود اختیار کیے ہوئے ہیں ان پر ہم نے وہ چیزیں حرام کر دیں جن کا بیان ہم آپ سے اس سے قبل کر چکے ہیں۔''

اور یہ بھی بتایا کہ ایسا ان کی شرارتوں کے سبب ہوا۔ چنانچہ فرمایا:

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ......﴾ (٤/النسآء:١٦٠)

''سو یہودیوں کی زیادتیوں کے باعث ہم نے ان پر بہت سی چیزیں، جو ان پر حلال تھیں حرام کر دیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ ......﴾ (٦/الأنعام:١٤٦)

''یہ سزا دی تھی ہم نے ان کو ان کی شرارت پر۔''

مذکورہ تمام امور، علما کے درست تر قول کی دلیل ہیں وہ یہ کہ ان اشیا کی حرمت کا حکم یہود پر حضرت محمد ﷺ کی بعثت کے بعد بھی باقی ہے۔ یہ تحریم اسی وقت زائل ہوگی جب وہ آپ ﷺ کی اتباع کریں گے۔ کیونکہ یہ ان کی زیادتیوں اور شرارتوں پر انہیں بطور سزا دیا گیا تھا۔ یہ سبب زائل نہیں ہوا بلکہ (آپ ﷺ پر ایمان نہ لانے کے سبب) اس میں اضافہ ہوا اور شدت پیدا ہوئی۔ اور وہ پہلے سے بھی زیادہ سزا کے مستحق بن چکے ہیں۔ نیز اس حرمت کی خبر، اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کی بعثت کے بعد صرف اس لیے دی ہے کہ واضح ہو جائے کہ ان اشیا کے سوا کچھ حرام نہیں۔ اگر یہ حرمت زائل ہو چکی ہوتی تو ان اشیا کو مستثنیٰ نہ کیا جاتا۔ (اور ان کی حرمت کی توثیق نہ کی جاتی) مزید برآں اللہ کی جانب سے کی گئی تحریم صرف اسی کے جائز کرنے سے زائل ہو سکتی ہے۔

طیبات صرف اہل ایمان کے لیے حلال ہیں

اور اس نے طیبات کا کھانا صرف اہل ایمان کے لیے حلال قرار دیا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا ...... ﴾ (٥/المائدة: ٩٣)

''جولوگ ایمان رکھتے ہیں اور نیک کام کرتے ہیں ان پر اس چیز میں کوئی گناہ نہیں جس کو وہ کھاتے ہوں۔''

نیز فرمایا:

﴿ اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ...... ﴾ (٥/المائدة:١)

''تمہارے لیے چوپائے مویشی جائز کیے گئے ہیں۔ بجز ان چیزوں کے جن کا ذکر (آگے) تم سے کیا جاتا ہے۔ ہاں شکار، اس حال میں کہ تم احرام میں ہو جائز نہیں ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ يَسْــَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ ؕ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ۙ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ ۫ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ۪ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۝ اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ ﴾

(٥/المائدة:٤-٥)

''آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز کھانے کی ہم پر حلال ہے؟ آپ کہہ دیجئے کہ تم پر (کل) پاک چیزیں حلال ہیں اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو۔ جن کو خدا کے دیے ہوئے علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو وہ جس جانور کو تمہارے لیے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو۔ البتہ اس پر اللہ کا نام لے لو اور اللہ کا قانون توڑنے سے ڈرو اللہ کو حساب لیتے دیر نہیں لگتی۔ آج تمہارے لیے ساری پاک چیزیں حلال کر دی گئی ہیں۔ اہل کتاب کا طعام تمہارے لیے جائز اور تمہارا طعام ان کے لیے حلال ہے۔''

یہ خطاب اہل ایمان سے ہے اسی لیے فرمایا:

﴿ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ ﴾

''اہل کتاب کا طعام تمہارے لیے حلال ہے۔''

پھر اس کے بعد فرمایا:

﴿ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ ...... ﴾

''اور تمہارا طعام ان کے لیے حلال ہے۔''

اگر ہمارے لیے حلال شدہ اشیا سب کی سب یہود و نصاریٰ کے لیے بھی حلال ہوتیں تو اس جملہ کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور یہ جو فرمایا کہ ﴿ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ ''کہ تمہارا طعام ان کے لیے جائز ہے''۔ اس حلت میں وہ اشیا داخل نہیں ہیں جو ان پر حرام ہیں جیسا کہ ﴿ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ ﴾ ''اہل کتاب کا طعام تمہارے لیے حلال ہے''۔ میں وہ چیزیں شامل نہیں ہیں جو ہم پر حرام ہیں خواہ اسے حلال ہی سمجھتے ہوں۔ جیسے حرم کا شکار اور غیر اللہ کے چڑھاوے۔

ان اشیا کا حکم جو اہل کتاب پر حرام تھیں اور ہمارے لیے حلال ہیں

کیا ان کے طعام میں جو ہمارے لیے جائز کیا گیا ہے وہ اشیا شامل ہیں جو ان پر تو حرام ہیں لیکن ہمارے لیے حرام نہیں مثلاً جب وہ اونٹ ذبح کر دیں؟ تو اس مسئلہ میں مشہور اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مشہور اور امام احمد رحمہ اللہ کا ایک قول تو یہ ہے کہ وہ ہم پر حرام ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہمارے لیے اس کا کھانا حلال ہے۔ پھر اس حرمت کی علت کیا یہ ہے کہ انہوں نے قصداً اسے حلال نہیں کیا۔ (کیونکہ ان کے لیے حلال ہی نہیں) یا یہ علت ہے کہ یہ ان کے طعام میں سے نہیں؟ اس میں بھی اختلاف ہے اور اگر وہ کسی مسلمان کے لیے ذبح کریں تو اس کا حکم بھی وہی ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے لیے ذبح کیا ہو۔ اس میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور جن لوگوں کا ذبیحہ جائز ہے ان کے بطور نسک (قربانی) ذبح کیے ہوئے جانور کے متعلق بھی علما میں دو قول ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں مروی ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ اسے ناجائز سمجھتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ جائز تصور کرتے ہیں۔ اس طرح جب ذبح کرنے والا یہودی ہو تو ذبیحہ میں دو علتیں ہونگی۔ یہ مقام ان مسائل کی تفصیل کا نہیں ہے۔

کتاب و سنت کا علم چھپانے والوں اور جان بوجھ کر اس کی مخالفت کرنے والوں کا حال

پھر اللہ سبحانہ نے ان افراد کا (جو علم و معرفت کے بغیر بلکہ محض اپنے آباؤ اجداد کی تقلید کرتے ہوئے اس کے متعلق باتیں کیے جاتے ہیں) حال بیان کرنے کے بعد ان لوگوں کا تذکرہ کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ہدایت و بینات کو لوگوں پر واضح کیے جانے کے باوجود چھپانے کی سعی لاحاصل میں مشغول ہیں۔ چنانچہ فرمایا:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۷۴)

''جو لوگ ان احکام کو جو اللہ نے اپنی کتاب میں نازل کیے ہیں، چھپاتے ہیں اور اس (کتمان حق) کے بدلے دنیا کے حقیر فائدے خریدتے ہیں تو یقین کرو یہی لوگ ہیں جو آگ (کے شعلوں) سے اپنا پیٹ بھر رہے ہیں۔ قیامت کے دن یہ اللہ کے خطاب سے محروم رہیں گے۔ وہ انہیں (بخش کر) گناہوں سے پاک نہیں کرے گا۔ اور ان کے لیے دردناک عذاب (میں مبتلا ہونا) ہے۔''

تو یہ حالت ان لوگوں کی ہے جو علم نبوی کے چھپانے کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور اس سے پہلے بیان شدہ حال ان افراد کا تھا جنہوں نے نبوی تعلیمات سے اعراض کرتے ہوئے کسی اور ذریعہ علم کی طرف رجوع کیا۔ نبوی علوم سے پہلوتہی کرنے والوں میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو متقدمین و متاخرین میں سے کسی کی یہ جاننے کے باوصف تقلید کیے جاتے ہیں کہ اس کا قول فرمان رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ اگرچہ وہ (جس کی اس طرح تقلید کی جارہی ہے) صحابی، تابعی یا ائمہ اربعہ وغیرہ میں سے مشہور فقیہ ہو۔

رہے وہ لوگ جو سمجھتے ہیں کہ جن علما کی تقلید وہ کر رہے ہیں ان کے اقوال رسول اللہ ﷺ کے فرامین کے عین مطابق ہیں تو اگر اس ادعا میں علمی طریقہ اختیار کریں تو مجتہد ہوں گے جس کا حکم وہی ہوگا جو اجتہاد کرنے والے کا ہوتا ہے (درست ہوا تو دو اجر اور خطا

کی صورت میں ایک اجر ملے گا) اور اگر بلا علم دعویٰ کر رہا ہے تو قابل مذمت ہے۔ جو شخص ایسے اجماع کا دعویدار ہو جو رسول ﷺ کے صریح فرمان کے مخالف ہو۔ اور اس کے دعویٰ کی تائید میں کوئی نص موجود نہ ہو اور وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ اہل اجماع کے لیے اپنی رائے کی بنیاد اہل کلام پر رسول ﷺ کے فرامین کی خلاف ورزی روا ہے اور یہ سمجھتا ہو کہ نص اجماع کیساتھ منسوخ ہو سکتی ہے جیسا کہ اہل الرائے کا ایک گروہ کہتا ہے اس شخص کا تعلق بھی انہی لوگوں سے ہے۔ اور اگر اس کا اعتقاد یہ ہو کہ اجماع اس نص پر دلالت کرتا ہے جو ہم تک نہیں پہنچی اور وہ (غیر معلوم) نص پہلی نص کی ناسخ ہوگی۔ یہ بات اگرچہ درست نہیں لیکن اس کا قائل مجتہد ہے۔ اس پر اس کا فاسد ہونا واضح کیا جائے گا۔ جس طرح کوئی صحیح حدیث کا معارضہ ضعیف کیساتھ کر رہا ہو اور (اپنے طور پر) سمجھتا ہو کہ وہ حدیث صحیح ہے۔ ایسا کرنا اگرچہ غلط ہے لیکن (ایسا کرنے والے پر) اس کے قول کا ضعف بیان کیا جائے گا۔

اسی طرح خلاف نص اجماع کو نسخ کی دلیل باور کرنے والے پر واضح کیا جائے گا کہ ایسا اجماع معدوم ہے یا اسے بتایا جائے گا کہ کسی نص کے خلاف جب اجماع منعقد ہوتا ہے تو امت کے پاس ظاہر و معلوم نص ہوتی ہے۔ جس کے متعلق انہیں یقینی طور پر خبر ہوتی ہے کہ یہ ناسخ ہے۔ اس لیے اجماع اور نص کے درمیان تعارض کا دعویٰ بے بنیاد ہے۔ مزید برآں اس پر واضح کیا جائے گا کہ ایسا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ نصوص معلوم و محفوظ ہیں امت ان کی تلاش و اتباع کی ذمہ دار ہے۔ اس کے مقابلے میں خلاف نصوص بے دلیل اجماع کا ثابت ہونا محال ہے۔ کیونکہ یہ معلوم کرنا ممکن ہی نہیں کہ علمائے امت میں سے ہر ایک نے اس نص کے خلاف ہی فتویٰ دیا ہے۔

اجماع کی اقسام

اجماع کی دو قسمیں ہیں:

① قطعی: اس کا خلاف نص ہونا معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں

② ظنی: یعنی وہ اجماع جو اقرار و استقرا پر مبنی ہوتا ہے۔ یعنی علما کے اقوال کا کامل تتبع کرنے کے باوجود مخالف قول نہ ملے۔ یا قرآن (کی تفسیر) کے متعلق کوئی قول مشہور ہو لیکن اس پر کسی کی تنقید معلوم نہ ہو۔ تو اس قسم کے اجماع سے استدلال اگرچہ جائز ہے۔ لیکن اس کا سہارا لیکر معلوم و مشہور نصوص کو رد کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا اجماع ظنی دلیل ہے۔ کوئی شخص اسے یقینی طور پر صحیح نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس اجماع کے مخالف کی نفی قطعی طور پر نہیں کی جا سکتی۔ اور جہاں مخالف کی نفی یقینی طور پر کی جا سکتی ہو وہ اجماع قطعی ہوتا ہے۔ البتہ جب ظن مخالف کے معدوم ہونے کا ہو لیکن دوٹوک انداز میں نہ کہا جا سکتا ہو تو یہ دلیل ظنی ہوگی۔ اور کسی ظنی دلیل کے سہارے معلوم نص کا معارضہ جائز نہیں۔ ہاں وہ قابل استدلال ہے اور اپنے کمتر ظن پر مقدم ہوگی۔ اور اس سے قوی تر ظن اس پر مقدم ہوگا۔ (دونوں کے ظن ہونے کی صورت میں) جب مجتہد کے ظن میں دلالت نص، ثبوت اجماع سے قوی ہو تو دلالت نص کو مقدم کر لے گا۔ اور اگر ثبوت اجماع کا ظن قوی تر ہو تو اسے ترجیح دے گا۔ اور نفس الامر میں حقیقت تک پہنچنے والا تو ایک ہی ہوتا ہے۔ اگر کسی کے پاس کسی مسئلہ کی فروع منقول ہو کر پہنچی ہیں اور وہ قطعی طور پر اس نقل کو صحیح قرار نہ دے سکتا ہو تو اس پر لازم ہے کہ اگر اس نقل کو باطل نہ بھی سمجھتا ہو تو بھی یہ گمان نہ کرے کہ اس مسئلہ میں اجماع منعقد ہو گیا ہے۔ کیونکہ جب اس کے نزدیک اختلاف

نقل کرنے والے کے صدق وکذب دونوں کا احتمال موجود ہے تو وہ ثبوت اجماع کے متعلق شک میں مبتلا رہے گا۔ اور شک کے ساتھ اجماع کا علم تو کجا، ظن بھی نہیں ہوتا۔ اور اس قسم کی مشکوک دلیل کے ساتھ شرعی ادلہ کا معارضہ کرنا روا نہیں ہے۔ ایسا ہونا ممکن بھی نہیں، ایسا اجماع منعقد ہونا ممکن ہے جس کی اتباع کرنا واجب ہو اور وہ اجماع کسی نص کے مخالف ہو جس کے مقابلہ میں کوئی اور نص نہیں پائی جاتی۔ اسی طرح کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جس کی اتباع واجب ہو اور امت میں اس کا قائل ہی کوئی نہ ہو۔

اجماع کا دعویٰ کرنے والوں پر مخالف اقوال مخفی رہتے ہیں

بلکہ یہ ہوتا ہے کہ نص کے مطابق اقوال بہت سے لوگوں پر مخفی رہ جاتے ہیں۔ مثلاً ترمذی نے کہا کہ ''میری کتاب میں ہر حدیث پر اہل علم میں سے کسی نہ کسی نے عمل کیا ہے۔ ماسوا دو احادیث کے۔ نمازیں جمع کرنے کے متعلق۔ چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل کرنے کے متعلق حدیث'' حالانکہ ان دونوں احادیث پر بھی ایک گروہ کا عمل رہا ہے۔ نمازیں جمع کرنے کی حدیث پر ہی تو امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کا عمل ہے۔ جس کے نزدیک کوئی نص پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے لیکن وہ ایسے کسی امام کو نہیں جانتا جو اس کا قائل ہو اور اسے یہ بھی خبر نہیں کہ اس نص کے مقابل قول پر اجماع ہو چکا ہے یا نہیں تو وہ اس شخص کی مانند ہے جس نے ایک دلیل پائی جس کے مقابل بھی دلیل ہے لیکن اسے ابھی تک یہ علم نہیں کہ ان میں سے کونسی راجح ہے۔ تو اس حالت میں وہ توقف کرے گا۔ تا آنکہ کسی ایک دلیل کا راجح ہونا واضح ہو جائے۔ گویا بغیر علم کے کوئی بات نہیں کرے گا اور نہ ایسی نص کی اتباع کرے گا جس کے مخالف نص یا امکان اجماع کے سبب اس کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کے امکانات، اس کے نزدیک برابر برابر ہیں۔ لہٰذا اتباع کے لیے ایسی نص ضروری ہے جو مخالف نص سے محفوظ ہو، تاکہ معارض کی نفی کا ظن غالب ہو بصورت دیگر توقف کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس قسم کا اجماع جس کا ثبوت ترجیح نہ ہو خلاف نص دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یا اس کے پاس نص ہو جو پہلی نص کی ناسخ ہو اور اس کے ساتھ اس کا گمان کردہ اجماع بھی ہو۔ اہل مدینہ کے اکثر مسائل جن میں تعامل سے استدلال کرتے ہیں ان میں ان کے پاس نص بھی ہوتی ہے۔ اس صورت میں وہ نص جس کی تائید عمل سے بھی ہوتی ہے مجرد نص پر مقدم ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں بھی یہی درست ہے۔ مثلاً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث: ((لا ینکح المحرم))، (حالت احرام میں نکاح نہ کرے)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت پر مقدم ہے۔ رہا نصوص کو صرف تعامل سے ٹکرا کر رد کرنا تو یہ جمہور علما کے نزدیک باطل ہے۔

اجماع کی مخالفت کا حکم

اجماع کے مخالف کی تکفیر کے مسئلہ میں علما میں دو آرا پائی جاتی ہیں:

اس مسئلہ میں تحقیق یہ ہے کہ معلوم وثابت شدہ اجماع کا مخالف تکفیر کا مستحق ہے۔ جس طرح کہ نصوص کی (دانستہ) مخالفت کرنے والا ہوتا ہے۔ لیکن یہ صرف انہی مسائل میں ہوگا جن میں نصوص بھی ثابت ہیں۔ رہا ایسے اجماع کا معلوم وثابت ہو جانا کہ جس میں نص سرے سے وارد ہی نہ ہو تو ایسا ممکن ہی نہیں۔ اور جو اجماع غیر معلوم ہے اس کی تکفیر کرنا بھی محال ہے اسی طرح اجماع اور نص دو مستقل دلیلوں کی طرح ہوں گے جیسے کتاب وسنت۔

کیا اجماع، دلیل قطعی ہے؟

اجماع کے متعلق یہ بھی اختلاف ہے کہ یہ دلیل قطعی ہے یا دلیل ظنی؟ اور اس مسئلہ میں تحقیق یہ ہے کہ قطعی اجماع، قطعی دلیل ہوتا ہے جبکہ ظنی اجماع، دلیل ظنی ہے۔ واللہ اعلم۔

اس آیت کی نظیر سورۃ مائدۃ میں بھی ہے اور سورۃ زخرف میں رسول اللہ ﷺ کا قول اس طرح ذکر کیا ہے: ﴿ اَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآءَكُمْ ﴾ اس حکم میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جن پر واضح کر دیا جائے کہ اس قول سے جس پر اس نے نشونما پائی ہے ایک اور بہتر قول موجود ہے۔ اور اس پر واجب ہے کہ اس کی اتباع کرے جیسے کہ فرمایا:

﴿ وَاتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ...... ﴾ (۳۹/الزمر: ۵۵)

''اور پیروی اختیار کرلو اپنے رب کی بھیجی ہوئی کتاب کے بہترین پہلو کی۔''

اور فرمایا:

﴿ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ﴾ (۳۹/الزمر: ۱۸)

''میرے ان بندوں کو جو بات کو غور سے سنتے ہیں اور اس کے بہترین پہلو کی پیروی کرتے ہیں۔''

اعتقاد کی حد تک تو واجب یہ ہے کہ دونوں اقوال میں سے بہتر کی اتباع کرے۔ کسی کے لیے جائز نہیں کہ ایک بات کا اعتقاد رکھے اور یہ عقیدہ بھی رکھے کہ اس کے مخالف قول بہتر ہے۔ اگرچہ بسا اوقات کم فضیلت والا عمل جائز ہوتا ہے لیکن اس صورت میں بھی اس پر فرض ہوگا کہ دوسرے عمل کے متعلق اعتقاد رکھے کہ وہ افضل ہے اور اسے افضل عمل محبوب تر ہونا چاہیے۔ اس صورت میں فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ کی تعمیل نہیں ہوگی۔

نقل اجماع میں اختلاف

جب ایک عالم اجماع نقل کرے اور دوسرا اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کرے اختلاف کرنے والے کا نام ذکر کرے یا نہ کرے تو یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ اختلاف کی نقل ثابت نہیں۔ کیونکہ اس کے بالمقابل کہا جا سکتا ہے کہ اجماع بھی تو ثابت نہیں۔ بلکہ اجماع نقل کرنے والا اختلاف کی نفی کر رہا ہے اور دوسرا اثبات کر رہا ہے اور مسلم ہے کہ مثبت منفی پر مقدم ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اختلاف نقل کرنے والا غلطی پر ہو سکتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ سند ضعیف ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا مدلول وہ نہ ہو جو ناقل نے سمجھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف کی نفی کرنے والے کے غلطی پر ہونے کا امکان اس سے کہیں زیادہ ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ میں کچھ اور اقوال ہوں جو اس تک نہیں پہنچے یا پہنچے لیکن وہ انہیں ضعیف الاسناد سمجھتا رہا جبکہ دوسروں کے نزدیک وہ صحیح تھے یا وہ سمجھتا رہا کہ وہ اس مسئلہ پر دلالت نہیں کرتے جبکہ وہ دلالت کرتے تھے۔ گویا جن جن غلطیوں کا امکان اختلاف نقل کرنے والے سے ہے اختلاف کی نفی کرنے والے سے بھی اسی قدر ہے بلکہ اختلاف کا علم نہ ہونا اس پر مستزاد ہے۔

اس بات میں تمام اختلافات مشترک ہیں۔ کیونکہ کسی شے کے متعلق علم معدوم ہونا، کسی شے کے معدوم ہونے کا علم نہیں ہے۔ خاص طور پر امت محمدیہ ﷺ کے علماء، جسے رب العالمین کے سوا کوئی شمار نہیں کر سکتا۔ اس لیے امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ علما کا کہنا ہے کہ

جو اجماع کا دعویٰ کرتا ہے جھوٹ کہتا ہے۔ یہ مریسی اور اصم جیسے لوگوں کا دعویٰ ہے۔ اسے کہنا یہ چاہیے کہ مجھے اختلاف کا علم نہیں امام شافعی، ابوثور رحمہما اللہ وغیرہ علما جو اجماع ذکر کرتے ہیں تو اس کی تفسیر یہی بتاتے تھے کہ وہ اختلاف کا علم نہیں رکھتے۔ اور بتاتے تھے کہ یہی اجماع ہے جس کا دعویٰ ہم کرتے ہیں۔

ثابت ہوا کہ اس قسم کا اجماع کہ جس کے بالمقابل اختلاف منقول ہو اور دونوں امور میں سے کوئی بھی قطعیت کو نہ پہنچے، دلیل و حجت نہیں ہوسکتا۔ اور جس کے نزدیک اختلاف و اجماع کی نقول میں سے کوئی بھی مقابل نقل پر ترجیح پانے کے قابل نہ ہو تو اس کے لیے اس (موہوم) اجماع کو نص پر یا نص کو اجماع پر ترجیح دینا مناسب نہیں بلکہ اسے توقف کرنا چاہیے۔ پھر اگر اختلاف نقل کرنے والے کا قول اس کے نزدیک ترجیح پائے تو اسے ظن غالب حاصل ہوگا کہ نص کے مخالف ایسا اجماع منعقد نہیں ہوا کہ جس کے مطابق عمل کیا جائے۔

اس باب میں ناقل کو بھی دیکھا جائے گا جس کے متعلق علم ہو کہ وہ اکثر حقیقت کے برعکس اجماع کا دعویٰ کرتا رہتا ہے تو وہ اس شخص کی مانند نہیں جس سے اس قسم کا دعویٰ صادر ہی نہ ہوا ہو۔ اسی طرح جس کے متعلق معلوم ہے کہ وہ اختلاف نقل کرنے میں شاذ و نادر ہی غلطی کرتا ہے تو وہ بھی اس شخص کی مانند نہیں ہے جو اکثر غلطی کا شکار رہتا ہے۔

اور جب اختلاف کی نقل میں دو عالم متفق ہو جائیں دونوں نے ایک دوسرے سے نقل نہ کیا ہو تو اس سے اختلاف ثابت ہو جائے گا بخلاف دعویٰ اجماع کے۔ اس لیے کہ اگر اجماع کی نقل پر ایک بڑی تعداد بھی متفق ہو تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ انہیں اختلاف کا علم نہیں۔

علاوہ ازیں اختلاف نقل کرنے والے عام طور پر نا قابل تردید حوالے پیش کرتے ہیں جبکہ اس کا انکار کرنے والے اس کا کوئی جواب نہیں دے پاتے متاخرین فقہا میں بہت سے یا اکثر حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے (فرامین) سے تمام مسائل اخذ کرنے سے عاجز ہیں۔ نتیجتاً ان ائمہ کے ملفوظات کو رسول ﷺ کی نصوص کا درجہ دے کر ان کی تقلید کرنے لگتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بہت سے لوگوں پیش آمدہ مسائل میں کہ جنہیں وہ از خود حل نہیں کر سکتے، تقلید کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ارادت، عبادت اور فقر و تصوف کے بہت سے سالکین اپنے مشائخ کو اسی مرتبہ میں سمجھتے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات اسے معلوم کا درجہ دے دیتے ہیں اور سلوک و طریقت اس کے سوا کسی سے اخذ نہیں کرتے حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ سے بھی نہیں۔ حالانکہ آپ ﷺ سے سلوک کا طریقہ سیکھنا متنازعہ فروعی مسائل سیکھنے سے کہیں زیادہ سہل ہے۔ اس لیے کہ سلوک انہی عبادات و اعتقادات اور اخلاق سے عبارت ہے جن کا اللہ اور رسول ﷺ نے حکم دیا ہے اور یہ سب کچھ کتاب و سنت میں واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ اہل ایمان کے لیے بمنزلہ غذا کے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ، کتاب و سنت اور رسول اللہ کی ماثورات ہی سے طریقت سیکھ لیتے تھے۔ اس کے لیے انہیں فقہا صحابہ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور ان مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان کوئی اختلاف رونما نہیں ہوا۔ جیسا کہ بعض فقہی مسائل میں ہوا جو اکثر اصحاب پر مخفی رہے۔ فتویٰ اور احکام میں تو ایک جماعت ہی کلام کرتی تھی اور انہیں سے فتویٰ پوچھا جاتا تھا۔

البتہ وہ واجب اور مستحب اعمال جن کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل ہوتا ہے تو وہ سب کتاب وسنت ہی سے اخذ کرتے تھے۔ اس لیے کہ قرآن وسنت ان کے بیان سے معمور ہیں۔ اس کے متعلق اگر کسی (صحابی) نے ایسی بات کہی جس کی نسبت اس نے اللہ اوراس کے رسول ﷺ کی طرف نہیں کی تو وہ بھی معنوی طور پر کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان میں سے کوئی حکیمانہ کلام کرتا ہے تو وہ بھی (تلاش کرنے پر) نبی ﷺ سے ماثور پایا جاتا ہے۔ جس طرح کہ نور علی نور کی تفسیر میں کہا گیا ہے۔ لیکن بہت سے اہل سلوک وطریقت نے چونکہ علم نبوی کی طلب سے گریز کیا جس کے ذریعہ اللہ اور رسول کے راستے کی معرفت حاصل ہوتی ہے نتیجہ یہ ہوا کہ وہ کسی شیخ کی تقلید کے محتاج ہو کر رہ گئے۔

طریقت کلام میں اختلاف کی وجہ

علم سلوک میں بہت سے مسائل ہیں جن میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے لیکن کتاب وسنت میں ایسی نصوص موجود ہیں جو ان متنازعہ فیہ مسائل میں درست موقف کی نشاندہی کرتی ہیں۔ ان میں ایسی نصوص بھی ہیں جن کا اکثر سالک فہم رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ مسائل سلوک، عقائد کے مسائل کی قسم سے ہیں۔ جو سب منصوص ہیں۔ (عقائد میں) اہل کلام کا اختلاف اس وقت رونما ہوا جب انہوں نے کتاب وسنت سے پہلوتہی کی جب یہ لوگ بدعت میں داخل ہوئے تو اختلاف واقع ہوگیا۔ اسی طرح عبادات کے طریقہ میں عام طور پر اختلاف، شرعی طریقے سے اعراض کرنے کے سبب ہے۔ اس طرح یہ لوگ بدعت میں گرفتار ہوتے ہیں اور ان میں اختلاف پھوٹ پڑتا ہے۔

فقہی مسائل میں اختلاف کا سبب

یہی حال فقہ کا ہے۔ اس میں اختلاف اسی وقت ہوتا ہے جب فقہا پر شارع کا بیان مخفی رہتا ہے لیکن فقہیات میں اختلاف صرف دقیق مسائل میں ہوتا ہے عام اور بڑے مسائل میں اختلاف نہیں ہوتا۔ خود صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی بعض مسائل پر اختلاف ہوا لیکن عقائد کے باب میں ان کے درمیان کوئی اختلاف رونما نہیں ہوا۔ اور نہ اس طریقہ کے بارے میں دو رائیں ہوئیں جس پر گامزن رہ کر انسان اللہ کے اولیا اور مقرب بندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔

عام مشائخ کے مقلد ہونے کی وجہ

یہی وجہ ہے کہ عام مشائخ فقہی مسائل مثلاً نکاح، فرائض، طہارت اور سجود السہو وغیرہ میں فقہا کی تقلید کرتے ہیں۔ کیونکہ ان مسائل کا نصوص وسنت سے اخذ کرنا دشوار ہے۔ البتہ توکل، اخلاص اور زہد کے مسائل میں وہ اجتہاد سے کام لیتے ہیں۔ جو اتباع رسول کرے وہ درست ہوتا ہے اور مخالف خطا پر ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عبادت وارادت کے باب میں اعتقاد وقول کی نسبت، زیادہ کثرت سے بدعات پائی جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قول کی نسبت، ارادہ میں اشتراک زیادہ پایا جاتا ہے کیونکہ قول کا تعلق عقل سے ہے جو خاصۂ انسان ہے۔ البتہ جنس ارادہ تو ہر حیوان میں موجود ہے۔ یہ لوگ عبادت کے ارادہ میں مشترک ہیں لیکن مراد (معبود) اور اس کی عبادت کے طریقوں میں اختلاف کا شکار ہو گئے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں نصاریٰ کی رہبانیت کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے یہ بدعت نکالی۔ اسی طرح قرآن نے مشرکین کی مذمت کی جنہوں نے عبادات وتحریمات

میں بدعات نکالیں۔ یہ بدعات عقائد میں بدعات کی نسبت زیادہ تھیں۔ کیونکہ یہ لوگ عقائد کے باب میں جاہل تھے اس لیے اس میں بدعات کم تھیں یہی وجہ ہے کہ رسول ﷺ کے زمانہ کا جس قدر قرب ہو بدعت خفیف تر ہوتی جاتی ہے۔ اور زیادہ تر مقالات میں ہوئی ہے۔ چنانچہ تابعین واتباع تابعین میں ایسا کوئی نہیں ہوا جو رقص وسماع کو عبادت قرار دیتا ہو۔ اس زمانہ میں خوارج، معتزلہ اور شیعہ تھے اس زمانہ میں تقدیر کا انکار کرنے والے بھی ہوئے لیکن کوئی ایسا نہ تھا جو (اپنی بداعمالیوں کے لیے) تقدیر کو دلیل بناتا ہو۔

وہ بہت سی بدعات جو زمانہ متاخرین میں صوفیا وفقرا اور زہاد میں ظہور پذیر ہوئیں۔ تابعین کا زمانہ ان میں سے اکثر سے پاک تھا۔ بخلاف بدعی مقالات کے کہ وہ زمانہ صحابہ وتابعین میں بھی ظاہر ہو چکے تھے۔ اس سے یہ جاننا مشکل نہیں کہ اس باب میں شبہ زیادہ قوی ہوتا ہے اور اس کا شکار ہونے والے (متاخرین کی نسبت) زیادہ عقل والے تھے۔ رہی ان (اہل سلوک) کی بدعات تو یہ حضرات زیادہ جاہل تھے اور اتباع رسول ﷺ سے دور تھے۔ اسی وجہ سے ان میں وہ لوگ ہوئے جنھوں نے الہ ہونے کا دعویٰ کیا اور وہ حلول واتحاد کا عقیدہ رکھتے تھے۔ وہ بھی ہوئے جو یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ رسول ﷺ سے افضل ہیں (معاذ اللہ) اور یہ کہ وہ رسول ﷺ (کی تعلیمات) سے بے نیاز ہیں۔ اور یہ کہ اللہ تک پہنچنے کا ان کے پاس خاص راستہ ہے جو رسول ﷺ کے راستہ سے الگ ہے۔ یہ مسلمانوں کی بدعات میں سے نہیں بلکہ ملاحدہ اور اہل فلسفہ کی بدعات کی جنس سے ہے جن کے متعلق لوگ جانتے ہیں کہ وہ مسلمان نہیں ہیں۔ لیکن حیرت اس بات پر ہے کہ ایسی باتیں کرنے کے باوجود جنہیں یہود ونصاری بھی زبان پر لاتے ہوئے شرماتے ہیں، یہ طائفہ اولیاء اللہ ہونے کا مدعی ہے۔ ان میں سے اکثر کو یہ خبر بھی نہیں کہ ایسی باتیں رسول ﷺ کی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ بلکہ ایک گروہ کے خیال میں تو اہل صفہ نے رسول ﷺ کے خلاف جنگ کی اور آپ ﷺ نے ان کی تقریر فرمائی۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے آپ ﷺ کو حکم دیا گیا کہ ان کے پاس جا کر انہیں سلام کہیں اور ان سے دعا کے طالب ہوں۔ اور یہ کہ انہوں نے آپ ﷺ کو پاس آنے کی اجازت بھی نہیں دی اور کہا ان لوگوں کے پاس جاؤ جن کی طرف تمہیں مبعوث کیا گیا ہے۔ آپ ﷺ نے اپنے رب کو بتایا تو آپ ﷺ کو مزید تواضع کا حکم دیا گیا۔ اور یہ کہنے کا حکم دیا گیا کہ تمہارا خادم تمہیں سلام کہنے حاضر ہوا ہے۔ تب جا کر انہوں نے خاطر داری کی اور داخل ہونے کی اجازت دی۔

ایسے کفریہ اعتقاد کسی یہودی اور نصرانی کے بھی نہیں ہو سکتے۔ یہ کہتے ہی کہ آپ ﷺ امیین کی جانب مبعوث رسول ہیں اس لیے آپ ﷺ نے ان کی باتوں پر سکوت اختیار فرمایا۔ بلکہ اس کا اعتراف کیا اور یہ بھی اقرار کیا کہ وہ اللہ کے خواص ہیں۔ اور یہ کہ اللہ ان سے رسول کے بغیر خطاب کرتا ہے۔ (اور رہنمائی کے لیے) انہیں رسولوں کا دست نگر نہیں کیا۔ جس طرح بادشاہ کے خواص، وزرا کے محتاج نہیں ہوتے۔ ان خرافات پر حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے قصہ سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ قصہ ان کے لیے نہیں بلکہ ان کے برخلاف حجت ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر واضح کیا جا چکا ہے۔ ضلالت وجہالت، عباد ومبتدعین میں اہل مقالات کی نسبت کہیں زیادہ ہے لیکن ان لوگوں میں زہد، کثرت عبادت اور اخلاق ایسے ہیں جو اصل مقالات میں مفقود ہیں۔ اور اہل مقالات میں نخوت، بخل اور قساوت قلبی پائی جاتی ہے۔ جس سے اہل عبادت دور ہیں۔ اس طرح اہل عبادت، نصاری سے مشابہت رکھتے ہیں اور اہل مقالات یہود سے۔ اور ہمیں یہ حکم ہے کہ اللہ تعالیٰ سے یہ دعا مانگتے رہیں:

﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ۬ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝ ﴾
(۱/الفاتحۃ:۶۔۷)

''ہمیں سیدھا راستہ دکھا، ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا، جو معتوب نہیں ہوئے جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔''

یہود و نصاریٰ سے مشابہت کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ان کے بڑے بڑے مشائخ نے توحید ربوبیت اور ایمان بالقدر کو پیش نظر رکھا اور یہ سب کائنات کو شامل ہے۔(اور وہ اوامر شرعیہ کو فراموش کر بیٹھے) انہوں نے اسی مشاہدہ میں ایسے استغراق وفنا کو کہ جس میں نیکی و بدی کا امتیاز ہی ختم ہو جائے بلند ترین مقام قرار دیا ہے۔ اس کے بعد ان کی نام نہاد توحید کی منزل ہی باقی رہ جاتی ہے۔ اور وہ حلول واتحاد سے عبارت ہے جو نصاریٰ کا قول ہے۔(یہ ان کے مقالات کی حقیقت ہے) لیکن یہ لوگ اسے عام طور پر بیان نہیں کرتے بلکہ اسے سربستہ راز رکھتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ حلاج اس حقیقت کو پا گیا تھا۔ لیکن وہ قتل اس لیے ہوا کہ اس نے وہ راز فاش کر دیا جسے عام نہیں ہونا چاہیے تھا۔ اس کے ساتھ ان میں سے کسی نے اہل کلام وغیرہ سے اخذ کیا ہو تو تقدیر کا اثبات (وشریعت کی نفی) کرتے ہیں تو وہ ان سب کو ایک ہی ارادہ سے صادر قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات میں حب ہے نہ بغض۔ رضا ہے نہ سخط (ناراضی) اور نہ فرح (خوشی) یہ سب متعلقات کے اعتبار سے ہے اگر صادر شدہ چیز ثواب ہو تو ارادہ کو رضا اور اگر عقاب ہو تو سخط (ناراضی) کہہ دیتے ہیں (ورنہ ارادہ ایک ہی ہے) اس مشاہدہ تک پہنچ کر (نیکی و بدی میں) امتیاز ختم ہو جاتا ہے۔ جسے ان کی اصطلاح میں، جمع واصطلام کا نام دیا جاتا ہے۔ اور حضرت جنید قدس اللہ روحہ کا طریقہ ملاحظہ ہو کہ جب ثوری وغیرہ ان کے اصحاب اس مقام پر پہنچے تو انہیں فرق ثانی کا حکم دیا، یعنی وہ ان چیزوں جن کا حکم دیا گیا ہے اور ان چیزوں کے درمیان جن سے منع کیا گیا ہے فرق ملحوظ رکھیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی محبوب وپسندیدہ اشیا اور مبغوض ومکروہ اشیا کے درمیان امتیاز کریں۔ اس طریقے میں اللہ تعالیٰ کی (ربوبیت کے ساتھ ساتھ) الوہیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے جو تمام رسولوں کی بعثت کا مقصد اور نازل شدہ کتابوں کا بنیادی مضمون ہے۔ یہی لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کی حقیقت ہے۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے جنید کی مخالفت کی بعض نے توقف اختیار کیا اور بعض نے ان سے اتفاق کیا۔ جبکہ درست بات وہی ہے جو جنید نے کہی کہ مامور ومنہی عنہ میں فرق ہے۔

ایک اور قول میں انہوں نے خالق ومخلوق میں تباین کی تصریح کی ہے چنانچہ کہتے ہیں:

"التوحيد إفراد الحدوث عن القدم"۔

یعنی توحید، حادث وقدیم کو الگ الگ ماننے کا نام ہے۔

اس قول میں انہوں نے صوفیا میں سے حلول اور اتحاد کے عقیدہ کی تردید کی ہے۔ جبکہ پہلے قول میں ان لوگوں پر رد تھا جو ارادہ کونیہ پر ہی رک جاتے ہیں (اور حقیقت شرعیہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں) کتنے ہی لوگ ہوں گے جو ان دونوں گمراہیوں کا شکار ہوئے ہیں۔ ہاں، لوگوں میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو یہ فرق تو کرتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی اطاعت وعبادت کے لیے نہیں بلکہ اپنی مرضی وخواہش کی تکمیل کی خاطر۔ ان کی مثال اس شخص کی ہے جو جہاد کرتا ہے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرتا ہے لیکن اپنی خواہش نفس کے زیر اثر۔ جس طرح کوئی اپنی طبعی بہادری، خاندانی عصبیت یا ریا کاری کے لیے داد شجاعت دے۔(اور جو لوگ اس فرق کو ملحوظ

نہیں رکھتے) وہ ان لوگوں کی طرح ہیں جو نہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرتے ہیں نہ جہاد میں حصہ لیتے ہیں وہ لوگ راہبوں کی طرح ہیں (جو بہت سی مباح اشیا کے تارک ہوتے ہیں لیکن شرعی وجوہ سے نہیں، بلکہ نفسانی خواہشات کی تکمیل کے لیے) اور یہ ان لوگوں کی طرح ہیں جو صرف دنیا کے طالب ہو کر رہ گئے ہیں۔ وہ لوگ مبتدع ہیں اور یہ فسق و فجور کے مرتکب۔ زہد و فقر اختیار کرنے والوں میں بدعتیں بہت ہیں۔ اور ان سے اعراض کرنے والوں میں طلب دنیا پائی جاتی ہے۔ طالبان دنیا لوگوں کی عادت ہے کہ تارک الدنیا لوگوں سے خواہ وہ بدعات کے مرتکب ہی کیوں نہ ہوں قطعاً تعرض نہیں کرتے۔ الا یہ کہ ان کے اپنے مفادات پر زد پڑتی ہو۔ اسی طرح وہ لوگ بھی دنیا پرستوں پر کبھی معترض نہیں ہوتے الا یہ کہ ان کی اپنی اغراض پر زد پڑتی ہو تو ان کے تنازعات صرف دنیوی اغراض کی خاطر ہوتے ہیں۔ اس لیے نہیں ہوتے کہ اللہ کا کلمہ بلند رہے اور نہ اس لیے کہ دنیا میں طاعت و عبادت صرف اللہ کی ہو۔ یہ سلف رحمہ اللہ کے طریقہ کے خلاف ہے اور دونوں فریق، صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ صراط مستقیم کی طرف ہماری راہنمائی فرمائے، جو ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر اللہ نے انعام کیا یعنی انبیاء، صدیقین، شہدا وصالحین کا راستہ، یہی لوگ بہترین رفیق ہیں۔ والحمد للّٰہ رب العالمین۔

شیخ الاسلام رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا۔ ایک شخص کہتا ہے کہ نصوص، احکام شریعت کے عشر عشیر کے برابر بھی نہیں ہیں۔ کیا اس کا یہ کہنا درست ہے؟ کیا اس کی مراد اس نص سے ہے جس میں تاویل کی گنجائش ہی نہیں یا وہ الفاظ مراد ہیں جن میں مختلف معانی کا احتمال ہے؟ وہ اس سے ظاہر قیاس کی نفی کرتے اور اسے باطل قرار دیتے ہیں کیا ان کی بات قرین صواب ہے؟ ان کی دلیل کیا ہے؟ نص سے کیا مراد ہے؟ شیخ الاسلام نے جواب میں رقم فرمایا:

الحمد للّٰہ رب العالمین۔ یہ قول اہل رائے و اہل کلام میں سے ایک گروہ کا ہے جن میں ابو المعالی وغیرہ شامل ہیں اور ایسا کہنا غلط ہے۔ درست بات وہ ہے جو جمہور ائمہ مسلمین کا موقف ہے کہ نصوص جمہور افعال العباد کے احکام کو محیط اور وافی ہیں۔ بلکہ بعض کا تو یہ قول ہے کہ نصوص، تمام کے تمام مسائل کو شامل ہیں۔ اور اس حقیقت کا انکار کرنے والوں کی غلطی کا سبب یہ ہے کہ وہ نصوص عامہ یعنی اللہ تعالیٰ و رسول اللہ ﷺ کے فرامین کے معانی اور ان کے احکام میں سے ہر ایک کو شامل سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔

نصوص، وافی ہونے کا صحیح مفہوم

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کو جوامع الکلم دے کر مبعوث فرمایا۔ آپ ﷺ ایک ایسا جامع اور عام کلمہ بولتے ہیں جو قضیہ کلیہ اور قاعدۂ عامہ ہوتا ہے اور بہت سی انواع کو شامل ہوتا ہے۔ ان انواع میں اس قدر اشیا داخل ہوتی ہیں جن کا شمار مشکل ہے۔ اس طرح نصوص، افعال العباد کے تمام احکام کو محیط ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے ''خمر'' کو حرام قرار دیا۔ تو بعض لوگوں نے یہ گمان کیا کہ لفظ ''خمر'' تو صرف انگور کی شراب پر بولا جاتا ہے۔ پھر ان فقہا میں سے بعض نے صرف انگور کی شراب کو ہی حرام کہا۔ اور بعض نے کچھ اور نشہ آور مشروبات کو بھی حرام قرار دیا جیسا کہ بعض فقہائے کوفہ کا خیال ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ انگور کے ایسے رس کو حرام قرار دیتے ہیں جو سخت ہو چکا ہو اور جھاگ چھوڑ رہا ہو۔ ان کے نزدیک ''خمر'' یہی ہے۔ آگ پر پکا کر اگر دو تہائی نہ اڑ جائے تو اسے حرام کہتے ہیں اگر دو تہائی اڑ جائے تو اسے حرام نہیں کہتے۔ وہ کھجور کے نبیذ کو بھی اگر پکایا نہ جائے تو حرام کہتے

ہیں اگر تھوڑا بہت پکا لیا جائے تو ان کے نزدیک حلال ہو جاتا ہے۔ یہ تینوں نشہ آور مشروبات ان کے نزدیک حرام تو ہیں لیکن خمر نہیں ہیں۔ ان کے علاوہ وہ تمام نبیذ ہیں تو ان کی وہ مقدار حرام ہوگی جس سے نشہ پیدا ہوتا ہے۔ البتہ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ نے جمہور کی موافقت کرتے ہوئے ہر نشہ آور چیز کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ تھوڑی استعمال کی جائے یا زیادہ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے محقق اصحاب کا یہی فتویٰ ہے ابو اللیث سمرقندی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ بعض علما نے ہر نشہ آور چیز کو از راہ قیاس حرام قرار دیا ہے۔ قیاس یا تو اس کے نام میں کیا ہے یا حکم میں۔ امام مالک، شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے اس مسلک کو اختیار کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ہر نشہ آور چیز کی حرمت، نام یا حکم میں قیاس کے ذریعہ سے ہے۔ البتہ اس مسئلہ میں درست رائے جس پر کبار ائمہ کاربند ہیں یہ ہے کہ قرآن میں مذکور "خمر" کا اطلاق ہر نشہ آور چیز پر ہوتا ہے لہٰذا تمام نشہ آور اشیا پر حرمت کا حکم عام نص اور لفظ کی جامعیت کے سبب ہے صرف قیاس کا نتیجہ نہیں ہے۔ ہاں قیاس مزید ایک دلیل ہے جو منصوص حکم کی تائید کر رہی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی صحیح اسانید کے ساتھ ہر نشہ آور کی تحریم کا حکم ثابت ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

((كل مسكر خمر وكل خمر حرام))

"ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔"

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((كل شراب أسكر فهو حرام))

"ہر وہ مشروب جس سے نشہ آتا ہے حرام ہے۔"

صحیحین ہی میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا: ہمارے ہاں شہد سے ایک مشروب تیار کیا جاتا ہے جس کا نام بتع ہے۔ اور مکئی سے ایک مشروب بنایا جاتا ہے جسے مزر کہتے ہیں۔"

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جامع کلمات عطا کیے گئے تھے لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((كل مسكر حرام))

"ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔"

ان کے علاوہ کتنی ہی احادیث ہیں جن کا مفصل ذکر باعث تطویل ہوگا۔

اس بنا پر تمام نشہ آور اشیا خواہ یہ مشروبات ہوں یا ماکولات (جیسا کہ نشہ آور گھاس) کی حرمت نص سے ثابت ہے اور یہ نص تمام نشہ آور مشروبات کو شامل ہے خواہ وہ کسی بھی چیز سے تیار کیے گئے ہوں۔ اناج سے ہوں یا پھلوں سے، گھوڑی کے دودھ سے کشید کی جائے یا کسی اور چیز سے۔

جس نے نص کو صرف انگور سے تیار کردہ شراب کے متعلق سمجھا، اس کا کہنا یہ ہے کہ روئے زمین پر انگور کی شراب سے زیادہ کثرت کے ساتھ پائی جانے والی منشیات کا حکم نص میں بیان نہیں ہوا بلکہ یہ از راہ قیاس ثابت ہے۔ ان حضرات نے نص کو سمجھنے میں غلطی کھائی ہے۔ جس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو مدینہ میں انگور کی شراب سرے سے پائی ہی نہیں

جاتی تھی۔ کیونکہ اس زمانہ میں مدینہ میں انگور کا پودا ہی نہ تھا ان کے ہاں تو صرف کھجوریں تھیں اسی سے وہ شراب کشید کرتے تھے۔ اور جب شراب کی حرمت کا حکم نازل ہوا تو انہوں نے بلا تامل اپنے پاس موجود کھجور کی شراب بہادی۔ انہیں معلوم تھا کہ یہی مشروب حرام ہے ثابت ہوا کہ وہ لفظ خمر کو صرف انگوری شراب کیساتھ خاص نہیں سمجھتے تھے۔ خواہ یہ اس لیے ہو کہ ان کی زبان میں خمر کا یہی مفہوم تھا اور وہ تمام اقسام کو شامل تھا یا انہیں نبی اکرم ﷺ کے بیان کرنے سے معلوم ہوا، اس لیے کہ کلام اللہ کے معانی بیان کرنا آپ کا فرض منصبی ہے نیز اہل عرف کی طرح شارع کی طرف سے بھی لغوی معانی میں کمی بیشی ہوسکتی ہے۔ چنانچہ کبھی لفظ اپنے لغوی مفہوم سے عام معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی ان سے خاص معانی میں۔

یہی حال لفظ ''میسر'' کا ہے۔ اکثر علما کے نزدیک یہ لفظ نرد اور شطرنج دونوں کو شامل ہے۔ علاوہ ازیں تمام ایسے سودے جن میں دھوکا پایا جاتا ہے کیونکہ ان میں جوئے کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ جوا یہ ہے کہ کسی کا مال لے لیا جائے اور وہ بے یقینی میں ہوتا ہے کہ اس کے عوض میں اسے کچھ حاصل ہوگا یا نہیں، یہی حال بعض سودوں میں ہوتا ہے مثلاً جو شخص مفرور غلام، بھاگا ہوا اونٹ یا حاملہ کے حمل کو خریدتا ہے۔ یہ تو پیسے دے چکا اب اس کے بالمقابل خریدا ہوا مال اسے مل بھی سکتا ہے، یہ احتمال بھی ہے کہ نہ ملے۔ تو اس طرح کتاب اللہ کا لفظ ''میسر'' ان تمام صورتوں کو محیط ہوگا۔ اور صحیح مسلم میں جو حدیث ہے کہ:

((إنه انهى عن بيع الغرر))

''آپ ﷺ نے دھوکے کے سودے سے منع فرمایا۔''

تو خرید و فروخت جس میں چانس اور رسک ہو تو اس مناہی میں شامل ہے۔ جیسے پھلوں کے پکنے سے پہلے ان کی فروخت۔ اسی طرح مادہ کے پیٹ میں بچہ کی خرید و فروخت وغیرہ۔

لفظ ''ربا'' بھی اسی قسم سے ہے۔ چنانچہ وہ ہر قسم کے ربا مثلاً مہلت، بھڑوتی اور ایسے قرض جن سے فوائد حاصل ہوں کو شامل ہے۔ لیکن ان انواع و اشیا پر نص کے شمول کو سمجھنے کے لیے طریقہ استدلال کی معرفت ضروری ہے۔ جسے تحقیق المناط کہتے ہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (٦٥/الطلاق:١)

''اے نبی! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو انہیں ان کے عدت کیلیے طلاق دیا کرو۔''

اور آیت کریمہ:

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ (٢/البقرة:٢٢٨)

''جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو، وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔''

اس مفہوم کی آیات میں لفظ مطلقہ، لغوی طور پر طلاق یافتہ عورت کو محیط ہے۔ اور دلیل ہے کہ ہر طلاق رجعی ہوتی ہے۔ اسی لیے اکثر علما کا یہی موقف ہے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ تین طلاق (ایک مجلس میں) دینا جائز نہیں ہے۔ اور یہ کہ طلاق صرف رجعی ہی واقع ہوتی ہے۔ اور وہ صورتیں جن میں علیحدگی ہوجاتی ہے (مثلاً خلع وغیرہ) تو وہ مذکورہ تین طلاق میں نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت

ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی مشہور روایت یہی ہے۔ البتہ ان میں یہ اختلاف ہے آیا اس کے لیے خلع کا، طلاق کے لفظ اور اس کی نیت سے مبرا ہونا ضروری ہے یا صرف لفظ سے یا یہ بالکل ضروری نہیں ہے؟ یہ تین قول ہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ:

﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ﴾ (٦٦/التحریم:٢)

''اللہ نے تم لوگوں کے لیے اپنی قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کر دیا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ﴾ (٥/المائدۃ: ٨٩)

''یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے۔''

مسلمانوں کی تمام قسموں کو شامل ہے چنانچہ بعض علما کا قول ہے کہ مسلمانوں میں رائج تمام قسموں میں کفارہ واجب ہے۔ جیسا کہ کتاب وسنت میں ہے۔ بعض علما کا قول یہ ہے کہ نص میں صرف اس قسم کا حکم مذکور ہے جو اللہ کے نام کے ساتھ ہو۔ اس کے سوا کوئی قسم معتبر نہیں اور اس میں کوئی کفارہ نہیں ہے۔ بعض علما کی رائے یہ ہے کہ ان قسموں سے قسم اٹھانے والے پر وہ چیز لازم ہوگی لیکن یہ نص کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ تو جس کسی نے یہ کہا کہ نص میں مسلمانوں کی تمام قسموں کا حکم بیان نہیں کیا گیا تو یہ اس کی اپنی رائے ہے۔ نص کا مفہوم و مستفاد یہ نہیں ہے۔ یہی حال تمام اختلافی مسائل کا ہے جب اختلاف میں فیصلہ کے لیے کتاب وسنت کی طرف رجوع کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے اور واضح ہو جاتا ہے کہ نصوص تمام مسائل کے احکام پر مشتمل ہیں۔ امام احمد کہا کرتے تھے جس مسئلہ کے متعلق بھی سوال کیا جاتا ہے تو اس میں یا اس سے ملتے جلتے مسئلہ میں صحابہ کلام کر چکے ہیں۔ اور معلوم ہے کہ صحابہ عام مسائل میں نصوص سے ہی استدلال کرتے تھے۔ جیسا کہ مشہور ہے ہاں وہ بسا اوقات اجتہاد اور رائے سے بھی کام لیتے تھے۔ اور قیاس پر بھی استدلال کی بنیاد رکھتے تھے۔

صحیح قیاس کی دو قسمیں ہیں

ایک تو یہ کہ قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ فرع اور اصل میں فرق کے سوا جس کا شرعی حکم میں دخل ہی نہیں کوئی فرق نہیں ہوتا مثلاً صحیح بخاری میں ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا اگر گھی میں چوہا گر پڑے تو کیا کرنا چاہیے:

((ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم))

''اسے اور اس کے ارد گرد گھی کو پھینک دو اور باقی گھی کھالو''

اب اس امر پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ حکم اس چوہے یا اسی گھی کے ساتھ خاص نہیں ہے جس کے متعلق پوچھا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور علما کا موقف یہی ہے کہ جو نجاست بھی کسی قسم کی چکنائی میں گر پڑے تو اس کا حکم وہی ہے جو اس چوہے کا ہے جو گھی میں گر پڑے۔ مثلاً اگر چوہا زیتون کے تیل میں گر پڑے یا بلا گھی میں گر جائے تو وہی حکم ہے۔ جن اہل ظاہر نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ یہ حکم صرف چوہے کے گھی میں پڑ جانے کی صورت میں ہے تو ان کی خطا واضح ہے۔ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

اس حکم کو مذکورہ صورت کے ساتھ مختص نہیں کیا۔ آپ ﷺ سے چونکہ اس کے متعلق پوچھا گیا تھا آپ نے اس کے متعلق فتوی دیا۔ اور معلوم ہے کہ جب استفتا کسی خاص مسئلہ یا کسی نوع کے متعلق ہو اور مفتی اس کا جواب دے تو اس مسئلہ کی صورت کو جواب کے ساتھ خاص کرتا ہے کیونکہ سوال اس کے متعلق ہوا، اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ حکم صرف اسی مسئلہ یا نوع کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح جب آپ ﷺ سے اس شخص کے متعلق پوچھا گیا جس نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس نے جبہ پہنا ہوا تھا جو زعفران میں ڈبویا گیا تھا؟ تو فرمایا:

((انزع عنك الجبة واغسل عنك الخلوق واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك))

''جبہ اتار دو اور خوشبو جو تمہارے جسم کو لگ گئی ہے دھوڈالو۔ پھر جس طرح تم حج میں کرتے اسی طرح عمرہ میں کرو۔''

تو آپ ﷺ نے جواب میں جبہ کا ذکر کیا اس لیے کہ سوال اسی کے متعلق تھا۔ اگر اس نے قمیص یا کچھ اور پہنا ہوتا تو پھر بھی یہی کرنا ہوتا۔ جیسا کہ اس پر اجماع ہے۔ قیاس کی دوسری قسم یہ ہے کہ مختلف اسباب میں سے کسی سبب کی بنیاد پر کسی چیز میں ایک حکم کی تصریح کی جائے۔ اور وہ سبب کسی دوسری چیز میں بھی پایا جاتا ہو۔ اس صورت میں اگر شرعی طور پر معتبر دلیل سے معلوم ہو کہ مذکورہ حکم اسی سبب کی بنا پر ہے جو ان دونوں چیزوں میں برابر پایا جاتا ہے تو دونوں کا حکم بھی یکساں کیا جائے گا۔ اور یہ قیاس صحیح ہوگا۔ صحابہ کرام اور تابعین ان دونوں قسموں کو عمل میں لاتے تھے۔ ان دونوں کا تعلق دراصل شارع کی مراد و مقصود سمجھنے سے ہے شارع کے کلام سے استدلال، اس کے الفاظ کے ثبوت، اور الفاظ کے معانی جاننے پر موقوف ہے۔ چنانچہ جب ہم دیکھیں گے کہ شرعی حکم مشترک سبب پر مبنی ہے اور اس کی وجہ ایسی نہیں جو اصل کے ساتھ خاص ہو تو جہاں جہاں وہ سبب موجود پائیں گے مذکورہ حکم بھی ثابت کرتے جائیں گے۔ اور جب ہم دیکھیں گے کہ شارع کا مقصد صرف اس چیز کا حکم بیان کرنا ہے جس کی تصریح کر دی گئی ہے تو اس صورت میں قیاس ممنوع ہوگا۔ جب کہ ہم جانتے ہیں کہ حج، کعبہ کے ساتھ خاص ہے۔ فرضی روزے، رمضان کے ساتھ خاص ہیں۔ اسی طرح نماز میں منہ صرف کعبہ کی طرف کیا جاتا ہے اسی طرح پانچ نمازیں فرض ہیں۔ ان تمام صورتوں میں منصوص مسائل پر کسی اور کو قیاس کرنا ممنوع ہوگا۔ اور جب شارع کسی جگہ یا وقت کو کسی عبادت کے ساتھ مخصوص کر دے جیسا کہ کعبہ یا رمضان کو متعین کیا ہے۔ یا بعض اقوال و افعال کی تعیین کر دے جیسا کہ نماز میں قراءت، رکوع اور سجود مقرر کیے گئے ہیں۔ نیز تکبیر و سورۃ فاتحہ کا تعین کیا ہے۔ تو غیر منصوص اشیا کو ان منصوص کے حکم میں شریک کرنا تو اہل یمن کے فعل کے مشابہ ہوگا جو حرمت والے معین مہینوں کی حرمت کو بزعم خود ساقط قرار دیتے اور کہتے کہ کوئی سے چار مہینوں کی حرمت مقصود ہے۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿إِنَّمَا النَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَّ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ﴾ (۹/التوبة: ۳۷)

''نسی تو کفر میں ایک مزید کافرانہ حرکت ہے جس سے یہ کافر لوگ گمراہی میں مبتلا کیے جاتے ہیں۔ کسی سال ایک مہینے کو حلال کر لیتے ہیں اور کسی سال اس کو حرام کر دیتے ہیں، تا کہ اللہ کے حرام کیے ہوئے مہینوں کی تعداد پوری بھی کر دیں، اور اللہ کا حرام کیا ہوا حلال بھی کر لیں۔''

اور منصوص حلال کو منصوص حرام پر قیاس کرنا تو ان لوگوں کے قیاس میں سے ہے جنہوں نے کہا تھا:

﴿قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۭ﴾ (۲/البقرة: ۲۷۵)

''وہ کہتے ہیں؟ تجارت تو آخر سود ہی جیسی چیز ہے، حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔''

اور یہی حال مشرکین کے اس قیاس کا ہے جس میں انہوں نے مردہ جانور کو ذبح کیے ہوئے پر قیاس کیا۔ اور مسلمانوں سے کہنے لگے تم اپنا مارا ہوا تو کھا لیتے ہو اور اپنے رب کا مارا ہوا نہیں کھاتے ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَاِنَّ الشَّيٰطِيْنَ لَيُوْحُوْنَ اِلٰٓي اَوْلِيٰۗـِٕــهِمْ لِيُجَادِلُوْكُمْ ۚ وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ ﴾

(۶/الأنعام: ۱۲۱)

''شیاطین اپنے ساتھیوں کے دلوں میں شکوک و اعتراضات القا کرتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑا کریں۔ لیکن اگر تم نے ان کی اطاعت قبول کر لی تو یقیناً تم مشرک ہو۔''

تو یہ تمام قیاس فاسد ہیں۔

ایسا ہر قیاس فاسد ہے جس کے فاسد ہونے پر نص، دلالت کرے۔ اور اگر کسی منصوص چیز کو ایسی منصوص چیز کے ساتھ حکم میں شریک کرنا چاہا جس کا حکم مختلف ہے تو یہ قیاس بھی باطل ہے۔ اور ہر اس شخص کا قیاس باطل ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ہاں شرعی احکام میں معتبر اوصاف پر بنیاد رکھے بغیر ہی دو چیزوں میں یکسانیت یا تفریق کرتا ہے۔ البتہ قیاس میں کچھ تو وہ ہیں جن کا صحیح ہونا یقینی طور پر معلوم ہوتا ہے اور کچھ وہ ہیں جن کا باطل ہونا یقینی ہوتا ہے۔ اور کچھ وہ ہیں جن میں حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ لہٰذا جس نے قیاس کو علی الاطلاق باطل قرار دیا تو اس کا قول باطل ہے اور جس نے شریعت کے مخالف قیاس کا اعتبار کیا اس کا قول بھی باطل ہے۔ اور جس نے ایسے قیاس کو دلیل بنایا جس کے صحیح ہونے پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی تو اس نے استدلال کی بنیاد ایسے امر پر رکھ دی جس کا بذات خود درست ہونا تاحال معلوم نہیں۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی ایسے راوی کی روایت سے دلیل پکڑے جس کی ثقاہت کا حال معلوم نہیں ہے۔

نقلی و عقلی دلائل کی تین قسمیں ہیں

① جو یقینی طور پر صحیح ہیں۔ ② جو یقینی طور پر فاسد ہیں۔

③ جن میں توقف ہوتا ہے تاوقتیکہ صحت یا فساد پر دلیل قائم ہو جائے۔

لفظ ''نص'' بسا اوقات کتاب و سنت کے الفاظ پر بولا جاتا ہے۔ ان الفاظ کی دلالت قطعی ہو یا ظاہر۔ جن حضرات نے یہ کہا کہ نصوص، مکلفین کے جملہ افعال کے احکام پر مشتمل ہیں ان کی یہی مراد ہے۔ اور بعض اوقات نص سے مراد وہ عبارت ہوتی ہے جس کی دلالت قطعی ہو اور نقیض کا بالکل احتمال نہ رکھتی ہو۔ مثلاً:

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۭ ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَھْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۭ﴾ (۲/البقرة: ۱۹۶)

''اس طرح پورے دس روزے رکھ لے۔ یہ رعایت ان لوگوں کے لیے ہے، جن کے گھر مسجد حرام کے قریب نہ ہوں۔''

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانَ ﴾ (۴۲/الشوریٰ:۱۷)

''وہ اللہ ہی ہے جس نے حق کے ساتھ یہ کتاب اور میزان نازل کی ہے۔''

تو اس آیت میں کتاب سے مراد نص ہے اور میزان سے مراد عدل ہے۔ اور قیاس صحیح، عدل کے باب سے ہے۔ اس لیے کہ عدل دو ایک جیسی چیزوں میں حکم کی یکسانیت اور دو مختلف چیزوں کے حکم میں فرق کرنے کا ہی دوسرا نام ہے۔ صحیح قیاس کی دلالت ہمیشہ نص کے مطابق ہوتی ہے۔ لہٰذا ہر وہ قیاس فاسد ہے جو کسی نص کی دلالت کے خلاف ہو۔ اور کوئی ایسی نص نہیں ہے جو صحیح قیاس سے متصادم ہو۔ جیسا کہ کوئی عقلی حقیقت ایسی نہیں ہے جو کسی صحیح نقل سے ٹکراتی ہو۔ دلائل شرعیہ میں مہارت رکھنے والے کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ اکثر احکام پر نصوص اور قیاسات دونوں سے استدلال کر سکے۔ ثابت ہوا کہ نص اور قیاس میں سے ہر ایک اس حکم پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ مثالوں کے ساتھ ذکر کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ جس طرح نص ہر نشہ آور چیز کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اسی طرح قیاس بھی اسی کا متقاضی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب کو اس وجہ سے حرام کیا کہ یہ ہمارے درمیان عداوت و بغض پیدا کرتی ہے اور اللہ کی یاد بالخصوص نماز سے روکتی ہے جیسا کہ قرآن نے اس وجہ پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ وجہ تمام نشہ آور مشروبات میں پائی جاتی ہے۔ اور اس اعتبار سے خمر اور دوسری شراب میں فرق نہیں ہے۔ لہٰذا ان کے درمیان حکم میں فرق کرنا (جبکہ وہ وصف میں مشترک ہیں) دو یکساں چیزوں کے حکم میں امتیاز برتنا ہے اور یہ قیاس صحیح کے دائرہ سے نکلنا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ نصوص سے لازمی طور پر معلوم ہونے والے سے بھی متصادم ہے۔ حتیٰ کہ وہ خود بھی اقرار کرتے ہیں کہ ان کا موقف قیاس سے متصادم ہے لیکن کہتے ہیں کہ ہمارے موقف کی تائید میں آثار موجود ہیں۔ ہم انہی کی اتباع کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ لفظ خمر ہر قسم کے نشہ آور مشروب کو شامل نہیں ہے۔ اگر چہ یہ لوگ اجتہاد کی بنا پر ایک ثواب کے مستحق تو ہیں، لیکن انہوں نے نصوص کے فہم میں غلطی کی ہے۔ نصوص میں موجود ناموں کے عموم اور خصوص کا علم اللہ تعالیٰ کے اپنے رسول پر نازل کردہ احکام کی حدود کی معرفت میں ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّ نِفَاقًا وَّ اَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ ﴾ (۹/التوبۃ:۹۷)

''یہ بدوی عرب کفر اور نفاق میں زیادہ سخت ہیں اور ان کے معاملے میں اس امر کے امکانات زیادہ ہیں کہ اس دین کے حدود سے ناواقف رہیں۔ جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے۔''

قیاس کے قائلین اور منکرین کے دلائل کا مکمل موازنہ تو بہت طویل ہوگا جبکہ یہ اوراق اس سے زیادہ تفصیل کے متحمل نہیں ہیں۔ (واللہ اعلم)



عبادت کی انواع واقسام

ایمان اور اس کی شاخیں جیسے نماز، وضو، غسل، حج، روزہ، جہاد، تلاوت قرآن اور ذکر وغیرہ جملہ عبادات جن کا انسان مکلف ہے، ان کی تین حالتیں ہیں۔ جبکہ بعض شرعی عبادات کی صرف دوصورتیں ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کچھ افراد واجب کی ادائیگی پر اکتفا کرتے ہیں، اور بعض مستحب عبادت بھی سرانجام دیتے ہیں، اور کچھ دوسرے لوگ تو واجب امور کی ادائیگی میں بھی کوتاہی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ پہلی قسم میں وہ لوگ شمار ہوں گے جن کو شرعی اصطلاح میں ''میانہ رو'' کا نام دیا گیا ہے اگرچہ وہ شرعی عبادات کے علاوہ دیگر معاملات میں کافی آگے ہوتے ہیں۔ دوسری قسم میں شامل لوگوں کو ''سابق'' (نیکیوں میں بہت آگے) اور تیسری قسم کے لوگوں کو ''ظالم'' کہا جائے گا۔ جہاں تک کامل عبادت کا تعلق ہے تو بعض اوقات تو صرف واجب کی تعمیل کا نام ہی واجب ہوتا ہے، مگر بعض دفعہ اس کا اطلاق اس عبادت پر ہوگا جس میں نفلی عبادت کو بھی شامل کیا جائے گا۔ اس کے برعکس عبادت کو ''ناقص'' کہا جاتا ہے۔ ناقص عبادت کا اطلاق کبھی تو واجب کی ادائیگی میں کوتاہی کرنے پر ہوتا ہے اور کبھی ترک استحباب پر بولا جاتا ہے۔ فقہاء اکثر نماز اور طہارت وغیرہ کے مسائل میں استحباب پر عمل کرنے کو بھی اس کے ساتھ شامل کرتے ہیں مثلاً فقہا کے ہاں وضو کی دوقسمیں ہیں: ۱۔ کامل، ۱۔ مجزی (یعنی کفایت کرنے والی) اسی طرح غسل کی دوقسمیں ہیں: ۱۔ کامل، ۲۔ کافی۔

''کافی'' یعنی کفایت یا گزارا کرنے سے فقہا کی مراد صرف واجب کی ادائیگی پر اکتفا کرنا ہے اور کامل سے مراد کہ استحباب پر بھی عمل کیا جائے اس کا اطلاق تعداد، مقدار اور حالت پر ہوگا۔ اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن مسعود کی مرفوع حدیث میں یہ الفاظ مستعمل ہیں۔

اذا قال فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاثا فقد تم رکوعه وذلك أدناه واذا قال فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه۔

ان کے متعلق فقہا کا کہنا ہے کہ کمال کا ادنیٰ درجہ تین بار تسبیح پڑھنا، یعنی یہ کمال کا مسنون ادنی درجہ ہے۔ اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ وتر کی کم از کم تعداد ایک رکعت ہے جبکہ وتروں میں کمال کا ادنی درجہ تین وتر ہیں لہٰذا فقہا کو کمال کے دو درجے بنانے پڑے۔ ۱۔ ادنیٰ درجہ ۲۔ اعلیٰ درجہ۔ لیکن یہ یاد رہے کہ کمال کے ان دونوں درجوں کا تعلق سنت عبادت سے ہے فرض سے نہیں۔

''لا'' نہی کے استعمال میں فقہا کا اختلاف

علاوہ ازیں شرعی عبادات پر داخل ہونے والے حرف نفی ''لا'' کے متعلق بھی فقہا کا اختلاف ہے' مثلاً: لاقراءة الا بأم الکتاب، أم الکتاب یعنی سورۃ فاتحہ کے بغیر قراءت کی کوئی اہمیت نہیں۔)

''ولا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل''

''جو رات کو نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں ہوگا۔''

''ولا صلوۃ لمن لا وضوء له''

''وضو کے بغیر نماز کی کوئی حیثیت نہیں۔''

ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللّٰه علیه'' (بسم اللّٰه کے بغیر وضو معتبر نہیں ہے۔)

اکثر فقہا کے نزدیک یہاں نفی سے مراد ''فعل کی نفی'' ہے چنانچہ اس نفی کے ہوتے ہوئے فعل کفایت نہیں کرے گا۔ البتہ بعض کے نزدیک یہ نفی دراصل کمال فعل کی نفی کرتی ہے اور یاد رہے کہ نفی کمال سے ان کی مراد مسنون فعل میں کمال کی نفی ہے یہ فقہا کے ہاں شارع نے عبادت کی ادائیگی کے لیے وجوب کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن نصوص میں اس مقصد کے لیے اکثر ''اتمام'' کا لفظ وارد ہوا ہے مثلاً وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ ''اللہ کے لیے حج اور عمرہ مکمل کرو۔'' یہاں اتمام سے مراد وجوب ہے یعنی اعمال حج کی تکمیل مراد ہے۔

اسی طرح فرمان باری ہے:

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (۲/البقرۃ:۱۸۷)

''پھر روزے کو رات یعنی شام تک پورا کرو۔''

اور فرمان نبوی ہے:

((لا تتم صلوٰۃ عبد حتی یضع الطهور مواضعه))

''بندے کی نماز اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک تمام اعضا تک وضو کا پانی نہ پہنچ جائے۔''

اور آپ کا یہ ارشاد ہے:

((فما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلوتك))

''جس قدر وضو میں کمی رہے گی اس قدر تیری نماز میں کمی رہے گی۔''

ممکن ہے حج اور صیام وغیرہ میں جو لفظ ''اتمام'' استعمال کیا گیا ہے یہ مطلق امر ہے یعنی اتمام کا لفظ واجب اور استحباب دونوں پر بولا جائے گا لہٰذا جہاں کوئی امر واجب ہوگا وہاں امر وجوب کے لیے ہوگا اور جو شرعی امر مستحب ہے وہاں امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یہ لفظ رسول کریم ﷺ کے دیگر کئی فرامین میں استعمال ہوا ہے، مثلاً: فقد تم رکوعه وذالک ادناہ۔ اور اقیموا صفوفکم فان اقامة الصف من تمام الصلوٰۃ۔ (صفیں درست کرو کیونکہ صف کی درستگی نماز کی تکمیل کا حصہ ہے) ایک روایت میں ''من تمام الصلوۃ'' کے متبادل ''من اقامة الصلوۃ'' کے الفاظ وارد ہیں۔

''نقص'' کا مفہوم

''تمام'' اور ''کمال'' کے مقابلہ میں ''نقص'' کا لفظ ہے۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

((من صلی صلاۃ لم یقرأ فیھا بأم الکتاب فھی خداج))

''جس نے نماز پڑھی لیکن اس میں ام الکتاب یعنی سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی تو وہ نماز ناقص ہے۔''

جمہور کے نزدیک ''خداج'' سے مراد واجبات کی ادائیگی میں نقص ہے، کیونکہ ''خداج'' سے مراد وہ ناقص چیز ہے جس کے اعضا اور ارکان میں نقص اور کمی ہو، بعض دیگر فقہا کے ہاں ''ناقص'' سے مراد وہ عبادت ہے جو کمال کے ہوتے ہوئے مستحب سے خالی ہو۔ فقہا کے ہاں ''نقص'' کا لفظ اکثر ''نقص استحباب'' میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ہم پچھلے صفحات میں طہارت کو کامل اور مجزی (یعنی جو کامل نہ ہو بلکہ صرف کفایت کرے) دو صورتوں میں تقسیم کرنے کے متعلق فقہا کا نقطۂ نظر بیان کر چکے ہیں۔ کہ جو کامل نہ ہو اسے ناقص کہا جائے گا، مثلاً فرمان نبوی ﷺ ہے: ''فقد تم رکوعہ وسجودہ وذلک ادناہ'' یہاں سے فقہا نے استدلال کیا ہے کہ جو مکمل نہ ہو خواہ مجزی ہو وہ ناقص ہوگا۔

واجب میں نقص کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جو عبادت کو باطل کر دیتی ہے جیسے طہارت، نماز اور حج کے ارکان کی تعمیل میں کوتاہی کرنا، جبکہ دوسری صورت کا نقص عبادت کو باطل نہیں کرتا۔ جیسا کہ حج کے ارکان کے سوا واجبات میں کوتاہی کرنا۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے مشہور قول کے مطابق سہواً نماز کا تارک نماز کے واجبات میں کوتاہی کا مرتکب ہوتا ہے۔ اور واجبات میں کوتاہی کرنے والے کو امام ابوحنیفہ مسیئ یعنی گنہگار قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس سے نماز باطل نہیں ہوگی جیسے نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا وغیرہ۔

ایمان کے متعلق شبہ کا ازالہ

اس اصول سے ایمان کے احکام اور صفات الٰہی سے متعلق مرجئہ اور خوارج کے پیدا کردہ شبہ کا ازالہ ہوگیا، درحقیقت ایمان اس دین خداوندی کا نام ہے۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ (۵/المائدہ: ۳)

''کہ آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے۔''

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت، نیکی اور عمل صالح بلکہ جمیع اوامر الٰہی پر عمل کرنے کا نام ''ایمان'' ہے۔ اس ایمان کو ہی ''کامل اور تمام'' ایمان کہا جائے گا۔

کمال کو ہم دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

① مقربین کا کمال، یعنی جو کمال (واجب کے ساتھ ساتھ) استحباب پر عمل کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

② ''مقتصدین'' کا کمال وہ کمال جو فقط واجب پر عمل کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

جب کوئی قرآن وحدیث کے مندرجہ ذیل نصوص کا مطالعہ کرے گا۔

''لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن ولا یسرق السارق حین یسرق وھو مؤمن''

''بدکار، حالت بدکاری میں ایماندار نہیں ہوسکتا اور چور، چوری کی حالت میں مومن نہیں رہ سکتا۔''

اور

''لا ایمان لمن لا امانة له''

''جو امانت کا پاسدار نہیں اس کے ایمان کا کوئی اعتبار نہیں۔''

اور فرمان خداوندی:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (۸/الأنفال:۲)

''مومن تو وہ ہیں کہ جب ان کے سامنے اللہ کا ذکر ہوتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب اللہ کی آیات ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو ان کا ایمان بڑھ جاتا ہے اور وہ اپنے رب پر اعتماد رکھتے ہیں۔''

اور ارشاد الٰہی ہے

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (٤٩/الحجرات:١٥)

''حقیقت میں تو مومن وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر انہوں نے کوئی شک نہ کیا۔ اور اپنی جانوں اور مالوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا وہی سچے لوگ ہیں۔''

اور فرمان الٰہی ہے:

﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ (٢/البقرة:١٧٧)

''نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف، بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخرت اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتے داروں پر، یتیموں پر، مسکینوں پر، مسافروں پر، مدد کے لیے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے، نماز قائم کرے اور زکوۃ دے۔ اور نیک وہ لوگ ہیں کہ جب عہد کریں تو اسے وفا کریں، اور تنگی ومصیبت کے وقت میں اور حق وباطل کی جنگ میں صبر کریں۔ یہ ہیں راست باز لوگ اور یہی لوگ متقی ہیں۔''

تو وہ مطالعہ کرنے والا شخص یہ کہے کہ یہاں مومن سے مراد کامل ایمان والا مومن نہیں ہے یا پھر مومن سے کمال ایمان کی نفی کر دے تو اس کا نظریہ درست نہیں ہے۔ بلکہ کامل مومن سے مراد ایسا مومن ہے جو واجب امور کا متبع ہو، کامل ایمان کے لیے استحباب پر عمل پیرا ہونے کی شرط نہیں ہے جیسا کہ وہ شخص جو رمی جمار کا تارک ہے یا وہ وطی کے علاوہ دیگر ممنوعات احرام کا مرتکب ہوا ہے ہم

اس کو غسل کامل یا وضو کامل پر قیاس نہیں کریں گے۔ اور مجزی کو استحباب کامل کی نفی کی بنا پر اس سے کمال ایمان کی نفی نہیں کریں گے۔

اسی طرح مومن مطلق وہ ہوگا جو واجب ایمان کو ادا کرے گا لیکن اگر کوئی شخص ایمان کی کما حقہ ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا ایمان باطل ہو گیا اور اس کی تمام نیکیاں ضائع چلی گئیں جیسا کہ امور حج میں کوتاہیاں ہوجاتی ہیں تو اس سے نفس حج باطل نہیں قرار پائے گا۔ اور نہ ہی مرجئہ کی طرح یہ کہا جائے گا کہ جو بھی کوتاہی ہوجائے ایمان کامل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور نہ ہی یہ کہا جائے گا کہ جس نے صرف فرض کو ادا کیا اس کا ایمان کامل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں جس کمال کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد استحباب کا کمال ہے۔

شبہ کو زائل کرنے والے امور

یہ دو فرق ہیں جو یہاں پائے جانے والے شبہ کو زائل کردیتے ہیں اور مندرجہ ذیل نصوص بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔

رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

((من غشنا فليس منا))

''جس نے ہم (اہل اسلام) سے دھوکہ کیا اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں۔''

اس طرح اس کی اور بھی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔

اس نص میں مندرج الفاظ ''فليس منا'' کی تاویل کرکے ''فليس من خيارنا'' کہنا غلط ہوگا جیسا کہ مرجئہ کا موقف ہے، اور یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کی صف سے خارج ہوکر کافر ہو گیا ہے جیسا کہ خوارج نے موشگافی کی ہے، بلکہ درست موقف یہ ہے کہ وہ نام جس کا اطلاق مومنین کے لیے کیا جاتا ہے اس سے مراد وہ واجب ایمان ہے جس کی بنیاد پر وہ ایسے ثواب کے مستحق ہوئے ہیں۔ جن کے ساتھ کوئی سزا شامل نہیں ہوگی۔ بلکہ یہ مطلق محبت اور دوستی کے حق دار ہوں گے، اگرچہ کچھ لوگ فرائض کے علاوہ نفلی عبادت کرنے کی وجہ سے مزید اعلیٰ درجات حاصل کرسکیں گے، اگر اس نے دھوکہ دہی پر مبنی فعل سرانجام دیا ہو تو وہ حقیقی مومن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایمان کے وہ تقاضے پورے نہیں کیے جو اس پر لازم تھے لہٰذا اس کے ایمان میں کمی آ گئی اس بنا پر وہ مطلق ثواب حاصل نہیں کر پائے گا کہ جس میں عذاب قطعاً شامل نہ ہو، اور نہ ہی یہ کہا جائے گا کہ وہ اہل ایمان کی صف سے خارج ہو گیا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ وہ اگرچہ کامل ایمان والوں جیسا ثواب تو نہیں لے سکے گا، البتہ ایمان کی موجودگی کے باعث کچھ ثواب حاصل کرسکنے کی وجہ سے اہل ایمان میں شمار تو ہو جائے گا لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ سزا کا بھی مستوجب ہوگا کیونکہ وہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ٹھہرا ہے۔ اس کی مثال ہم یوں دے سکتے ہیں کہ کسی شخص نے کچھ لوگوں کو اجرت کے طور پر مزدور رکھا لیکن ایک شخص نے مکمل وقت کی بجائے تھوڑا وقت کام کیا تو جب ادائیگی کا وقت ہوگا تو یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ (تھوڑا وقت کام کرنے والا شخص) ہم میں شامل نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص مکمل اجرت لینے کا حق دار نہیں ہے لیکن اس کے کام کے مطابق تو اسے مزدوری دی ہی جائے گی۔

کیا دو متضاد اشیا کا اجتماع ممکن ہے؟

ہم نے کسی مقام پر اس مسئلہ کو تفصیلاً ذکر کیا ہے اور اس کو ایک بہت بڑے قاعدے کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے خوب وضاحت کی ہے کہ شخص واحد یا عمل واحد ایک اعتبار سے مامور بہ ہوتا ہے اور ایک اعتبار سے منہی عنہ ہوتا ہے یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ خوارج اور معتزلہ کے موقف کے برعکس ہے۔

ہمارے ہم مسلک اہل اثبات کے متکلمین وفقہا میں سے کچھ لوگوں نے ان کی موافقت کی ہے۔ اصول فقہ میں ''عمل واحد'' کے مسئلہ میں ان کا کہنا ہے کہ یہ ناجائز ہے کہ ایک شخص مامور بہ بھی ہو اور منہی عنہ بھی ہو، اگرچہ وہ اصول دین میں ''شخص واحد'' کے مسئلہ میں ان کی مخالفت کرتے ہیں بلاشبہ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت منقول ہے کہ مقبوضہ گھر میں پڑھی ہوئی نماز کا اعتبار نہیں ہو گا جبکہ دوسری روایت میں ہے کہ یہ نماز ہو جائے گی جیسا کہ اکثر فقہا کا نقطۂ نظر یہی ہے۔ لیکن ہمارے ہم مذہب فقہا نے اسے عقل اور رائے کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے فتوی صادر کیا ہے کہ عقلاً ایسا محال نہیں ہے اکثر معتزلہ اور ابن الباقلانی اور ابن الخطیب جیسے اشعری مکتبہ فکر کے لوگوں کی اکثریت کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے۔

مامور بہ اور منہی عنہ کے متعلق اہل علم کے اقوال

اب ہم دو اعتبار سے گفتگو کریں گے۔

① کیا عقلاً ممکن ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک عمل مامور بہ بھی ہو اور منہی عنہ بھی؟

② کیا شرعاً اس کا جواز ممکن ہے؟ اس مسئلہ میں اہل علم کے چار اقوال ہیں۔

پہلا قول: ایسا عقلاً محال اور شرعاً باطل ہے، حنابلہ کے کچھ متکلمین اور فقہا اسی نظریہ کے قائل ہیں۔

دوسرا قول: یہ عقلاً جائز تو ہے مگر سننے میں کبھی نہیں آیا۔ یہ قول حنابلہ اور ان کے ہم خیال کچھ اہل علم کا ہے جو اسے شرعاً ناجائز سمجھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ بات امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول سے ملتی جلتی ہے کہ ان کا اصول تقاضا کرتا ہے کہ عبادات میں اس کا ورود ممکن ہے۔ ان کا یہ نقطۂ نظر اہل سنت والجماعت اور ائمہ فقہا کے اصول کے باہم مطابق ہے۔

تیسرا قول: ایسا عقلاً بھی جائز ہے اور سمعی طور پر بھی ممکن ہے۔ اکثر فقہا کا یہی مسلک ہے۔

چوتھا قول: یہ عقلاً محال ہے مگر سننے میں ممکن الوجود ہے، ابن الباقلانی، ابوالحسن اور ابن الخطیب اسی نظریہ کے قائل ہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ عقلاً ممنوع ہے کہ ایک فعل مامور بہ بھی ہو اور منہی عنہ بھی، لیکن جب سمع یعنی اجماع وغیرہ قضا کے عدم وجوب پر دلالت کرے تو ان کے نزدیک سمع سے تو جواز ثابت ہو گیا لیکن عقلاً نہیں، میرے نزدیک یہ قول تمام اقوال کی نسبت کمتر ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ عقلاً ایسا ممکن ہے لیکن اس کے سمعی طور پر وقوع پذیر ہونے کو ثابت کرنے کے لیے دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہوگی۔ وہ اس طرح کہ ایک فعل ایک ہی وقت میں محبوب اور مکروہ ہو، پسندیدہ اور ناپسندیدہ ہو، مامور بہ اور منہی عنہ ہو، تعریف اور ثواب کا تقاضا بھی کرے اور مذمت اور سزا کا صدور بھی ہو، لیکن اس سے مراد صفات لازمہ نہیں ہیں مثلاً ایک ہی وقت میں سیاہ بھی ہو اور سفید بھی، متحرک بھی ہو اور ساکن بھی، زندہ بھی ہو اور مردہ بھی، اگرچہ صفات لازمہ کے اجتماع میں بھی کلام موجود ہے۔

بلکہ ان سے مراد وہ صفات ہیں جن کی نسبت غیر کی طرف ہوسکتی ہے، مثلاً ایک فعل ایک وقت میں مفید بھی ہوسکتا ہے اور نقصان دہ بھی، محبوب بھی ہوسکتا ہے اور مکروہ بھی۔ ''نافع'' سے مراد جولذت کا حامل ہو اور ''ضار'' کا مطلب ہے جو تکلیف کا سبب بنے، اور محبوب سے مراد وہ چیز جس میں محبت کرنے والے کو لذت اور خوشی محسوس ہوتی ہے، اور مکروہ سے مراد جس سے عمل کرنے والے کو تکلیف کا سامنا ہوتا ہے، اس لیے عقلی طور پر حسن اور قبح کو منفعت اور مضرت سے تعبیر کریں گے۔ اور امر اور نہی کا حکم سمجھنے کے لیے محبوب اور مکروہ کو پیش نظر رکھنا ہوگا، لہٰذا فعل کا یہ وصف فاعل اور غیر فاعل سے متعلق ہوگا۔ اس طرح فعل کی صفت آمر اور ناہی سے متعلق ہوگی۔

فعل کے حسین ہونے کی صورتیں

اسی وجہ سے ہم نے متعدد بار کہا ہے کہ حسن کبھی تو بذات خود فعل میں موجود ہوتا ہے، اور کبھی حکم دینے والے کے حکم کی وجہ سے اس فعل میں خوبصورتی پیدا ہوجاتی ہے اور کبھی اس کے حسن میں دونوں چیزیں کارفرما ہوتی ہیں۔ معتزلہ اور ان کے ہمنوا ہمارے بعض فقہا اور کچھ دیگر لوگ فعل صادر ہونے سے قبل نسخ کو تسلیم نہیں کرتے وہ صرف پہلی صورت کا اثبات مانتے ہیں۔ جبکہ اشعریہ اور ان کے ہم خیال ہمارے فقہا کا کہنا ہے کہ فعل بذات خود حسین نہیں ہوتا بلکہ خطاب کے ساتھ تعلق کی وجہ سے اس میں یہ وصف پیدا ہوتا ہے۔ گویا یہ لوگ صرف دوسری صورت کو ہی مانتے ہیں۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں صورتیں ممکن ہیں۔ البتہ یہ ہے کہ عدم خطاب کی صورت میں، اس میں جو حسن ہوتا ہے خطاب سے تعلق کے بعد اس کے حسن میں مزید اضافہ ہوجاتا ہے۔ فعل کے حکم کے بعد اس میں اور زیادہ نکھار آجاتا ہے۔ اور خطاب کبھی تو صرف اس کے اظہار کا ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی مؤثر بھی ہوتا ہے اور کبھی اس میں دونوں امور جمع ہوجاتے ہیں اس کی مزید تفصیل کسی اور مقام پر آئے گی۔

ایک وقت میں دو مختلف امور

مندرجہ بالا بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ کسی شخص کا اپنایا کسی اور کا فعل بیک وقت سودمند بھی ہوسکتا ہے اور نقصان دہ بھی۔ مثلاً ایک شخص کے دو دشمن ہیں ان کی باہم چپقلش ہوجاتی ہے جس کے نتیجے میں ایک دشمن دوسرے کو قتل کردیتا ہے جب اس کا ایک دشمن ختم ہوگیا تو اس کے قتل کا اسے فائدہ بھی ہوا اور نقصان بھی، (فائدہ تو یہ کہ اس کے دو دشمن تھے اب ایک رہ گیا اور نقصان یہ ہوا کہ اس کا دشمن زیادہ طاقتور ہوگیا ہے۔)

اسی طرح کسی شخص کے دو دوست تھے ایک دوست نے دوسرے کو معزول کردیا اس صورت میں اس کے فائدے اور نقصان کے دونوں پہلو موجود ہیں نقصان یہ ہوا کہ دوست معزول ہوگیا اور فائدہ یہ ہوا کہ اس کے دوست کے اختیارات بڑھ گئے۔ دنیا میں اکثر ایسا ہی ہورہا ہے۔ فقط مصلحت ہی کو مدنظر نہیں رکھا جاتا، بلکہ اکثر واقعات وحوادث میں نقصان اور نفع کے دونوں پہلو سامنے رکھے جاتے ہیں۔ لہٰذا فعل دونوں صورتوں پر مشتمل ہوسکتا ہے اس طرح کہ وہ ایک لحاظ سے مفید ہو، پسندیدہ ہو، مقصود ہو اور مطلوب ہو، اور دوسرے لحاظ سے نقصان دہ ہو، ناپسندیدہ ہو، مکروہ ہو اور قابل نفرت ہو۔ اسی طرح حاکم نفع آور چیز کا حکم صادر کرتا ہے اور نقصان دہ امور سے منع کرتا ہے مثلاً وہ نماز کا حکم دیتا ہے جس سے منفعت حاصل ہوتی ہے اور غصہ کی حالت اپنانے سے منع کرتا ہے

کیونکہ یہ نقصان کا باعث بنتا ہے۔

یہ جمع بین النقیضین نہیں ہے

فقہا جس امر کو محال کہتے ہیں وہ دراصل یوں ہے کہ ایک کام (کی دو ضدوں کو جمع کیا جائے اور) بیک وقت یہ کہا جائے کہ یہاں نماز پڑھ اور ساتھ ہی یہ کہا جائے کہ نماز نہ پڑھ۔ یہ دو اضداد کو جمع کرنا یعنی جمع بین النقیضین ہوگا۔ اور جمع بین النقیضین محال ہے کیونکہ یہ تو نفی اور اثبات کا اجتماع ہے جو سب کے نزدیک ناممکن اور ممتنع ہے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ خبر میں تو واقعی جمع بین النقیضین محال ہے جیسا کہ کوئی کہتا ہے کہ زید نے یہاں نماز پڑھی اور زید نے یہاں نماز نہیں پڑھی یہ قطعی ناممکن ہے کہ ایک ہی وقت میں وہ نمازی بھی ہے اور غیر نمازی بھی، بلکہ یہاں دو صورتوں میں سے ایک صورت ہوگی یعنی ایک وقت میں یا نماز ہوگی یا نہیں ہوگی۔ کیونکہ نماز اور اس کے ارکان کی ذاتی حیثیت ہے ان کی کسی اور کی طرف نسبت، اضافت اور تعلق نہیں ہے۔

بلکہ ہم جس جمع کی بات کرتے ہیں اس سے ہمارا مقصد ارادہ، کراہت، خواہش، نفرت، محبت، بغض، منفعت اور مضرت کا اجتماع ہے یہ نہ تو ناممکن ہے اور نہ محال ہے، کیونکہ کسی چیز کا وجود بعض اوقات مطلوب بھی ہوتا ہے اور نہیں بھی ہوتا، یہ اس وقت ہوتا ہے جب طالب کا دونوں حالتوں میں فائدہ ہو۔ اسی طرح دونوں صورتوں میں نقصان کا اندیشہ بھی ممکن ہوسکتا ہے، وہ ایسے کہ بندے کو کبھی چیز کے ملنے یا نہ ملنے سے فرحت وانبساط بھی حاصل ہوسکتی ہے اور تکلیف کا سامنا بھی کرنا پڑسکتا ہے۔ جیسا کہ شاعر کا یہ شعر ہے:

الشیب کرہ وکرہ ان نفارقہ
فاعجب لشیء علی البغضاء محبوب

''بڑھاپا اچھا تو نہیں لگتا لیکن بڑھاپے سے جدائی بھی پسند نہیں ہے کتنی حیرت کی بات ہے کہ نہ چاہتے ہوئے بھی اسے (بڑھاپے کو) گلے لگانا پڑتا ہے۔''

شاعر بڑھاپے سے نفرت کرتا ہے کیونکہ یہ جوانی کے زوال کی نشانی ہے۔ جبکہ جوانی اس کے لیے فائدہ مند ہے اور وہ بڑھاپے کی موجودگی کو نقصان دہ سمجھتا ہے، لیکن ایک اعتبار سے اسے بڑھاپا اچھا بھی لگتا ہے اور وہ نہیں چاہتا کہ یہ ختم ہو، کیونکہ بڑھاپے سے تو اس کی زندگی کا وجود ہے جب بڑھاپا نہ رہا تو اس کی زندگی بھی نہ رہے گی لہٰذا شاعر نہ چاہتے ہوئے بھی بڑھاپے کو خوش آمدید کہہ رہا ہے۔

ان تمام امور میں یہی صورت حال ہوگی جہاں مصلحت اور مفسدت کی دونوں صورتیں جمع ہو جائیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ معین فعل مثلاً مقرر کردہ گھر میں نماز کی ادائیگی میں یہ نہیں ہوتا کہ ایک ہی معین جگہ پر بیک وقت نماز پڑھنے کا حکم بھی ہو اور ممانعت بھی ہو، کیونکہ یہ تو تکلیف مالا یطاق ہے (اور یہ دستور خداوندی کے خلاف ہے) بلکہ یہ تو مکلف کے لیے محال تکلیف ہے کہ وہ بیک وقت دو امور کو جمع کرے کہ فعل معین کا وجود بھی ہو اور عدم بھی ہو۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز پڑھنے کا حکم تو مطلق ہے اور ممانعت ایک خاص جگہ نماز پڑھنے کی ہے، چنانچہ ورود امر اور ورود نہی ہوں گے۔ البتہ یہ محال والا قاعدہ وہاں ہوگا جہاں کوئی شخص مامور بہ اور منہی

عنہ کے اجتماع کی کوشش کرے گا، کیونکہ شارع نے تو جمع بین النقیضین کا کہیں حکم نہیں دیا بلکہ شریعت نے اگر مطلق نماز کا حکم دیا ہے تو (اسی وقت میں) مطلق کی دوسری صورت سے منع کیا ہے کسی ایک معین چیز کو شارع نے بیک وقت مامور بہ اور منہی عنہ قرار نہیں دیا یہی حکم دیگر تمام معینہ امور کا ہے۔

عمومیت کا اصول

اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ مطلق احکامات میں یہی عمومیت کا قاعدہ کارفرما ہے مثلاً اللہ تعالیٰ نے مطلق گردن کی آزادی (یعنی مومن غلام آزاد کرنا) کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ (ایک گردن آزاد کرنا) یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا لگاتار ساٹھ روزے رکھنا یا کسی جگہ نماز پڑھنا وغیرہ وغیرہ، ان شرعی احکامات پر بندے کے لیے اطاعت کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی معین غلام کو آزاد کردے۔ چند مساکین کو متعین کر کے کھانا کھلا دے اور معین ایام کے روزے رکھے اور متعین جگہ پر نماز ادا کرے۔ چنانچہ تمام احکامات مطلقہ میں مامور بعینہٖ نہیں ہوگا بلکہ مامور بہ مطلق ہوگا اور معین بول کر مطلق ہی مراد لیا جائے گا۔

معین کی دو صورتیں ہیں

① خصوص عین ② حقیقت مطلقہ۔ حقیقت مطلقہ دراصل امور واجبہ کا ہی دوسرا نام ہے۔ جبکہ خصوص عین نہ واجب ہوتا ہے اور نہ مامور بہ بلکہ وہ تو ایک عین ہے جس سے مطلق کا حصول ہوتا ہے۔ جس طرح کسی شخص کا اصل مقصد ''مکہ پہنچنا'' ہے تو اس مقصد کے حصول کے لیے وہ کوئی سا بھی راستہ اختیار کر سکتا ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں حکم دینے والے آمر کا مقصد کسی خاص راستے کا تعین نہیں (بلکہ اصل مقصد مکہ پہنچنا ہے۔)

واجب کی اقسام

اب ہم واجب اور اس کی اقسام کے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ اس کی تین قسمیں ہیں:

① واجب علی التخییر ② واجب مطلق ③ واجب معین ان کے مابین فرق یہ ہے کہ واجب علی التخییر میں مامور کو چند محدود اشیا میں سے کسی ایک پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ واجب مطلق میں کسی چیز کو مخصوص نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس میں مامور کے لیے کئی آپشن موجود ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر واجب علی التخییر میں اختلاف رونما ہوا کہ آیا واجب مطلق کی طرح اس واجب میں بھی قدر مشترک ممکن ہے یا صرف واجب کی تخییر کے وقت اس میں اشتراک اور تمیز دونوں صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں؟ اس میں دو وجہیں ہونگی، جو ایک کو دوسرے سے ممیز کرے گا، اسے پورے واجب پر عمل کا ثواب حاصل نہیں ہوسکتا۔ جبکہ واجب مطلق میں کوئی تمیز عین مقصود نہیں ہوتا۔ لیکن اس کا تعلق درپیش ضرورت سے ہوگا۔ اس کے بغیر واجب کی تکمیل نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ کہا جائے کہ واجب سے مراد ایسا کام ہے جس کو کرنا ضروری ہے لیکن اس کے انتخاب میں اختیار ہے۔ چنانچہ اس کا دو حقیقتوں میں سے کسی ایک حقیقت کو اختیار کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نے اس کو واجبِ عین کر دیا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ اس میں عین فعل اور عین مکان کی تعیین مامور بہ نہیں ہے جب اس کو نیت سے روک دیا تو اس سے وہ منہی عنہ مراد نہیں ہوگا جس کا پہلے حکم صادر ہو چکا ہے، کیونکہ مامور بہ مطلق ہے جبکہ یہ تعیین مامور بہ کے لوازمات میں سے نہیں ہے اس سے تو مقصود صرف اطاعت ہے جو کسی دوسرے سے بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

مامور بہ کی چار صورتیں

اگر یہ کہا جائے کہ اگر چہ وہ مامور بہ نہیں ہے مگر یہ تو ضروری ہے کہ اس کی اطاعت جائز ہو، نہی اور اباحت کا اجتماع جمع بین النقیضین ہے۔ تو کہا جائے گا کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی اطاعت جائز ہو بلکہ اتنا ہی کافی ہے کہ اسے اس کی اطاعت سے روکا نہ جائے، جہاں واجب پر عمل درآمد ہو جائے تو وہاں ایجاب اور اباحت کی وضاحت کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ یہی کافی ہے کہ اسے اطاعت سے منع نہ کیا گیا ہو، لیکن جب اسے اطاعت گزاری سے روک دیا جائے گا تو مامور بہ کے لیے بغیر معصیت کے اس پر عمل کرنا ممنوع ہوگا۔ مندرجہ بالا بحث کے نتیجہ میں اس کی چار صورتیں سامنے آئیں۔

① قابل اطاعت امر واجب ہو جیسے ماہ رمضان کے روزوں کی فرضیت۔

② وہ امر مباح ہو جیسے کفارہ کی صورتیں، کہ ان میں سے ہر صورت جائز ہے یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی کہے کہ اطعم زیدا او عمروا (زید کو کھانا کھلاؤ یا عمرو کو۔)

③ اس کی ممانعت نہ ہو۔ جیسے مطلق روزے رکھنا اور مطلق آزادی، یہاں خطاب میں تخصیص کی ضرورت نہیں چنانچہ نہ تعیین کی ممانعت ہے اور نہ اباحت ہے۔

④ اس کی ممانعت ہو جیسے عیب دار جانور کی قربانی کرنا، کافر کو آزاد کرنا۔

جب کسی نے غیر ممنوعہ جگہ پر نماز ادا کر لی اور اس نے فرض کی ادائیگی کر دی تو اس کی ممانعت نہیں ہے البتہ جب وہ مقبوضہ جگہ پر نماز پڑھے تو اس کے متعلق کہا جائے گا کہ جنس مکان سے منع کیا گیا نہ کہ اس میں نماز کو بطور خاص ذکر کیا گیا۔ اس نے فرض تو ادا کر دیا جس کی ادائیگی سے منع نہیں کیا گیا تھا۔ البتہ جنس فعل سے روکا گیا تو اس فعل معین میں دو چیزوں کا اجتماع ہو گیا وہ ایسے کہ جس کا حکم دیا گیا وہ نماز مطلق ہے جس سے روکا گیا وہ مکان مطلق ہے لہٰذا ایسا نمازی اطاعت گزار بھی ہوگا لیکن ساتھ ساتھ نافرمان بھی ہوگا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ فعل معین بیک وقت مامور بہ بھی ہے اور منہی عنہ بھی بلکہ اس میں مامور بہ اور منہی عنہ کا اجتماع ہے، جیسا کہ وہ نمازی جو چھینے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھتا ہے تو اس صورت میں نماز کا ثواب تو ہوگا مگر لباس چھیننے کا گناہ ضرور ہوگا۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نماز پر عمل درآمد منع ہے جیسا کہ پلید جگہ اور پلید کپڑوں میں نماز پڑھنا ممنوع ہے۔ کیونکہ نماز میں جگہ کا پاک ہونا بھی شرط ہے لہٰذا جنس کی نہی اس کی انواع کی نہی ہے چنانچہ جس طرح کامل نماز منع ہے اسی طرح بعض نماز پڑھنا بھی منع ہے بخلاف منہی عنہ کے جب وہ بعض نماز سے الگ ہو جیسا کہ کسی کا اٹھایا ہوا کپڑا، کپڑا اٹھانا یہ نماز کا حصہ نہیں ہے، فقہا کے ہاں یہ محل نظر ہے جو کہ محل اجتہاد ہے یہاں ایسی صورت نہیں ہے کہ ایک ہی مخصوص چیز مامور بہ بھی ہے اور منہی عنہ بھی ہے یہ تو قطعاً باطل ہے، بلکہ اس کی عینیت اگر چہ منہی عنہ ہے مگر یہ مامور بہ کو مشتمل ہے اور مطلق مامور بہ سے مراد وہ مخصوص مامور بہ نہیں ہے۔

پھر کہا جاتا ہے کہ اگر معین وجہ کی بنا پر کسی امر کی اطاعت سے روکا گیا ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ اس علاقہ میں نماز پڑھ اور نہ پڑھ۔ یا یہ کہا جائے کہ اس گھر میں اس کپڑے کی سلائی کر اور سلائی نہ کر۔ تو جب وہ اس جگہ میں نماز پڑھے گا یا اس گھر میں سلائی کرے گا تو بلاشبہ حسب حکم کام کی تعمیل نہیں ہوگی۔ لیکن کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے کچھ حکم پر تو عمل کیا ہے یا وصف کے بغیر اس پر

عمل کیا ہے؟ کیونکہ وصف کو چھوڑ کر اصل حکم مطلق نماز اور مطلق سلائی تھی یا کیا یہ صحیح ہے کہ منہی عنہ کے باوجود اسے اس فعل کا ثواب ملے گا، پھر اگرچہ اس سے واجب ساقط نہیں ہوا یا پھر اسے نافرمانی کی سزا ملے گی؟ اس کے متعلق پچھلے صفحات میں بحث گزر چکی ہے اور ہم نے وہاں اس کا جواب دیا ہے اسے ہم یوم عید کے روزے اور اس جیسے دیگر مسائل پر قیاس کریں گے جن کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ ہے کہ ان میں فساد نہیں ہے۔

اجزا اور ثواب کی وضاحت

''اجزاء'' (کفایت کر جانا) اور ثواب ملنا، ایک لحاظ سے اکٹھے اور ایک اعتبار سے الگ الگ ہیں ''اجزاء'' سے مراد ہے کہ حکم دی گئی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا جس کے نتیجے میں بندہ اللہ کی ناراضگی اور اس کی سزا سے محفوظ رہے گا اور ''ثواب'' سے مراد وہ جزا ہے جو اطاعت گزاری کے نتیجے کے طور پر حاصل ہوتی ہے، البتہ ثواب اور اجزا میں فرق یہ ہے کہ آمر کے صرف حکم کو پورا کرنا اجزا ہے لیکن ثواب کے حصول کے لیے آمر کے صرف حکم کو پورا کر دینا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ امور شریعت میں ان دونوں کا پایا جانا ضروری ہے، کیونکہ شریعت کا یہ مسلمہ قانون ہے کہ اطاعت گزار کو ثواب ملے گا اور نافرمان کو سزا کا سامنا کرنا پڑے گا، اور کبھی یہ دونوں الگ الگ بھی ہو جاتے ہیں ایسی صورت میں حکم کی تعمیل تو ہو جائے گی لیکن اس کا ثواب نہیں ملے گا، کیونکہ اس میں فرمانبرداری کے ساتھ ساتھ نافرمانی کا عنصر بھی شامل ہے جو کہ ثواب کے حصول میں رکاوٹ ہے۔ جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((رب صائم حظه من صيامه العطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر))

''کتنے ہی ایسے روزے دار ہیں جن کو اپنے روزے کے نتیجے میں سوائے پیاس کے کچھ حاصل نہیں ہوتا، اور کتنے ہی ایسے شب زندہ دار ہیں کہ انہیں سوائے جاگنے کے کچھ نہیں ملتا۔''

کیونکہ روزہ رکھ کر جھوٹ بولنا اور اسی طرح کے دیگر امور جو آداب صوم کے خلاف ہیں ان پر عمل پیرا ہونا جو کہ گناہ کا باعث بنتے ہیں یہ گناہ روزے کے ثواب کو ختم کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں ثواب اور اجزا کا فرق اس طرح ہوا کہ روزہ رکھنے کا حکم تو پورا کر دیا گیا لیکن حالت صوم میں جن امور سے منع کیا گیا تھا ان کی کما حقہ تعمیل نہیں کی گئی۔ لہٰذا روزہ رکھ لینے سے حکم کی ادائیگی تو ہوگئی مگر اس میں روزے کے تقاضے پورا نہ کرنے سے نافرمانی بھی شامل ہوگئی۔ اور کبھی اس کے برعکس بھی ہو جاتا ہے کہ کام کرنے کا ثواب تو مل جاتا ہے۔ مگر اس عمل سے متعلقہ شرائط و ارکان کو مکمل طور پر ملحوظ نہیں رکھا ہوتا جس کی بنا پر وہ فعل ناقص ہوتا ہے چنانچہ اس کے کرنے کا ثواب تو مل جاتا ہے لیکن فعل کی ذمہ داری ساقط نہیں ہوتی۔ یہ تطبیق بہت اچھی ہے۔ کیونکہ مامور جب تک آمر کے حکم کی پوری طرح تعمیل نہیں کرتا وہ اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ اگر فاعل نے فعل کی تعمیل تو کر دی لیکن اس میں معصیت کو بھی شامل کر دیا تو اس سے اصل مقصد میں خلل پیدا ہو گیا یعنی وہ امر ثواب کے قابل نہ رہا۔ اگر حکم کی تعمیل ناقص انداز میں ہوئی تو عمل کے بقدر اسے ثواب تو مل جائے گا مگر حکم کی کما حقہ تعمیل ابھی باقی ہوگی۔

تعمیل حکم کی صورتیں

اس کی تکمیل کے لیے یہ صورتیں ہوں گی: ا۔اس کام کا اعادہ ہوگا۔ ا۔اس کی کو پورا کیا جائے گا۔ ۳۔ مامور گناہ گار ہوگا۔
یہاں دراصل قابل غور بات یہ ہے کہ آمر کو حکم کی تعمیل مطلوب ہے تو جب تک مامور اس کے مطالبے کو پورا نہیں کرتا اپنی ذمہ داری سے بری نہیں ہوسکتا، اب دیکھنا یہ ہے کہ حکم کی بجا آوری میں رہ جانے والے نقص کو کس طرح پورا کیا جائے۔ اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں:

① تعمیل میں جو کمی رہ گئی ہے اس کمی کو دور کیا جائے
② اس کے متبادل پر عمل کر لیا جائے (جو اس کا متبادل بن کر اس کی کمی کو دور کر سکتا ہو۔)
③ اگر ممکن ہوسکتا ہو تو اس کو دوبارہ کیا جائے۔
④ وہ ذمہ داری اسی طرح برقرار رہے گی جیسا کہ منہی عنہ پر عمل کرنا ہے۔

صور اربعہ کی مثالیں

اول: جس شخص نے غیر مکمل زکوۃ ادا کی وہ باقی ماندہ زکوۃ ادا کرے۔ (یہ اسی فعل سے کمی پوری کرنے کی مثال ہے۔)
دوم: جس نے حج کے واجبات میں کوئی کوتاہی کی اسے وہ دم (ایک جانور قربانی کرنے) سے پورا کرے گا اور جس نے واجبات نماز میں کوتاہی کی تو اسے سجدۂ سہو سے پورا کیا جائے گا (یہ متبادل طریق اختیار کرنے کی مثال ہے۔)
سوم: جس نے عیب دار جانور کی قربانی کی یا عیب دار غلام آزاد کیا یا بلاوضو نماز پڑھ لی۔ (یہ اعادہ فعل کی مثال ہے۔)
چہارم: جس کا جمعہ یا متعین جہاد رہ گیا (تو یہ ذمہ داری باقی رہنے کی مثال ہے۔)

جب حکم کی تعمیل کے ساتھ ساتھ بعض ایسے ممنوعہ امور شامل کر دیئے جائیں جو اس عمل کی خرابی کا باعث ہوں اور وہ عمل کو ناکارہ کر دیں جیسے حالت احرام میں ہمبستری کرنا البتہ اگر ممانعت پر مبنی امور اس تعمیل کے افساد کا باعث نہ ہوں بلکہ اس میں اطاعت اور ممانعت دونوں جمع ہو جائیں جیسے احرام کے واجبات میں کوتاہی یا حالت صوم میں جھوٹ بولنا یا آداب صوم کو کما حقہ پورا نہ کرنا۔ گویا یہ تین قسمیں ہوگئیں جن میں اطاعت اور معصیت دونوں صورتیں جمع ہوگئیں۔ جب مامور قابل عمل امر کو ترک کر دے۔ تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔ ا۔اس کمی کو پورا کیا جاسکتا ہو۔ ۲۔اسے مکمل کیا جاسکتا ہو۔ ۳۔اس کا اعادہ ہوسکتا ہو۔ ۴۔وہ کمی کسی حال میں پوری نہ ہوسکتی ہو۔

ممنوعہ امور سرزد ہونے کی صورتیں

مامور سے اگر ممنوع امر سرزد ہوگیا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: ا۔کہ وہ عمل، حکم کی تعمیل کو فاسد کر دے۔ ۲۔اس کا اعادہ ہوسکتا ہو یا نہ ہوسکتا ہو۔ ۳۔عمل میں نقص کو کسی اور طریقے سے پورا کیا جاسکتا ہو۔ ۴۔پورا نہ کیا جاسکتا ہو۔ ۵۔ایسے ممنوعہ امور کا ارتکاب جو گناہ کا باعث ہوں اور نیکی کو ختم کر دیں۔

صور خمسہ کی مثالیں

پہلی صورت کی مثال، حج کا فاسد ہونا۔ دوسری صورت کی مثال، جمعہ کا فاسد ہونا۔ تیسری صورت کی مثال، واجبات حج میں کوتاہی۔ چوتھی صورت کی مثال، نمازی کے آگے سے گزرنا۔ پانچویں صورت کی مثال، روزہ کی حالت میں جھوٹ بولنا یا روزے کے تقاضے پورے کرنے میں کوتاہی کرنا۔ یہ تمام مسائل فعل واحد، فاعل واحد اور عین واحد کے مسئلہ کی قبیل سے ہیں کہ کیا ایسی صورت میں محمود اور مذموم، پسندیدہ و ناپسندیدہ، محبوب اور مکروہ۔ قابل ثواب اور قابل عقاب، فرحت بخش اور الم ناک کا بیک وقت اجتماع ممکن ہے کہ ایک حالت دوسری حالت سے مشابہ ہو جائے؟ دو صورتوں میں اجماع ممکن ہے اور ایک صورت میں ناممکن ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾
(۲/البقرۃ:۲۱۹)

''اے نبی! یہ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں ان سے کہو کہ ان دونوں کاموں کا بہت بڑا گناہ ہے اگرچہ لوگوں کے لیے ان میں فوائد بھی ہیں لیکن فوائد کی نسبت نقصانات زیادہ ہیں۔''

(یہاں اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کے فوائد اور نقصانات دونوں کو جمع کر دیا ہے۔)

فصل

علمِ شرعی کی اقسام

قبل ازیں ہم شرعی علم کے متعلق واضح کر چکے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں:

① جس کی شارع نے خبر دی یا جو چیز خبر کے ذریعہ معلوم ہوئی۔

② شارع نے جس چیز کا حکم دیا۔

شارع نے جس چیز کی خبر دی اس کی دو صورتیں ہیں۔

1. اس علم تک عقل کی رسائی ہو سکتی ہے۔
2. اسے عقل کے ذریعے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

اور مامور بہ کی بھی دو صورتیں ہیں۔

1. وہ عقل کے ذریعہ معلوم ہوگی یا شرع کے ذریعے۔
2. وہ شارع کا مقصود ہے یا مقصود کا لازم ہے۔

شریعت کے مترادف الفاظ

عقائد اور اعمال سے متعلقہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ شریعت پر تین الفاظ بولے جا سکتے ہیں: ا۔شریعت ۲۔شرع ۳۔شرعہ۔ اس موضوع پر شیخ ابوبکر الآجری نے "کتاب الشریعة" اور ابو عبداللہ ابن بطہ نے "کتاب الابانة عن شریعة الفرقة الناجیة" تصنیف کی۔ دیگر کئی لوگوں نے بھی اس موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے، ان اماموں نے جو سنت کے لیے "شریعت" کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ان کا مطلب وہ عقائد ہیں جو ایمان کے متعلق اہل سنت کے اختیار کردہ ہیں مثلاً اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ ❁ ایمان قول اور عمل کا نام ہے۔ ❁ اللہ تعالیٰ اپنے متعلق بیان کردہ اوصاف سے متصف ہے اور رسول ان اوصاف کا حامل ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو متصف کیا ہے۔ ❁ قرآن اللہ تعالیٰ کی غیر مخلوق کلام ہے۔ ❁ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے۔ ❁ جو اللہ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔ ❁ وہ سب کچھ کرنے پر قادر ہے۔ اہل سنت اہل قبلہ کو صرف گناہوں کے ارتکاب کی بنا پر کافر نہیں ٹھہراتے۔ اور یہ اہل کبائر کے لیے سفارش پر بھی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اس طرح کے دیگر عقائد جن پر اہل سنت کاربند ہیں۔ ان عقائد کو انہوں نے اپنے لیے شریعت کا نام دیا ہے۔ یہی عقائد ہی ان کے اور ان کے غیر کے مابین تفریق کا باعث ہیں۔

اہل سنت کے عقائد کو ہی شریعت کہتے ہیں

یہ عقائد جن کو اہل سنت "شریعت" کہتے ہیں اسے دوسرے عام لوگ "عقلیات" "علم کلام" اور اس کے مجموعہ کو "اصول

دین" کہتے ہیں۔ بعض لوگ اسے "الفقه الاكبر" کا نام دیتے ہیں۔ جتنے مصنفین نے اپنی کتابوں کا نام "كتاب السنة" رکھا ہے ان تمام کا مطمح نظر یہی ہے مثلاً عبداللہ بن احمد، خلال اور طبرانی نے اپنی کتابوں کا نام "كتاب السنة" رکھا ہے اور جعفی اور اثرم نے "السنة" رکھا ہے بہت سے مصنفین نے اس میدان میں تصنیف وتالیف کے جوہر دکھائے ہیں۔ مصنفین نے عقیدہ اہل سنت اور عقیدہ اہل بدعت کے درمیان فرق وامتیاز کے لیے اپنی کتابوں کے نام "سنت" سے منسوب کیے ہیں۔ دراصل سنت اور شریعت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اسے کبھی سنت کہا جاتا ہے اور کبھی شریعت کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، کبھی اس سے مراد وہ عقائد ہیں جو آپ ﷺ کی سنت یا شریعت سے ماخوذ ہوں اور کبھی وہ عمل مراد ہے جو آپ ﷺ کی سنت یا شریعت سے متعلق ہو، اور کبھی دونوں ہی چیزیں مراد ہوتی ہیں۔

لفظ "سنت" کے مختلف معانی

لفظ "سنت" کا اطلاق کئی معانی پر ہوتا ہے مثلاً لفظ "شرعة" ہے اسی بنا پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ نے کلام خداوندی میں مندرج "شرعة ومنهاجا" سے سنت اور سبیل کا معنی لیا ہے اور انہوں نے "شرعة" کی "سنت" اور "منهاج" کی "سبیل" سے تفسیر کی ہے۔ سنت اور شرعہ کا اطلاق کبھی تو عقائد اور اقوال پر ہوتا ہے اور کبھی مقاصد اور افعال پر، پہلی صورت، علم اور کلام کے طریقۂ کار سے متعلق ہے جبکہ دوسری صورت حالت اور سماع کے انداز سے تعلق رکھتی ہے۔ کبھی شریعت اور سنت کا اطلاق ظاہری عبادات کے اسلوب اور حکومتی سیاست پر بھی ہوتا ہے۔ متکلمین نے شریعت کے مقابلہ میں اسے عقلیات اور کلامیات کا نام دیا ہے، صوفیا نے اسے ذوقیات اور حقائق سے تعبیر کیا ہے، اہل فلسفہ نے شریعت کے متوازی "فلسفہ" کا نام اختراع کیا ہے، بادشاہوں نے شریعت کو سیاست کا نام دیا ہے فقہا اور عامی لوگوں کے پاس جو کچھ ہے وہ اس میں بعض امور پر شریعت کا لفظ بولتے ہیں اور بعض اوقات وہ اس کے متوازی لفظ عادت، یا مذہب یا رائے استعمال کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ شریعت سے مراد ہر وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے دنیا اور آخرت کی مصلحتوں کا مجموعہ بنا کر حضرت محمد ﷺ پر نازل کیا ہے، اور جو کچھ بھی اس شریعت کے خلاف ہے وہ باطل ہے، اور جو اس کے موافق ہے وہ حق ہے، لیکن اکثر لوگوں نے لفظ شریعت کے اطلاق میں بہت زیادہ تبدیلیاں کر دی ہیں، وہ اس طرح کہ حکام اور رعایا کے نزدیک شرع اور شریعت سے مراد حاکم کے احکامات ہیں۔ اور قضاء، شریعت کی فروع میں سے ایک فرع ہے حالانکہ شریعت، ولایت اور دینی و دنیاوی اصلاح پر مبنی اعمال کی جامع ہے، اور شریعت، صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کا نام ہے اور شریعت میں وہ تمام عقائد، احوال، عبادات، اعمال، سیاسیات، احکام، ولایات اور عطیات آجاتے ہیں جن پر امت کے اسلاف عمل پیرا تھے۔

عوام الناس میں شرع کا استعمال

پھر عوام الناس کی زبان پر یہ لفظ تین قسموں میں استعمال ہونے لگا: ا۔ شرع منزل: وہ احکام جن کو اللہ اور اس کے رسول نے مشروع قرار دیا ہے۔ ۲۔ شرع متاول: وہ احکام جن میں اجتہاد کو دخل ہے۔ ۳۔ شرع مبدل: جو اس جھوٹ اور واھیات پر مبنی ہے جن کو اہل باطل بظاہر شرع کا لیبل لگا کر پیش کرتے ہیں، یا وہ بدعات اور گمراہیاں ہیں جنہیں گمراہ لوگ شریعت بنا کر دھوکہ دیتے

ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ہم نے جو شریعت، حکم شرعی اور علم شرعی کی اصطلاحات ذکر کی ہیں ان سے پتہ چلا کہ انسان کے لیے شریعت کے احکام سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، بلکہ ہر صحیح، اصول، فروع، احوال، اعمال، سیاست اور معاملات وغیرہ شریعت کا حصہ ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین۔

اطاعت رسول کی اہمیت

اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت درحقیقت اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور اولوالامر کی اطاعت کا نام ہے، جیسا کہ فرمان خداوندی ہے۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ﴾ (٤/النساء:٥٩)

''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی، اس کے رسول کی اور اپنے حکمرانوں کی اطاعت کرو۔''

اللہ تعالیٰ نے جابجا آیات قرآنیہ میں اپنی اور اپنے رسول کی اطاعت کو واجب قرار دے کر نافرمانی سے منع کیا ہے اور اطاعت گزاری کے نتیجے میں اپنی رضا، مغفرت، رحمت اور جنت کا وعدہ کیا ہے اور اپنے اور اپنے رسول کے نافرمان کے لیے اس کے متضاد کی وارننگ دی ہے، چنانچہ ہر عالم، امیر، عبادت گزار اور اہل معاملہ پر لازم ہے کہ وہ اپنے علم، حکم، امر، نہی، عمل اور عبادات وغیرہ میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کو اپنا شعار بنائے۔

درحقیقت شریعت نام ہی رسولوں کی اتباع اور ان کی اطاعت وفرمانبرداری کا ہے، جو انسان رسولوں کی اطاعت سے دست کش ہوجاتا ہے وہ اپنے آپ کو شریعت کی صف سے خارج کر لیتا ہے۔ رسولوں کی اطاعت ہی دراصل وہ دین خداوندی ہے جس کے نافرمانوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ﴾ (٨/الانفال:٣٩)

''ان سے اس وقت تک لڑائی کرو جب تک فتنہ ختم ہوکر دین سب کا سب اللہ کے لیے نہیں ہوجاتا۔''

اور ایک مقام پر فرمایا:

﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ﴾ (٤/النساء:٨٠)

''جس نے رسول کی اطاعت کی گویا اس نے اللہ کی اطاعت کی۔''

اس سے ثابت ہوا کہ رسول کی اطاعت ہی اصل میں اللہ کے دین پر عمل پیرا ہونے کی علامت ہے۔ اور رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

((من اطاعنی فقد اطاع الله ومن اطاع امیری فقد اطاعنی ومن عصانی فقد عصی الله ومن عصی امیری فقد عصانی))

''جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میرے مقرر کردہ امیر کی بات مانی اس نے میری بات مانی'' اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔''

موقع ومحل کے مطابق امرا اور علما کی اطاعت کرنا بھی واجب ہے لیکن ان پر بھی یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ دیگر لوگوں کو احکام صادر کرتے وقت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کو مدنظر رکھیں۔ چنانچہ حکام ہوں یا رعایا، رئیس ہوں یا باشندے ہر ایک پر ہر حال میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری ضروری ہے اور ان پر لازم ہے کہ اللہ کی نافذ کردہ شریعت پر کاربند رہیں۔

شریعت کے مسئلہ میں غلط فہمی

ان تفصیلات کو دیکھتے ہوئے ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ شریعت کے مسئلہ میں غلطی کرنے والے دو طرح کے لوگ ہیں۔

① وہ لوگ جن کا خیال ہے کہ شریعت ان کی تمام مصلحتوں کا احاطہ نہیں کرتی۔ وہ اپنی جہالت اور خواہشات نفس کی پیروی کی وجہ سے آہستہ آہستہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی شریعت اور اطاعت سے نکل گئے۔

② وہ لوگ جو شریعت کو سمجھنے میں کوتاہ فہم ثابت ہوئے چنانچہ انہوں نے شریعت کو اتنا تنگ کر دیا کہ وہ اور ان جیسے کئی دیگر لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ شریعت پر عمل کرنا ناممکن اور محال ہے دراصل ان کو شریعت کے متعلق صحیح ادراک ہی نہیں ہے بلکہ یہ لوگ اس کی معرفت، قدر و منزلت اور اس کی وسعت سے ناواقف ہیں۔ (واللہ اعلم)

اور جو علما یا عوام، شریعت یا شرع کا اطلاق فقط اعمال پر کرتے ہیں وہ اپنے علم کے پیش نظر اسے ''فقہ'' کا نام دیتے ہیں اور وہ عقائد اور شرائع یا حقائق اور شرائع میں فرق کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح ان کے مخالف جاتی ہے۔

احکام شرعیہ سے مراد کبھی تو وہ احکام ہوتے ہیں جن کے متعلق شارع نے خبر دی ہے۔ کیونکہ احکام، فعل کے لیے صفات کا درجہ رکھتے ہیں جنہیں شارع نے بیان کیا ہوتا ہے اور مشکل چیزوں کی وضاحت کی ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض احکام وہ ہوتے ہیں جنہیں ضروری یا نظری طور پر عقل کے ذریعہ معلوم کیا جاتا ہے اور بعض وہ ہوتے ہیں جو دونوں ذرائع سے حاصل ہوتے ہیں، ان تمام احکام کو شرعی احکام کہا جاتا ہے، یا شرعی احکام وہ ہیں جو صرف شارع سے ہی معلوم ہوں یہ معتزلہ، متکلمین اور ہمارے بعض فقہا کی اصطلاح ہے۔ اور کبھی شریعت سے مراد وہ امور ہیں جن کو شارع نے بتایا اور ان پر عمل کر کے دکھایا ہے اس کے ماسوا سے یہ ثابت نہ ہوں۔ کیونکہ فعل کے لیے حکم کا ہونا ضروری ہے اور حکم صرف شارع کا ہی چل سکتا ہے، یہ اشعریہ اور ان کے ہم خیال احباب کا نقطہ نظر ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ حکم سے مراد شارع کا وہ خطاب ہے جو ایجاب اور تحریم سے تعلق رکھتا ہے۔ اور کوئی یہ کہتا ہے کہ یہ خطاب اور موجب کے اقتضا کا نام ہے اور اس کا تعلق وجوب اور حرمت سے ہے جبکہ کسی دوسرے کے نزدیک فعل اور خطاب کے باہمی تعلق کو حکم کہا جائے گا۔

صحیح بات

صحیح بات یہ ہے کہ حکم شرعی کا لفظ ان تینوں صورتوں پر ہی صادق آ سکتا ہے اور کسی کے نزدیک حکم شرعی سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کے متعلق آپ نے خبر دی ہو یا جو آپ ﷺ کے خطاب اور اقتضا کے ذریعے پہنچی ہو۔ ہم نے علم شرعی کی بحث میں اسے اسی انداز میں ذکر کیا ہے ان تینوں اصولوں کو پیش نظر رکھا جائے کیونکہ علم شرعی، حکم شرعی اور شریعت ان تینوں کا تعلق شریعت اور سنت سے ہے۔ (واللہ اعلم)

(حصہ دوم)

فقہ الأحکام من فتاویٰ شیخ الإسلام

شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ ہم اس کی تعریف کرتے ہیں اور اسی سے مدد مانگتے ہیں۔ اور اسی سے بخشش طلب کرتے ہیں۔ اسی پر ایمان لاتے ہیں اور اسی پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور اس کی تعریف جس کے وہ لائق ہے بھلائی سے کرتے ہیں۔ اور ہم اللہ تعالیٰ سے اپنے نفسوں کے شر سے اور برے اعمال سے پناہ مانگتے ہیں۔ جس کو اللہ ہدایت دے اس کو کوئی گمراہ کرنے والا نہیں اور جس کو وہ گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔

ہم گواہی دیتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے قیامت کے آگے خوشخبری سنانے والا اور (عذاب سے) ڈرانے والا اور اپنی اجازت سے حق کی طرف دعوت دینے والا اور روشن چراغ بنا کر بھیجا اور ان کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ وہ اس دین حق کو تمام دینوں پر غالب کر دیں۔ اور اللہ کافی ہے گواہ۔ پس اللہ نے آپ کے واسطہ سے گمراہی سے ہدایت دی، جہالت سے علم اور اندھیرے سے بصیرت عطا فرمائی، ان کے واسطہ سے ہمارے بند کانوں کو کھولا اور بے نور آنکھوں کو روشنی دی اور دلوں کے پردے کھول دیے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر بہت بہت درود و سلام بھیجے۔ حمد و ثنا کے بعد:

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی ذات بابرکات سے آگاہ فرمایا اور اس مقصد کے لیے اپنی کتاب اور رسول ﷺ کی زبان سے خبر دی اور اسی لیے کتابوں کو نازل کیا۔ اور رسولوں کو مبعوث فرمایا۔ ارشاد ہوا:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّ الَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَ مُوْسٰى وَ عِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ؕ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ ؕ اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ ﴾ (۴۲/الشوریٰ: ۱۳)

''اے لوگو! اللہ نے تمہارے لیے وہ دین مقرر کیا ہے جس پر چلنے کی وصیت ہم نے حضرت نوح علیہ السلام کو کی تھی اور وہ دین جس کی وحی ہم نے آپ کی طرف کی اور جس دین پر چلنے کی وصیت ہم نے ابراہیم، موسیٰ، اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو کی، یہ کہ تم دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔ جس دین کی طرف تو بلاتا ہے، یہ مشرکوں پر بہت بھاری ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے اس کو ہدایت دیتا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَ سْـَٔلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَآ اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ ﴾ (۴۳/الزخرف: ۴۵)

''اور آپ ان رسولوں سے پوچھ لیں جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا کہ کیا ہم نے رحمن کے علاوہ اوروں کو بھی معبود بنایا، کہ ان کی عبادت کی جائے''؟

مزید فرمایا:

﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ﴾ (۲۱/الانبیاء: ۲۵)

''اور ہم نے آپ سے پہلے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی طرف یہی وحی کی کہ کوئی معبود نہیں میرے سوا، پس تم صرف میری عبادت کرنا۔''

بلاشبہ آنحضرت ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا ''ہم انبیا کی جماعت، ہمارا دین ایک ہے اور شریعتیں مختلف ہیں۔'' پس تمام رسول دین میں متفق ہیں جو اعتقادی اور علمی اصولوں کا مجموعہ ہے۔ جیسا کہ اللہ، رسولوں اور آخرت پر ایمان لانا ہے۔ اور اسی طرح عملی اصول جیسے وہ اعمال جو سورۃ الاعراف، الانعام، اور بنی اسرائیل میں مذکور ہیں اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

﴿قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا﴾ (٦/الانعام: ١٥١)

''آؤ میں تم پر تلاوت کروں جو تمہارے رب نے تم پر حرام کیا ہے یہ کہ تم اس کے ساتھ ذرا برابر بھی شرک نہ کرنا۔''

اور فرمایا:

﴿قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ ۣ وَاَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ڛ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ؀ۭ﴾ (٧/الاعراف: ٢٩)

''کہہ دو میرے رب نے انصاف کا حکم دیا ہے اور یہ کہ تم اپنے چہروں کو ہر مسجد کے پاس درست کرو۔ اور صرف اسی کو پکارو۔ اور صرف اسی کی اطاعت کرو۔ جیسا کہ اس نے تم کو پیدا کیا تم اسی طرح لوٹ جاؤ گے۔''

نیز ارشاد ہوا:

﴿قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَي اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ؀﴾ (٧/الاعراف: ٣٣)

''کہہ دو سوائے اس کے نہیں کہ میرے رب نے بے حیائیوں کو خواہ وہ ظاہر ہوں یا پوشیدہ حرام کیا ہے۔ اور حرام کیا ہے گناہ اور حق کے خلاف بغاوت۔ اور یہ کہ تم اللہ کے ساتھ شرک کرو جس پر اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری۔ اور یہ کہ تم اللہ پر وہ بات باندھو جو تم جانتے نہیں ہو۔''

اور فرمایا:

﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۭ اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ؀﴾ (١٧/بنی اسرائیل: ٢٣)

''اور تیرے رب نے فیصلہ کیا ہے کہ تم نہ عبادت کرو مگر اسی کی۔ اور والدین کے ساتھ نیکی کرو۔ ان دونوں میں سے ایک یا دونوں ہی تیرے پاس بڑھاپے کو پہنچ جائیں تو ان کو اُف تک نہ کہو اور ان سے نرمی سے بات کرو۔''

مزید سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ٢۴ تک پڑھ لیجیے۔

نیز فرمایا:

﴿قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۣ عَلٰي بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ۭ وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ؀﴾ (١٢/یوسف: ١٠٨)

''کہہ دو یہ میری راہ ہے میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں۔ میں اور میرے پیروکار بصیرت پر ہیں۔ اللہ پاک ہے اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔''

پس دعوت اور عبادت کے الفاظ، اللہ تعالیٰ سے انتہا کی محبت اور اس کے سامنے انتہائی عاجزی کو شامل ہیں۔ جو خود کو اللہ تعالیٰ کے سامنے بغیر محبت کے ذلیل کرتا ہے وہ عبادت گزار نہیں بلکہ وہ تو محبوب مطلق ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ کسی بھی چیز سے محبت صرف اسی کی خاطر کی جائے۔ جس نے محبت اور عبادت میں کسی کو بھی اللہ کے ساتھ شریک کیا تو اس نے محبت کی حقیقت کو اللہ کے لیے خاص نہیں کیا لہٰذا وہ مشرک ہے اور اس کا شرک کرنا ہی محبت کے نقصان کو واجب کر دیتا ہے۔ ارشاد ہوا:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۶۵)

''اور کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اوروں کو اللہ کا شریک بناتے ہیں وہ ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ سے محبت کی جاتی ہے، لیکن وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں وہ اللہ کی محبت میں بہت سخت ہیں۔''

محبت انکساری اور اطاعت کو واجب کرتی ہے اور اسلام یہ ہے کہ بندہ صرف اپنے رب کا مطیع ہو اور کسی غیر کا تابع نہ ہو۔ جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کا بھی تابع ہو وہ مشرک ہے، اور جو صرف اللہ کا فرمانبردار نہ ہو وہ متکبر ہے۔ شرک اور تکبر دونوں اسلام کی ضد ہیں۔ محبت کے تقاضوں میں سے ایک تقاضا، اللہ کی طرف دعوت دینا ہے اور وہ اللہ پر ایمان لانے کی دعوت ہے۔ اور اس کے ساتھ، جو رسول لے کر آئے اس کی تصدیق اور ان کے حکموں کی اطاعت ہے۔ پس ان باتوں کی دعوت اللہ کی دعوت کا حصہ ہے اور جن باتوں کو اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند کیا ہے ان سے روکنا بھی اللہ تعالیٰ کی دعوت میں شامل ہے۔ اللہ کی طرف دعوت میں سے یہ بھی ہے کہ جس بات کو اللہ اور رسول پسند کرتے ہوں بندہ اس پر عمل کرے اور جن اقوال اور ظاہری و باطنی اعمال کو خدا اور رسول ناپسند کرتے ہوں ان کو چھوڑ دے اور جن جن باتوں کی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اطلاع دی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اسما وصفات اور مخلوقات مثلاً عرش، کرسی، فرشتے اور انبیا ان پر ایمان لائے۔ اللہ اور رسول اسے سب سے زیادہ محبوب ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف لوگوں کو بلانا ہر اس شخص پر واجب ہے جس نے بھی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت ہیں۔ اسی لیے تو اللہ تعالیٰ نے ان کا یہ وصف بیان کیا ہے۔ فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ۙ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴾ (۷/الاعراف: ۱۵۷)

''(پس آج یہ رحمت ان لوگوں کا حصہ ہے) جو اس پیغمبر، نبی امی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیروی اختیار کریں جس کا ذکر انہیں اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ وہ انھیں نیکی کا حکم دیتا ہے، بدی سے روکتا ہے، ان کے لیے پاک

چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے، ان پر سے بوجھ اتارتا ہے جوان پر لدے ہوئے تھے اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔ لہٰذا جو لوگ اس پر ایمان لائیں اور اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اس روشنی کی پیروی اختیار کریں، جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے، وہی فلاح پانے والے ہیں۔''

یہ آیت تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تھی اور ایمان والوں کے حق میں یہ آیت ہے:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ؕ وَ لَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ؕ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ اَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ ﴾ (۳/آل عمران: ۱۱۰)

''تم بہترین امت ہو، نکالے گئے ہو لوگوں کے لیے۔ تم نیکی کا حکم کرتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو۔ اور تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو اور اگر اہل کتاب ایمان لے آتے تو وہ ان کے لیے بہتر ہوتا۔ ان میں بعض تو ایمان والے ہیں مگر اکثر فاسق ہیں۔''

اور یہ آیت کریمہ بھی:

﴿ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَ يُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ ﴾

(۹/التوبۃ: ۷۱)

''مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے دوست ہیں وہ نیکی کا حکم کرتے ہیں اور برائی سے منع کرتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور زکوۃ ادا کرتے ہیں۔ اللہ اور رسول کی اطاعت وفرمانبرداری کرتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ جلد ہی رحم کرے گا۔ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے۔''

''دعوۃ الی اللہ'' امت کا اجتماعی فریضہ ہے جو فرض کفایہ ہے۔ یہ بعض کی طرف سے سرانجام دینے سے دوسروں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ ﴾ (۳/آل عمران:۱۰۴)

''تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو بھلائی کی طرف دعوت دے اور نیکی کا حکم کرے اور برائی سے منع کرے اور وہی لوگ ہیں کامیابی حاصل کرنے والے۔''

تمام امت دعوت دینے کے معاملہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم مقام ہوگی۔ اسی وجہ سے امت کا اجماع حجت (قابل دلیل) ہے۔ اور جب ان کے درمیان کسی چیز میں اختلاف پیدا ہو جائے تو وہ اس اختلاف کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹا دیں۔ بس جب یہ ثابت ہو گیا تو پھر ہر مومن پر واجب ہے کہ وہ ہر اس بات سے محبت کرے جس کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم پسند کرتے ہیں۔ اور اس کو ناپسند کرے جس کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم پسند نہیں فرماتے۔ ان تمام باتوں کی راہنمائی اللہ کی کتاب نے کر دی ہے۔ پس یہ کسی کے

لیے لائق اور جائز نہیں کہ دین میں رسول ﷺ کے علاوہ کسی اور کو اصل قرار دے۔ اور نہ ہی سوائے کتاب اللہ کے کسی قول کو اصل دین مانے، اور جو کسی شخص کو خواہ وہ کتنے ہی مرتبہ والا کیوں نہ ہو اصل قرار دے اور اس کے قول اور فعل کی بنیاد پر دوستی اور دشمنی کا معیار بنائے تو وہ یقیناً ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کیا۔ جن کا اس ارشاد گرامی میں بیان ہے:

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ۚ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (٦/الانعام: ١٥٩)

"بے شک وہ لوگ جنہوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور گروہوں میں بٹ گئے تیرا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ پھر وہ ان کے کیے کی خبر دے گا۔"

جب آدمی، مسلمانوں کے کسی گروہ کے طریقے پر فقہ اور تعلیم حاصل کرے جیسا کہ ائمہ اور مشائخ کے پیروکار ہیں تو اس کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اپنے پیشوا اور اس کے شاگردوں کو معیار بنائے۔ جو ان کے موافق ہوں ان سے وہ دوستی رکھیں اور جو ان سے اختلاف رکھتے ہوں ان سے دشمنی رکھیں۔ انسان کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ اپنے نفس کو باطنی سوچ و سمجھ اور عمل کا عادی بنائے۔ یہی طریقہ اسے گمراہی سے روکنے کا ذریعہ بنے گا۔ دلوں کے بھید اور اسرار، آزمائش کے وقت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

کسی کے لیے بھی یہ مناسب نہیں کہ وہ صرف اپنے ہم مشرب علما کے اقوال کی دعوت دے اور خود بھی اسی پر اکتفا کرے بلکہ کسی بات کی اطاعت کرنے اور دعوت دینے سے قبل اس امر کا پوری طرح اطمینان کرلے کہ اس بات کا حکم اللہ اور رسول ﷺ نے دیا ہے۔ اللہ اور رسول ﷺ نے اس کی خبر دی ہے۔ ایسا اس لیے ہے کیونکہ اس سے اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت اور فرمانبرداری مقصود ہے۔

اس لیے دعوت دینے والے پر لازم ہے کہ وہ استدلال میں قرآن کریم کو مقدم رکھے۔ کیونکہ وہ روشنی اور ہدایت ہے۔ اور پھر امام اعظم حضرت محمد ﷺ کی حدیث کو مقدم رکھے۔ اور اس کے بعد (اگر ضرورت پڑے) تو ائمہ رحمہم اللہ کے اقوال کو دیکھے۔

دعوت دینے والے دو طرح کے ہو سکتے ہیں، وہ مجتہد ہوگا یا مقلد۔

① مجتہد پہلی تین صدیوں کے ائمہ کی تصانیف اور کتابوں کا مطالعہ کرے گا پھر جو مسئلہ ترجیح کے لائق ہوگا اسے ترجیح دے گا۔

② مقلد متقدمین کی تقلید کرے گا کیونکہ پہلی (تین) صدیاں بعد والی صدیوں سے بہتر ہیں۔

اس بات کے واضح ہو جانے کے بعد ہم وہی بات کہیں گے جس کا حکم ہمارے رب نے ہمیں دیا ہے۔ فرمایا:

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾

(٢/البقرة: ١٣٦)

"تم کہو! ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر بھی جو ہماری طرف اتارا گیا۔ اور جو ابراہیم، اسماعیل، اسحٰق، یعقوب علیہم السلام اور ان کی اولاد کی طرف اتارا گیا۔ اور جو حضرت موسیٰ و عیسیٰ کو ان کے رب کی طرف سے ملا۔ اور جو مقام نبی اپنے رب

کی طرف سے لے کر آئے ہیں ہم ان میں سے کسی ایک کے درمیان فرق نہیں کرتے اور ہم اسی کے فرمانبردار ہیں۔''

اس لیے جن جن باتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس اور اپنے رسول کی زبان مبارک سے صاف صاف بیان فرما دیا ہے ہم انہی کا حکم دیتے ہیں اور جن باتوں سے اس نے منع فرما دیا ہے ہم ان سے روکتے ہیں۔

﴿ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝ ﴾ (۵۹/ الحشر: ۷)

''اور رسول جو تم کو دے، اسے پکڑ لو اور جس سے تم کو روکے، تم رک جاؤ۔ اور اللہ سے ڈرو۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والا ہے۔''

پس دین (اسلام) کے احکام کی بنیاد تین باتوں پر ہے: کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع۔

مجتہد سے اختلاف

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ علما کے اجماع کا کیا مطلب ہے؟ کیا مجتہد ان سے اختلاف کر سکتا ہے؟ اور کیا صحابی رضی اللہ عنہ کا قول حجت ہے؟

جواب: اللہ کی تعریف اور توفیق سے۔ اجماع کا یہ مطلب ہے کہ علمائے اسلام کے احکام میں سے کسی ایک حکم پر متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی ایک حکم پر امت کا اجماع ہو جائے تو پھر کسی کے لیے یہ درست نہیں کہ وہ اس اجماع سے الگ تھلگ ہو۔ کیونکہ پوری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں بعض لوگ اجماع ہونے کا گمان کرتے ہیں حالانکہ بات ایسی نہیں ہوتی۔ بلکہ دوسرا قول کتاب وسنت کی رو سے راجح ہوتا ہے۔

تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ چند ائمہ کرام مثلاً فقہا اربعہ وغیرھم کے اقوال حجت لازم (ضروری) نہیں ہیں اور نہ ہی وہ اجماع میں سے ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ انہی ائمہ رحمہم اللہ سے یہ بات ثابت ہے کہ انہوں نے لوگوں کو اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ جب وہ ان کے قول کے مقابلہ میں کتاب وسنت میں زیادہ مضبوط دلیل دیکھیں تو وہ اس پر عمل کریں جس کی راہنمائی کتاب وسنت نے کی ہے اور ان کے اقوال کو ترک کر دیں۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے بڑے بڑے پیروکاروں کا ہمیشہ سے یہی طریقہ رہا ہے کہ وہ جب اپنے پیشوا کے قول کے خلاف کتاب وسنت کی واضح دلیل پاتے تو وہ اسی دلیل کو اختیار کرتے اور اسی پر ہی عمل کرتے، اور اپنے ائمہ کے اقوال کو چھوڑ دیتے۔ اس کی مثال نماز قصر کی مسافت کا تعین ہے۔ تین دن ہو گی یا سولہ فرسخ۔ چونکہ اس کے تعین کا یہ قول ضعیف تھا اس لیے حنبلی علما کی ایک جماعت اور بعض دوسرے علما اس سے کم سفر میں بھی نماز قصر کے قائل ہیں۔ مثلاً مکہ مکرمہ سے عرفہ کا سفر ہو۔ کیونکہ یہ ثابت ہے کہ مکہ والوں نے بھی منیٰ اور عرفہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز قصر کی تھی۔

اسی طرح مالکیوں، حنفیوں اور حنبلیوں میں سے ایک جماعت نے (اپنے اماموں کی مخالفت کرتے ہوئے) تین طلاقوں کے ایک ہی وقت میں جمع کرنے کو حرام اور بدعت قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ کتاب وسنت اس کے حرام اور بدعت ہونے پر واضح طور پر

دلالت کرتے ہیں۔ مالکیوں، شافعیوں اور حنفیوں میں سے ایک جماعت کا خیال ہے کہ پلید تیل کو دھونا چاہیے۔ حالانکہ یہ بات ائمہ اربعہ کے اقوال کے خلاف ہے۔ احناف میں ایک جماعت کا خیال ہے کہ طلاق پر لوگوں سے حلف لینا چاہیے حالانکہ یہ بات بھی ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔ بلکہ ابن عبدالبر نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اس کے برخلاف اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ مالکیوں میں سے ایک جماعت کا خیال ہے کہ جو طلاق اور غلام آزاد کرنے پر قسم اٹھائے، وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے۔

اسی طرح بعض شافعیوں اور حنفیوں نے کہا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ مجھ پر طلاق لازم ہے تو ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی اور جو طلاق دینے پر قسم اٹھائے اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ علما کی ایک جماعت کا خیال ہے جو طلاق پر قسم اٹھاتا ہے نہ اس سے طلاق واقع ہوتی ہے اور نہ ہی کفارہ لازم آتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے یہ بات ثابت ہے وہ فرماتے تھے، غلام کو آزاد کرنے پر قسم اٹھانے سے آزادی لازم نہیں آتی۔ بلکہ ایسی صورت میں صرف قسم کا کفارہ کافی ہے۔ حالانکہ ائمہ اربعہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں۔ اس بنا پر طلاق پر حلف اس سے بھی اولیٰ ہے۔ یہی وجہ ہے ائمہ تابعین میں سے بعض کہتے ہیں:

''طلاق کی قسم اٹھانے سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ وہ اسے صرف قسم کا درجہ دیتے ہیں، جس میں کفارہ کافی ہوتا ہے، یہ بات طلاق کے واقع ہونے کے خلاف ہے۔''

کیونکہ اس کے واقع ہونے میں تمام امت کا اتفاق ہے اس میں متفقہ طور پر کفارہ نہیں ہوگا، بلکہ طلاق کے واقع ہونے میں مطلقاً کفارہ نہیں ہے۔ کفارہ تو صرف حلف اور قسم کے ساتھ خاص ہے۔

جب کسی مسئلہ میں مسلمانوں کے درمیان اختلاف پڑ جائے تو ان کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ مسئلہ کو اللہ (کتاب) اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم (سنت) کی طرف لوٹا دیں پھر جس بات کا فیصلہ کتاب وسنت کرے اس کی پیروی لازمی ہو جائے گی، جیسا کہ نذر عتق (غلام آزاد کرنا) اور قسم کے درمیان فرق کا مسئلہ ہے، یہی قول درست ہے۔ اس پر کتاب وسنت، اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اور قیاس دلالت کرتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کا ذکر اپنے اس ارشاد میں کیا ہے۔ فرمایا:

﴿ وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ﴾ (۲/البقرۃ: ۲۳۱)

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو تو وہ عدت کو پہنچ جائیں، پس ان کو اچھے طریقہ سے روک لو یا پھر اچھے طریقہ سے چھوڑ دو۔ اور تم انہیں محض تکلیف دینے کے لیے نہ روکو کہ تم ان پر زیادتی کرو۔''

اس قسم کا حکم اس آیت میں مذکور ہے:

﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ۝ ﴾ (۶۶/التحریم: ۲)

''تحقیق اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لیے اپنی قسموں کی پابندی سے نکلنے کا طریقہ مقرر کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارا آقا ہے اور وہ جاننے والا حکمت والا ہے۔''

صحیح احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو کسی کام پر قسم اٹھائے پھر وہ دوسری بات اس سے بہتر پائے تو وہ کام کرے جو زیادہ بہتر ہو اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے۔''

(مذکورہ مسئلہ میں) اس شخص کا قول کتاب وسنت کے موافق ہے جس نے قسم کا حکم الگ بتایا ہے، اور نذر، غلام آزاد کرنے اور طلاق کا حکم الگ۔ اور جس نے ان دونوں کو برابر سمجھا ہے اس نے کتاب وسنت کی مخالفت کی ہے اور جس نے برابر حکم کے بارے میں اجماع کا گمان کیا ہے، تو اس کا یہ گمان اس کے علم کے مطابق ہے، کیونکہ اس نے اس مسئلہ میں اختلاف کو معلوم نہیں کیا۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امت ایک ضعیف اور مرجوح قول پر جمع ہوجائے جس کے بارے میں کوئی صحیح دلیل بھی موجود نہ ہو، بلکہ کتاب وسنت، آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور صحیح قیاس اس کی مخالفت کرتے ہیں۔

طلاق کے واقع ہونے کے صیغے

طلاق کے واقع ہونے یا نہ ہونے بارے میں تین صیغے ہیں:

① صیغۃ الایقاع

طلاق دینے والا بیوی کو کہے ''تجھے طلاق ہے۔'' یہ بالاجماع قسم نہیں ہوگی۔

② صیغہ قسم

طلاق دینے والا کہے ''مجھ پر طلاق لازم ہے۔ میں اللہ کی قسم ایسا ضرور کروں گا۔'' یہ بالاتفاق قسم کا صیغہ ہے۔

③ صیغہ تعلیق

خاوند بیوی کو کہے ''اگر تو نے زنا کیا تو تجھے طلاق ہے۔'' اگر عورت سے ایسا فعل سرزد ہوجائے تو خاوند کا ارادہ اگر طلاق دینے کا تھا تو جب بھی بیوی زنا کرے گی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور وہ اب اس زانیہ کے ساتھ میل ملاپ نہیں رکھ سکتا۔ اگر اس کا ارادہ محض عورت کو زنا سے روکنا اور ڈانٹ ڈپٹ کا تھا، طلاق دینے کا نہیں تھا یہ پھر بالاتفاق قسم ہوگی (طلاق نہیں ہوگی۔)

اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم

اب رہی بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کی تو وہ اکثر خود ان کے دور میں شہرت پاچکے ہوں اور ان کی تردید بھی نہ ہوئی ہو تو ان کے ایسے اقوال جمہور علما کے نزدیک حجت ہیں۔ اور اگر ان میں اختلاف پیدا ہوجائے تو انہیں اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دیا جائے۔ اس امر میں علما کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایک دوسرے سے مختلف اقوال حجت نہیں ہیں اور اگر ان میں سے کسی کا ایسا قول موجود ہے جس کی مخالفت بھی نہیں ہوئی اور اسے شہرت بھی نہیں ملی تو اس بارے میں آرا مختلف ہیں۔ جمہور علما مثلاً ابوحنیفہ، مالک اور امام احمد رحمہم اللہ، ان کے مشہور اقوال ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں سے ایک کے مطابق اسے حجت سمجھتے ہیں۔ شوافع کی جدید کتابوں (متاخرین شافعیہ) نے بھی بہت سی جگہوں میں اسی قسم کا فیصلہ دیا ہے لیکن بعض لوگ اسے حجت نہیں سمجھتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔

اجتہاد، استدلال، تقلید اور اتباع کی بحث

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے مذکورہ امور کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے جواب دیا: کسی غیر کے قول کو بغیر دلیل کے قبول کرنا یہ تقلید باطل اور مذموم ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَاۤ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَ لَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْـًٔا وَّ لَا یَهْتَدُوْنَ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۷۰)

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے تم اس کی پیروی کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے، تو وہ کہتے ہیں بلکہ ہم نے تو جس طریقہ پر اپنے بڑوں کو پایا، اس کی پیروی کریں گے۔ خواہ ان کے بڑے کسی چیز کی عقل نہیں رکھتے تھے۔ اور نہ ہی وہ ہدایت یافتہ تھے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَ لَوْ كَانَ الشَّیْطٰنُ یَدْعُوْهُمْ اِلٰى عَذَابِ السَّعِیْرِ ﴾ (۳۱/لقمان: ۲۱)

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو اللہ نے اتارا ہے تم اس کی پیروی کرو وہ کہتے ہیں جس پر اپنے بڑوں کو پایا ہم تو اسی کی پیروی کریں گے۔ اگرچہ شیطان ان کو جہنم کے عذاب کی طرف بلاتا ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ قٰلَ اَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَیْهِ اٰبَآءَكُمْ ؕ قَالُوْۤا اِنَّا بِمَاۤ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ ﴾ (۴۳/الزخرف: ۲۴)

''اس نے کہا اگرچہ میں تمہارے پاس اس سے زیادہ درست بات لے کر آیا، جس پر تم نے اپنے بڑوں کو پایا۔ تو وہ کہتے ہیں جو تم لے کر آئے ہو ہم اس کا انکار کرتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّهُمْ اَلْفَوْا اٰبَآءَهُمْ ضَآلِّیْنَ ۙ فَهُمْ عَلٰۤى اٰثٰرِهِمْ یُهْرَعُوْنَ ﴾ (۳۷/الصّٰفّٰت: ۶۹۔۷۰)

''بے شک انہوں نے اپنے بڑوں کو گمراہ پایا۔ اس کے باوجود وہ ان کے قدموں پر ہی دوڑتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ یَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِی النَّارِ یَقُوْلُوْنَ یٰلَیْتَنَاۤ اَطَعْنَا اللّٰهَ وَ اَطَعْنَا الرَّسُوْلَا ۝ وَ قَالُوْا رَبَّنَاۤ اِنَّاۤ اَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَآءَنَا فَاَضَلُّوْنَا السَّبِیْلَا ﴾ (۳۳/الاحزاب: ۶۶۔۶۷)

''اس دن کو یاد کرو جب ان کے چہرے آگ میں پلٹ دیے جائیں گے، تو وہ کہیں گے ہائے افسوس! ہم اللہ اور رسول کی اطاعت کر لیتے۔ اور کہیں گے اے اللہ! ہم نے اپنے سرداروں اور بڑوں کی پیروی کی۔ پس انہوں نے

ہمیں گمراہ کر دیا۔"

اور فرمایا:

﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ (۲/البقرة: ۱۶۶)

"جب وہ لوگ جن کو مانتے ہیں اپنے ماننے والوں سے بیزار ہو جائیں گے اور عذاب کو دیکھ لیں گے تو تمام تعلقات کٹ جائیں گے۔"

اور فرمایا:

﴿ فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ ﴾ (۱۴/ابراهيم: ۲۱)

"کمزور لوگ بڑوں سے کہیں گے ہم تمہاری پیروی کرتے تھے۔ کیا تم اللہ کے عذاب سے ہمارے کچھ کام آ سکتے ہو؟ وہ کہیں گے اگر اللہ ہمیں ہدایت دیتا تو ہم تمہاری بھی راہنمائی کر دیتے۔ ہم پر برابر ہے اگر ہم روئیں یا صبر کریں، ہمارے لیے بھاگنے کی کوئی جگہ نہیں۔"

دوسری آیت میں ایسے ہے:

﴿ نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ﴾ (غافر: ۴۷)

"کیا تم ہم سے آگ کا کچھ حصہ دور کر سکتے ہو؟"

اور تیسری آیت کریمہ میں ہے:

﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (۱۴/ابراهيم : ۲۱)

"کیا تم اللہ کے عذاب سے کچھ کفایت کر سکتے ہو۔"

اور فرمایا:

﴿ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴾ (۱۶/النحل:۲۵)

"تاکہ وہ اپنے مکمل بوجھوں کو قیامت کے دن اٹھائیں اور ان لوگوں کے بوجھوں کو بھی جن کو بغیر علم کے گمراہ کرتے تھے۔"

پس یہ ہے وہ اتباع اور تقلید، جس کی مذمت اللہ کریم نے بیان کی ہے اور یہی خواہشات کی پیروی ہے۔ یہ کبھی تو عادت اور نسب کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے باپ دادا کی پیروی، یا سرداری کی وجہ سے جیسے اکابر اور بڑوں کی پیروی۔ یہ ایسے ہے جیسے آدمی اپنے باپ، آقا یا حکمران کی اتباع کرے یہ صورت ایسے شخص کے لیے ہوتی ہے جو خود مختار نہیں ہوتا۔ یہ چھوٹے بچے ہوتے ہیں۔ ان کا دین ان کی ماں کا دین ہوتا ہے۔ اگر ماں نہ ہو تو بادشاہ اور باپ کے دین پر ہوتے ہیں۔ اگر وہ بھی مفقود ہوں جیسا کہ لقیط (اغوا

کیا ہوا بچہ) تو اس کا دین اس کے متولی اور سربراہ کا دین ہوگا اور وہ اس شہر والوں کے دین پر ہوگا جس میں وہ رہائش پذیر ہے۔ لیکن جب وہ بالغ ہو جائے اور اس کی زبان گفتگو کرنے میں درست ہو جائے تو پھر وہ مسلم ہوگا یا کافر۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا کہ اس تقلید کو چھوڑ کر اس دین کی پیروی کرنا ضروری ہے جو اللہ نے اپنے رسولوں پر نازل کیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ تعالیٰ کی ایسی حجت ہیں جن کے ہوتے ہوئے مخلوق کا کوئی عذر قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ تقلید میں گفتگو دو طرح سے ہے وہ دلالت کے اعتبار سے حق ہوگی یا باطل، اور حکم کے اعتبار سے مشروع ہے یا غیر مشروع!

اول: مذکورہ تقلید علم کا فائدہ نہیں دیتی۔ مقلد راستی پر ہو یا غلطی پر، ایسی صورت میں تقلید کرنے والے کو نہ تو وثوق حاصل ہو سکتا ہے اور نہ ہی دل کا اطمینان۔ کہ آیا وہ جس کی تقلید کر رہا ہے وہ راستی پر ہے یا غلطی پر۔ اگر اسے معلوم ہو جائے کہ جس کی وہ تقلید کر رہا ہے وہ درستی پر ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کی تقلید (اتباع) یا اہل اجماع کی تو اس نے یہ تقلید دلیل سے کی ہے۔ اس صورت میں یہ ایک علم ہوگا اور مقلد عالم ہو جائے گا ایسی صورت میں پھر یہ تقلید نہ رہی۔ اور یہ تقلید لازمی ہے کیونکہ یہ واضح امر ہے کہ رسول ﷺ اور اہل اجماع (خطا سے) معصوم ہیں۔

عالم کی تقلید کی جائز شکل ان دلائل کی طرح ہے جن کی صحت کا گمان غالب ہوتا ہے۔ جس طرح خبر واحد اور قیاس ہے۔ اس لیے کہ مقلد کے گمان غالب میں مجتہد حق پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کے گمان پر خبر دینے والے کی صداقت غالب ہوتی ہے لیکن راوی کی اتباع اور رائے کی اتباع میں فرق ہے۔ جو کسی دوسری جگہ ان شاء اللہ ذکر کیا جائے گا۔ راوی کی اتباع اور پیروی واجب ہے کیونکہ جس علم کی وہ خبر دے رہا ہے وہ صرف اسی کے پاس ہے برخلاف رائے کے کہ ممکن ہے کہ وہ بھی رائے کو ایسے معلوم کرے جیسا کہ مجتہد نے معلوم کی ہے (یعنی مقلد کی رائے بھی مجتہد کے قیاس سے موافقت کر سکتی ہے) اور یہ اس سے بھی کہ روایت کا غلط ہونا بعید ہے اور اس کا محفوظ ہونا اور ضبط کر لینا آسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روایت عورتوں اور عام لوگوں سے بھی نقل کی گئی ہے لیکن رائے کا معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کے طرق کی گہرائی اور کثرت کی بنا پر اس میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔ یہی وہ قاعدہ ہے جس کی رو سے مخبر عنہ کی طرف رجوع اور تحقیق کے امکان کے ہوتے ہوئے خبر کو قبول کرنا، جائز قرار دیا گیا ہے اور دلیل، پہچان کے امکان کے ہوتے ہوئے معنیٰ کو قبول کرنے کو نا جائز قرار دیا ہے۔ پہلے قاعدے پر تو تمام اہل علم کا اجماع ہے۔ اسی لیے تو وہ خبر کی اتباع کو واجب قرار دیتے ہیں اور کسی نے بھی عالم کی تقلید کو ایسے شخص کے لیے واجب قرار نہیں دیا جو استدلال کی قوت رکھتا ہو۔ ہاں اس کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے وہ بھی مسئلہ کو وہاں سے معلوم کر لے جہاں سے مجتہد نے معلوم کیا ہے۔ یہ اجمال اور اختصار ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

لوگ تقلید اور استدلال کے بارے میں دو انتہاؤں پر ہیں۔ بعض تو ایسے ہیں جو ہر ایک کے لیے استدلال کو واجب سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ انتہائی دقیق مسائل میں بھی خواہ وہ مسائل اصولی ہوں یا فروعی۔ اور بعض ان میں ایسے ہیں جو دقیق مسائل میں ہر ایک کے لیے استدلال کو حرام قرار دیتے ہیں، خواہ وہ اصول میں سے ہوں یا فروع میں سے۔ لیکن عمدہ بات وہی ہے جو اعتدال اور میانہ روی پر مبنی ہو۔

۱۔ کیا ہر مجتہد حق پر ہوتا ہے؟ یا حق پر صرف ایک ہوتا ہے اور باقی غلطی پر ہوتے ہیں؟

۲۔ اس مسئلہ میں کئی مقامات پر بحث کی گئی ہے اور اس بارے میں لوگوں کا اختلاف بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ لفظ خطأ سے مراد کبھی گناہ ہوتا ہے کبھی غلطی۔ اگر پہلا معنی مراد ہو تو ہر وہ مجتہد جو حسب استطاعت اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہو، وہ حق پر ہے، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہے۔ نہ وہ گنہگار ہوگا نہ ہی قابل مذمت۔ اگر دوسرا معنی مراد ہو تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مجتہد کو ایسا علم عطا ہوتا ہے جس سے دوسرا محروم رہتا ہے۔ اور یہ حقیقۃ الامر کا ایسا علم ہوتا ہے کہ اگر اس پر دوسرا مطلع ہو جائے تو اس پر اتباع اس کی واجب ہو جائے گی۔ لیکن جب یہ اس کے ماننے سے عاجز رہا تو اس پر اتباع واجب نہ رہی اور اسے اس کے اجتہاد کا ایک اجر ملے گا۔ لیکن حق پانے والے کو دو اجر ملیں گے۔ جیسا کہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں:

''جب حاکم اجتہاد کرے اور وہ حق کو پالے تو اس کے لیے دو اجر ہیں۔ اور جب اجتہاد کرے لیکن اس میں غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

خطا کا لفظ کبھی عمد اور کبھی غیر عمد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ۝ ﴾
(۱۷/الاسرا: ۳۱)

''اور تم اپنی اولاد کو بھوک کے ڈر سے قتل نہ کرو۔ ہم ان کو اور تم کو بھی رزق دیتے ہیں۔ بے شک ان کا قتل کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔''

اکثر اسے خِطْأً (خا کے کسرہ کے ساتھ) بروزن ردء اور علما پڑھتے ہیں۔ ابن عامر خَطَأً (بفتح خا و طا) بروزن عَمَلًا پڑھتے ہیں، جیسا کہ خَطَأً اللہ کے اس قول ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ ﴾ میں ہے، اور ابن کثیر نے خِطَاءً (بکسر الخاء و فتح طا) بروزن هِجَاءً پڑھا ہے اور ابن رزین نے خَطَاءً بروزن شَرَابًا پڑھا ہے۔ حسن اور قتادہ نے خَطْأً بروزن قَتْلًا اور امام زہری نے خَطًا (بغیر ہمزہ کے بروزن عَدًی) پڑھا ہے۔ اخفش فرماتے ہیں خَطِئَ يَخْطَأُ جرم اور گناہ کے معنی میں آتا ہے۔ اور أَخْطَأَ کے معنی میں نہیں، کیونکہ أَخْطَأَ کا معنی بھول چوک اور غلطی ہو جانے کا ہے۔ یہاں عمداً ہو وہاں لفظ خَطِيئَت بولتے ہیں۔ اور جو عمداً نہ کیا جائے وہاں لفظ أَخْطَأْتَ بولتے ہیں۔ ابوبکر انباری فرماتے ہیں خَطَأٌ گناہ کو کہتے ہیں خَطَأَ يَخْطَأُ اس وقت کہتے ہیں جب گناہ کرے یا جرم کرے۔ اور أَخْطَأَ يُخْطِئُ اس وقت بولتے ہیں جب غلطی کر بیٹھے۔ اسی طرح ابن انباری اللہ تعالیٰ کے اس قول میں فرماتے ہیں:

﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ ۝ ﴾ (۱۲/یوسف: ۹۱)

''اللہ کی قسم! البتہ تحقیق اللہ نے تجھ کو ہم پر ترجیح دی ہے اور بے شک ہم گنہگار ہیں۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر مفسرین خَاطِئِيْنَ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

المذنبين آثمين في أمرك

ہم تیرے معاملہ میں گناہ کرنے والے ہیں۔

اور یہ بات ایسے ہی تھی جیسے کہ انہوں نے کہا تھا۔ وہ کہتے ہیں:

﴿ يَاَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَآ اِنَّا كُنَّا خٰطِـِٕيْنَ ﴾ (۱۲/یوسف:۹۷)

''ابا جی! ہمارے لیے ہمارے گناہوں کی معافی طلب کریں، بے شک ہم گنہگار ہیں۔''

اسی طرح عزیز مصر نے اپنی بیوی کو کہا:

﴿ اسْتَغْفِرِيْ لِذَنْۢبِكِ ۚۖ اِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخٰطِـِٕيْنَ ﴾ (۱۲/یوسف: ۲۹)

''تو اپنے گناہ کی بخشش مانگ بے شک تو گنہگاروں سے ہے۔''

ابن انباری فرماتے ہیں کہ اسی معنی (گناہ) کے لیے لفظ خاطئین کو مخطئین کے بدلے پسند کیا گیا ہے۔ اگرچہ لفظ أَخْطَأَ عوام میں خَطَا یَخْطَأُ سے زیادہ استعمال ہوتا ہے اس لیے کہ خَطَأَ یَخْطَأُ سے اسم فاعل خَاطِئٌ (گناہگار اور مجرم) کے معنی میں آتا ہے اور أَخْطَأَ یُخْطِئُ غلطی کرنے والے کے معنی میں آتا ہے۔ گناہ کے معنی میں نہیں آتا۔ فرمایا: اے اللہ تیرے بندے غلطی کرتے ہیں، حالانکہ تو رب ہے جو موت کا مالک ہے۔ فراء فرماتے ہیں خَطَأٌ گناہ ہے۔ خِطَأٌ اور خِطَاءٌ اسم ممدود ہے۔ تین لغات ہیں۔ میں کہتا ہوں عمد میں خَطَأٌ ہوتا ہے جیسا کہ غیر عمد میں، ابن عامر کی قرأت کے مطابق ہے۔ بغیر ارادہ کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔ اخطأت (تو نے غلطی کی ہے) جیسا کہ اس کو خَطِیْئَۃ بھی کہا جاتا ہے اور خَطِیْئَۃٌ کا لفظ بھی اسی سے ہے۔ اور اسی سے اللہ کا یہ قول ہے:

﴿ مِمَّا خَطِيْٓـٰٔتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا ﴾ (۷۱/نوح:۲۵)

''ان کے گناہوں کی وجہ سے ان کو غرق کر دیا گیا اور آگ میں داخل کیا گیا۔''

اور جادوگروں کا قول:

﴿ اِنَّا نَطْمَعُ اَنْ يَّغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطٰيٰنَآ اَنْ كُنَّآ اَوَّلَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (۲۶/الشعراء:۵۱)

''بے شک ہمیں امید ہے کہ ہمارا رب ہمارے گناہوں کو معاف کر دے گا۔ اس لیے کہ ہم پہلے ایمان لانے والے ہیں۔''

اسی طرح مسلم میں حدیث قدسی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

((يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ))

''اے میرے بندو! بے شک تم رات اور دن گناہ کرتے ہو۔ میں تمام گناہوں کو بخش دوں گا۔ پس تم مجھ سے بخشش طلب کرو کہ میں تمہیں معاف کردوں۔''

صحیحین میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعا میں یہ کلمات فرمایا کرتے تھے:

((اللهم اغفرلي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني۔ اللّٰهُمَّ اغفرلي هزلي وجدي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي))

''اے اللہ! میرے گناہ، جہالت، اور معاملے میں حد سے تجاوز کرنے کو معاف کر دے اور اس کو بھی معاف کر دے جسے تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ اے اللہ! میرے مذاق اور ارادہ والے گناہ کو معاف کر دے اور تو معاف کر دے میری غلطی کو اور جو گناہ عمداً کیا ہے اس کو بھی۔ اور یہ سب کچھ مجھ میں موجود ہے۔''

صحیحین میں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ آپ تکبیر تحریمہ کے بعد اور قراءت سے قبل خاموش رہتے ہیں، وہاں کیا پڑھتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں یہ پڑھتا ہوں:

((اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ والْمَغْرِبِ۔ اللّٰهُمَّ نَقِّ مِنْ خَطَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ۔ اللّٰهُمَّ اغْسِلْنِيْ مِنْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ والثَّلْجِ والبَرَد))

''اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان دوری ڈال دے جیسا کہ تو نے مشرق و مغرب میں دوری ڈالی ہے۔ اے اللہ! مجھے میرے گناہوں سے پاک کر دے جیسا کہ سفید کپڑے کو میل سے صاف کیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میرے گناہوں کو پانی، برف اور اولوں سے دھو ڈال۔''

وہ لوگ جن کا یہ نظریہ ہے کہ ہر مجتہد درستی پر ہوتا ہے اور غلطی پر نہیں ہوسکتا، انہوں نے مجتہد کے لیے لفظ اخطأ کو ناپسند کیا ہے۔ یہ اور ان کے علاوہ اور بہت سے کسی بڑے امام کے بارے میں یہ کہنا پسند نہیں کرتے کہ اس کو کہا جائے کہ اس سے غلطی ہوئی ہے یا اس کی بات غلط ہے۔ اس لیے کہ یہ لفظ گناہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ابن عامر کی قراءت ہے: إِنَّهُ كَانَ خَطَأً كَبِيْرًا ''بے شک یہ بڑا گناہ ہے۔'' اسی لیے عمداً گناہ کرنے والے کے متعلق أَخْطَأَ يُخْطِئُ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ (حدیث قدسی میں ہے) اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

((يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ والنَّهَارِ وأَنَا أَغْفِرُ الذُّنوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرونِي أَغْفِرْ لَكُمْ))

''اے میرے بندو! تم رات اور دن گناہ کرتے ہو اور میں تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہوں۔ تم مجھ سے اپنے گناہوں کی بخشش مانگو، میں تمہیں بخش دوں گا۔''

پس لفظ خطا اور أخطأ دونوں قسموں کو شامل کرتا ہے جیسا کہ وہ عمل نہ کرنے والے کی تخصیص کر دیتا ہے لیکن لفظ خطیئۃ صرف گناہ میں استعمال ہوتا ہے۔

مشہور یہی ہے کہ لفظ خطأ عمد سے مختلف ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰٓى أَهْلِهٖٓ إِلَّآ أَنْ يَّصَّدَّقُوْا ۚ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ

وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ۫ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴾(٤/النساء:٩٢)

''یہ کسی مومن کے لیے مناسب نہیں کہ وہ کسی مومن کو قتل کرے، مگر انجانے میں اور جو کسی مومن کو انجانے میں قتل کرے پس (اس کے بدلہ میں) ایک غلام آزاد کرنا ہے۔ اور دیت مقتول کے وارثوں کو ادا کرنی ہے مگر یہ کہ مقتول کے وارث معاف کر دیں۔ اور اگر مقتول کافروں کے ملک میں رہتا ہو اور وہ ایمان والا ہو تو پھر ایک ایماندار غلام آزاد کرنا ہے اور اگر مقتول ایسی قوم سے ہے جس کا تمہارے ساتھ معاہدہ ہوا ہے تو دیت مقتول کے وارثوں کو پہنچائی جائے گی اور ایک ایماندار غلام کا آزاد کرنا ہے۔ پس جو شخص یہ نہ پائے تو وہ دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے۔ اللہ کی طرف سے توبہ ہے اور اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے۔''

پھر اس کے بعد فرمایا:

﴿ وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهٗ وَ اَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ﴾ (٤/النساء:٩٣)

''اور جو کسی ایماندار کو جان بوجھ کر قتل کرے اس کی سزا جہنم ہے اور وہ اس میں ہمیشہ رہے گا۔ اللہ کا اُس پر غضب اور لعنت ہے۔ اور اللہ نے اس کے لیے دردناک عذاب تیار کیا ہے۔''

فقہا نے واضح کیا ہے کہ لفظ خطأ فعل میں غلطی اور ارادہ میں غلطی کے معنوں میں تقسیم ہوتا ہے۔ پہلی شکل یہ ہے کہ وہ کسی ایسے شکار یا نشانے پر تیر مارے جس کی طرف تیر پھینکنا جائز ہے اور وہ تیر خطا کر جائے تو اس میں کفارہ اور دیت ہوگی۔ دوسری شکل یہ ہے کہ ارادہ میں علم نہ ہونے کی وجہ سے غلطی کر جائے جیسا کہ وہاں کمزوری کی بنا پر اس کا نشانہ خطا گیا تھا۔ کہ وہ تیر کو ایسے شخص کی طرف پھینکے جس کے متعلق اس کا خیال ہو کہ اس کا خون بہانا جائز ہے، اور درحقیقت اس کا خون بہانا جائز نہ ہو۔ وہ ایسے کہ کسی نے اس کو کافروں کی صفوں میں دیکھ کر قتل کر دیا لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو مسلمان تھا۔ علم میں خطا اسی قسم کی ہے۔ اس لیے دونوں میں سے ایک قول میں یہ کہا گیا ہے کہ اس میں دیت نہیں ہے اس لیے کہ وہ اسی کا پابند تھا برخلاف پہلی قسم کے۔ نیز اللہ کریم فرماتا ہے:

﴿ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَاۤ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ ۙ وَ لٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴾ (٣٣/الأحزاب:٥)

''تم پر اس چیز میں گناہ نہیں، جس میں تم غلطی کر جاؤ اور لیکن (گناہ تو اس میں ہے) جو تمہارے دل، ارادہ سے کریں۔ اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے ان دونوں قسموں میں فرق کیا ہے اور فرمایا:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَاۤ اِنْ نَّسِيْنَاۤ اَوْ اَخْطَاْنَا ۚ ﴾ (٢/البقرة:٢٨٦)

''اے اللہ! تو ہماری گرفت نہ کر، اگر ہم بھول جائیں یا غلطی کر جائیں۔''

صحیح مسلم سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے جواب میں فرماتے ہیں میں نے ایسے ہی کیا ہے۔

پس جب لفظ خَطَأً اور أَخْطَأَ مطلق بولے جائیں تو وہ غیر عمد کے معنی میں ہونگے۔ جب یہ نسیان (بھول) کے ساتھ ذکر کیا جائے یا عمد کے مقابلہ میں تو پھر بالارادہ غلطی کے معنی میں ہی ہوں گے۔ اور کبھی جب قرینہ موجود ہو تو عمد، یا پھر عمد اور خطا دونوں کے معنی میں مراد لیے جائیں گے۔ جیسا کہ ابن عامر کی قراءت اور حدیث قدسی میں ہے۔ اگر چہ اس کا تلفظ عام محدثین کے نزدیک تُخْطِئُونَ تا کی پیش کے ساتھ ہے۔

خَاطِئ کا لفظ قرآن کریم میں صرف گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَاسْتَغْفِرِيْ لِذَنْۢبِكِ ۖ اِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخٰطِـِٕيْنَ﴾ (۱۲/یوسف: ۲۹)

"(عزیز مصر نے اپنی بیوی سے کہا کہ) تو اپنے گناہ کی بخشش مانگ۔ بے شک تو گنہگاروں میں سے ہے۔"

اور فرمایا:

﴿لَقَدْ اٰثَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَاِنْ كُنَّا لَخٰطِـِٕيْنَ﴾ (۱۲/یوسف: ۹۱)

"(برادران یوسف نے کہا کہ) اے یوسف! البتہ تحقیق اللہ نے تجھے ہم پر ترجیح دی ہے اور بے شک ہم گنہگار ہیں۔"

اور فرمایا:

﴿يٰٓاَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَآ اِنَّا كُنَّا خٰطِـِٕيْنَ﴾ (۱۲/یوسف: ۹۷)

"اے ابا جی! ہمارے گناہوں کی معافی مانگئے اور بے شک ہم گنہگار ہیں۔"

اور فرمایا:

﴿لَّا يَاْكُلُهٗٓ اِلَّا الْخَاطِـُٔوْنَ﴾ (۶۹/الحاقۃ: ۳۷)

"زقوم کے درخت کو نہیں کھائیں گے مگر صرف گنہگار۔"

جب یہ واضح ہو گیا تو پھر ہر مجتہد درست ہوتا ہے خاطیٔ نہیں ہوتا۔ اگر خطأ سے مراد ابن عامر کی قراءت کے مطابق گناہ لیا جائے تو مجتہد سے گناہ سرزد نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کے نزدیک مجتہد کے درست ہونے کا یہی مفہوم ہے (کہ وہ عمداً اجتہاد میں گناہ نہیں کرتا۔) اور بعض علما کہتے ہیں کہ خَطأً اور إِثْمٌ دونوں لازم و ملزوم ہیں تو ان کے نزدیک لفظ خطأ ابن عامر کی قراءت کے مطابق خَطِيْئَةٌ کی طرح ہے اور وہ یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ مجتہد سے عجز کی وجہ سے علم کا بعض حصہ پوشیدہ رہ جاتا ہے لیکن وہ اسے خطأ نہیں کہیں گے کیونکہ اسے اس کا حکم نہیں دیا گیا وہ کبھی اسے اضافی غلطی کہتے ہیں وہ اس معنی میں کہ اس نے ایک ایسے امر میں غلطی کی ہے اگر اسے اس کا علم ہوتا تو وہ ضرور اس کی پیروی کرتا۔ گویا اللہ کا حکم اس کے بارے میں ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے سمجھا ہے۔ لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور سلف اکثر لفظ خَطَأ کا اطلاق غیر عمد پر کرتے ہیں۔ جو گناہ نہیں ہوتا۔ قرآن و حدیث میں بہت سی جگہوں میں یہی معنی واضح ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))

''حاکم جب اجتہاد کرے اور وہ حق کو پا لے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور جب وہ اجتہاد کرے اور اس میں غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ وَاللَّهُ وَرَسُوْلُهُ بَرِيْئَانِ مِنْهُ۔

''میں اس مسئلہ میں فتوی اپنی رائے سے دیتا ہوں اگر یہ درست ہے تو یہ اللہ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے ہے اور شیطان کی طرف سے۔ اور اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں۔''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف فیصلے کے لیے ایک مقدمہ بھیجا۔ جن کے بارے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ''آپ تو ادب سکھانے والے ہیں، آپ پر کسی قسم کا بوجھ نہیں''، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اگر ان دونوں حضرات نے یہ فیصلہ اجتہاد سے کیا ہے تو انہوں نے غلطی کی ہے، اگر انہوں نے اجتہاد سے نہیں کیا تو انہوں نے آپ کو دھوکہ دیا ہے۔''

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اس باب میں فرق کرتے ہیں کہ جب کسی مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث ہو اور اس صحیح حدیث کے مخالف اور کوئی صحیح حدیث نہ ہو تو پھر ضعیف حدیث یا بعض صحابہ رضی اللہ عنہ کے اقوال پر عمل کرنے والا گنہگار ہوگا۔ اور جب ایک مسئلہ میں دو صحیح حدیثیں باہم معارض ہوں تو پہلی صحیح حدیث کو دیکھا جائے گا اور پھر اسی پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن جو دوسری صحیح حدیث پر عمل کرتا ہے اسے گنہگار نہیں کہا جائے گا۔ اور جب دلیل سرے سے موجود ہی نہ ہو تو وہ اپنی رائے سے اجتہاد کرے اور یہ کہے کہ مجھے علم نہیں کہ میں حق تک پہنچا ہوں یا میں نے غلطی کی ہے؟ امام احمد رحمہ اللہ نے اس باب میں فرق کیا ہے کہ اس باب میں کوئی دلیل موجود ہو، جس پر عمل کرنا واجب ہے یا دلیل نہ ہو۔ اور جب آدمی کسی دلیل کی بنا پر عمل کرے اور اسی مسئلہ میں کوئی دوسری دلیل بھی ہو لیکن وہ اس سے پوشیدہ رہی ہو تو ایسی صورت میں وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس دلیل پر عمل کیا ہے جو اس کے لیے واجب (علم میں آ چکی) تھی۔ مگر یہ تفصیل خطأ کے تعیین کرنے میں ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ہم اجتہادی مسائل میں اپنے مخالف کی خطأ کا قطعی حکم نہیں لگا سکتے جب کہ دوسرے کہتے ہیں کہ ہم اس کی خطا کا قطعی حکم لگاتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ اس میں بھی فرق کرتے ہیں۔ اور فرق کرنا ہی درست ہے۔ وہ یہ کہ جب خطأ کا قطعی حکم بمعنی عدم ہو تو اس کے گنہگار ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ یہ صورت صرف ایسے شخص کے بارے میں ہوگی جس کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اجتہاد نہیں کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو بعض مجتہدین پر مخفی رہی ہو اور اس پر اطلاع پانا مشکل ہو۔ اگر مجتہد اس حدیث کو جان لیتا تو اس کی اتباع اس پر واجب ہوتی مگر جب وہ دلیل اس سے مخفی رہی تو اس نے دوسری حدیث کی اتباع کر لی۔ وہ منسوخ ہوگی یا مخصوص۔ تو اس نے اس دلیل پر عمل کیا جس پر عمل کرنا اس کی استطاعت کے مطابق واجب ہوتا تھا۔ جیسا کہ وہ لوگ جنہوں نے قبلہ منسوخ ہونے کے بعد علم نہ ہونے کی وجہ سے بیت المقدس کو ہی قبلہ بنا کر نمازیں ادا کیں۔ اور یہ اس لیے ہے کہ صحیح

اقوال کی رو سے مکلفین کے حق میں خطاب تب ثابت ہوتا ہے جب وہ اس کے جاننے میں قدرت رکھتے ہوں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم وجوب القضا کے معنی میں ثابت ہو جاتا ہے گناہ کے معنی میں نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ خطاب میں ابتدا ثابت ہو جاتی ہے ناسخ نہیں۔ یہ تینوں اقوال امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں ہیں۔ اور جب معاملہ ایسے ہو تو منسوخ کرنے والے یا مخصوص کرنے والے دلائل اور نصوص مجتہد تک نہیں پہنچے۔ جس کی وجہ سے اسے معرفت کی طاقت حاصل نہیں ہو سکی۔ تو اس کا حکم اس سے معاف ہو گیا۔ وہ منسوخ یا عام دلیل پر بھی عمل کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہوگا۔ اس لیے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ لوگوں نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اور ان کے تین اقوال ہیں:

① کہا گیا ہے کہ مجتہد پر پوشیدہ حکم کی اتباع واجب ہے جب وہ غلطی کرے گا تو وہ اللہ کے ہاں گنہگار ہوگا اور اس حکم کا تارک ہوگا جس کا اسے حکم دیا گیا تھا۔ لیکن ان کے قول میں بھی اس پر گناہ لازم نہیں آئے گا۔ مگر ان کی اس بات میں تناقض ہے۔ بلاشبہ جس نے اس فعل کو چھوڑا جس کا اسے حکم دیا گیا تھا تو وہ گنہگار ٹھہرے گا۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جس کا اسے حکم دیا گیا ہے تو وہ اسے چھوڑ دے اور گنہگار بھی نہ ہو؟

② یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے باطنی حکم پر عمل کرنے کا کبھی حکم نہیں دیا گیا اور نہ ہی وہ باطنی حکم اس کے حق میں ہوگا۔ اور نہ ہی اس نے اللہ کے حکم کی نافرمانی کی ہے۔ اور نہ ہی اس کے حق میں اللہ تعالیٰ کا کوئی باطنی حکم ہے جس پر اسے عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور نہ ہی ایسے شخص کو یہ کہا جائے گا کہ اس نے غلطی کی ہے کیونکہ ان کے نزدیک غلطی گناہ کو لازم کرتی ہے اور وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اگر مجتہد اس پوشیدہ اور مخفی حکم کو جان لیتا تو وہ حکم اس کے حق میں ہوتا اور اس پر عمل واجب ہو جاتا۔ تو اب نزاع صرف لفظی ہے۔

کبھی انہوں نے کتاب وسنت اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم میں وارد لفظ ''منع'' میں اختلاف کیا ہے نیز ان کا یہ قول بھی غلط ہے کہ باطن میں کوئی حکم نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا وہ حکم باطن میں موجود ہے جس کو ناسخ یا مخصوص دلیل بیان کرے۔ لیکن اس پر عمل تب واجب ہوگا جب اسے معرفت کی قوت حاصل ہوگی۔ جب تک وہ اس کی معرفت سے عاجز رہے گا تو وہ حکم اس سے ساقط رہے گا۔

③ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس کے حق میں حکم امر باطن ہے لیکن جب اس نے اجتہاد کیا تو اس کا ظن غالب یہ ہوا کہ یہ اللہ کا حکم ہے تو اس کے لیے وہی اللہ کا فیصلہ ہوگا اور وہ اسی پر عمل کرنے کا پابند ہوگا۔

صحیح بات وہی ہے جو امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے فرمائی ہے کہ اس کی ذمہ داری صرف اجتہاد کرنا تھا تو اس پر اجتہاد کرنا واجب تھا۔ اگر وہ باطنی حکم تک رسائی کی قدرت نہ رکھتا ہو تو ایسا کرنا اس پر فرض نہیں بلکہ اس پر تو صرف اجتہاد کرنا واجب ہے۔ اگر وہ اجتہاد کو چھوڑے گا تو وہ گنہگار ہوگا اور جب وہ اجتہاد کرے لیکن باطنی حق تک رسائی حاصل نہ کر پائے تو وہ اس کا مکلف نہ ہوگا۔ لیکن وہ اجتہاد کا ضرور پابند ہوگا۔ البتہ اگر باطنی حق تک رسائی ممکن ہو تو وہ اسی کا مکلف ہوگا اور اس کے لیے یہی اللہ کا حکم ہوگا۔

جس نے کہا کہ اس اعتبار سے اللہ کا باطن میں حکم یہی ہے تو اس نے درست کہا۔ جب کوئی اجتہاد کرے اور اللہ تعالیٰ اسے باطن حق تک رسائی کی توفیق دے دے تو اس کے لیے دوہرا اجر ہوگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ۚ﴾ (۲۱/الانبیاء:۷۹)

''ہم نے سلیمان علیہ السلام کو فیصلہ سمجھا دیا۔''

ہم یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اس کے حق میں منتقل ہو گیا ہے اور وہ اجتہاد سے پہلے باطنی حق کا مکلف تھا۔ پھر اجتہاد کے بعد اس کا ظن ہوا اور وہ اس کا پابند ہو گیا بلکہ وہ ہمیشہ اس بات کا مکلف ہے کہ اجتہاد کرے اور اللہ تعالیٰ سے جس قدر ہو سکے ڈرتا رہے۔ اسے تو صرف حق کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ اسے اس پر قدرت ہو۔ اور اگر وہ حق تک رسائی پر قادر نہ ہو سکا تو اسے پھر حق کا حکم ہی نہیں دیا گیا۔ وہ تو صرف اجتہاد کا پابند ہو گا۔ جب اس کا اجتہاد کسی اور قول کا تقاضا کرے گا تو اس پر واجب ہو گا کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرے۔ یہ اس لیے نہیں کہ اسے اس قول پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ بلکہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے اقتضا اور معرفت سے جو ممکن ہے اس پر عمل کرے۔ کیونکہ صرف اسی قول کو پانے پر قادر ہوا ہے۔ اس لیے وہ صرف اسی کا پابند ہو گا وہ اس اعتبار سے کہ اس کی طاقت میں یہی تھا۔ نہ یہ کہ مسئلے کی اصلیت اور حقیقت یہی ہے۔ جیسا کہ جہت قبلہ کی تعیین میں اجتہاد کرنے والے اگر چاروں طرف منہ کر کے نماز ادا کر لیں تو ان میں صرف ایک ہی حق پر ہو گا باقی تمام نے وہ کیا ہے جس کا حکم دیا گیا ہے اور غلط جہت کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے میں ان پر گناہ نہیں ہو گا اور جو قبلہ کی تعیین نہ کر سکے ان سے قبلہ کی تعیین ساقط ہو جائے گی اور ہر ایک پر یہی واجب ہو گا کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرے۔ وہ یہ کہ اس کا اعتقاد ہو کہ وہ جس طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہا ہے اس کے اجتہاد کے مطابق وہی قبلہ ہے حالانکہ وہ تو بالکل درست قبلہ کا پابند تھا لیکن اس شرط پر کہ وہ اس کی معرفت کی قدرت رکھتا ہو، جب وہ اس امر کو ملحوظ رکھے کہ اس نے قبلہ کی تعیین شارع صلی اللہ علیہ وسلم کی جہت سے نہیں کی بلکہ وہ اس کی طاقت (اجتہاد) کے اعتبار سے ہے، لیکن جب وہ کسی دلیل کا پیروکار رہا اور اسے دلیل کے ناسخ کی اطلاع نہ ہوئی ہو تو وہ اس وقت تک اسی کا پابند ہو گا جب تک کہ اسے ناسخ دلیل کی اطلاع نہیں ہو جاتی تو وہ منسوخ حکم جس کے منسوخ ہونے کا اسے علم نہیں ہوا وہ اسی پر عمل کرنے کا پابند ہو گا اور جب تک اسے ناسخ معلوم نہیں ہوتا تو اس کے حق میں اللہ تعالیٰ کا ظاہری اور باطنی حکم یہی ہو گا۔

لفظ عام۔ جب وہ خاص ہو تو بلاشبہ کہا جائے گا کہ تخصیص کی صورت کا شارع نے ارادہ نہیں کیا۔ لیکن وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اس نے اس کا ارادہ کیا ہے اس لیے کہ وہ تخصیص کو نہیں معلوم کر سکا۔ اسی طرح اُن منسوخ دلائل کے بارے میں جن پر مجتہد کے لیے اس سے پہلے عمل واجب نہیں تھا جیسا کہ وہ مسائل جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں منسوخ ہو چکے تھے لیکن ان کی منسوخی کا بعض لوگوں کو علم نہیں ہوا تھا اور ان تک صرف منسوخ شدہ مسائل پہنچے تھے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس مجتہد کے حق میں ان کا حکم ظاہری اور باطنی ثابت ہو گیا تھا۔ جیسا کہ ان قبلہ والوں کے متعلق کہا جائے گا جس کی طرف منسوخ ہونے سے پہلے ظاہری اور باطنی حالت میں منہ کرنا واجب تھا لیکن یہ بات کہی جائے گی کہ انہیں ناسخ دلیل نہیں پہنچی۔ اسے اسی منسوخ شدہ مسئلہ کا علم ہوا تھا تو اس پر اسی کی اتباع واجب تھی۔ اسی قاعدہ کی رو سے مجتہدین کے حق میں معرفت دلیل کی قدرت کے مطابق احکام مختلف ہوں گے۔ جو راجح دلیل مثلاً ناسخ اور مخصوص کی معرفت حاصل نہ کر سکے تو اس کے لیے عمل کے اعتبار سے اسے اللہ کی طرف سے وہی حکم ہو گا جس قدر وہ دلائل کی معرفت میں طاقت رکھتا ہے۔ خواہ نفس الامر میں کوئی مخالف راجح دلیل موجود ہو لیکن اس کی معرفت کی اسے قدرت نہیں تو

اس پر معرفت حاصل نہ ہونے تک اس کی اتباع لازم نہیں ہوگی۔ اسی قاعدہ کی بنا پر جب ایک آیت میں دو معنوں کا احتمال موجود ہو اور بعض لوگوں کے لیے ان دونوں میں سے ایک معنی کا واضح ہونا معلوم نہ ہو بلکہ وہ اس کو جانتا ہے جو دوسروں کے علم میں نہیں آیا تو اس کے لیے اسی معنی پر عمل واجب ہوگا جس معنی کو اس نے سمجھا ہے، جبکہ دوسروں پر اسی معنی پر عمل لازم ہے جسے انہوں نے سمجھا تو دونوں نے وہ عمل کیا ہے جو ان پر واجب تھا لیکن نفس الامر میں اللہ کا حکم تو صرف ایک ہے۔ بشرط قدرت اب اگر یہ کہا جائے کہ اس نے جو کیا ہے اس کا حکم اللہ نے دیا تھا تو کہا جائے گا کہ اسے بعینہ اس پر عمل کرنے حکم نہیں تھا بلکہ اسے تو حسب استطاعت اللہ سے ڈرنے کا حکم ہے، جو اس کے لیے ظاہر ہے وہ اس پر عمل کرے۔ اور صرف یہی معلوم ہو سکا تو وہ اپنی قدرت، علم اور ظاہر کی بنیاد پر اسی کا مکلف تھا نہ کہ بعینہ اس کا۔ پس جس کا یہ قول ہے کہ اس کو اس معنی (جو اس کے علم میں نہیں آیا) کا حکم نہیں دیا گیا تو اس نے درست کہا ہے۔ اور جو یہ کہے کہ حسب علم اس کے لیے جو دلیل ظاہر ہوگی وہ اس پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ تو اس نے بھی درست کہا ہے جیسا کہ ایک حاکم کے پاس دو گواہ غلط گواہی دیتے ہیں تو حاکم اس کا پابند ہے کہ وہ مطلق شہادت پر فیصلہ دے اور اس کو یہ حکم نہیں کہ وہ اس جھگڑے میں بغیر گواہی کے فیصلہ کرے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ فرماتے ہیں:

((إِنَّكُمْ تَخْصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُم أَنْ يَكُونَ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ من بَعْضٍ وَإِنَّمَا أَقْضِيْ بِنَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيْهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذُهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ أَخِيْهِ شَيْئًا قِطْعَةً))

''تم میرے پاس جھگڑا لے کر آتے ہو اور ہو سکتا ہے ایک فریق اپنی بات کو مخالف فریق کے مقابلہ میں اچھی طرح بیان کر دے تو میں جو سنتا ہوں اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں۔ اگر میں کسی کے بھائی کا کوئی حق اسے دے دوں تو وہ اسے نہ پکڑے۔ میں تو اسے جہنم کا ٹکڑا کاٹ کر دے رہا ہوں۔''

وہ ایسے ہے کہ ایک فریق کی دلیل واضح ہو جائے جبکہ دوسرا اپنی دلیل پیش نہ کرے تو وہ اس پر عمل کرے گا جو اس کے لیے ظاہر ہوا ہے۔

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۶)

''کہ اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔''

یعنی وہ اتنا ہی مکلف ہوتا ہے جتنی اس کی استطاعت ہوتی ہے وہ اپنی وسعت اور علم کے مطابق اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہے۔ وہ اس لیے نہیں کہ وہ فیصلہ اللہ کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ باطل، ظلم اور گناہ کا حکم نہیں دیتا۔ وہ تو ہر نفس کو اس کی طاقت کے مطابق مکلف بناتا ہے۔ یہی اصول تمام احکام نبویہ اور تاریخی امور پر لاگو ہوتا ہے۔

جو مجتہد غلطی کر جائے اس کے لیے ایک اجر ہے اس لیے کہ اس کا ارادہ حق کا ہوتا ہے، اور اس نے مقدور بھر حق کو تلاش کیا۔ وہ فیصلہ صرف دلیل سے کرتا ہے۔ جیسا کہ حاکم مخالف فریق کے اقرار پر فیصلہ کر دیتا ہے۔ اور کبھی یہ اقرار بری ہونے یا فیصلہ ہو جانے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس پر کوئی حجت قائم نہیں ہوئی۔ اس کا حکم برأت کا قسم کے ساتھ ہوگا اور کبھی ذمہ داری قرض یا

خرید و فروخت یا اس کے علاوہ اور اسباب سے ہوگی لیکن اس پر کوئی حجت قائم نہیں ہوگی اور فیصلہ قسم کے ساتھ اس کے حق میں ہوگا جس کے قبضہ میں مال ہے اور کبھی یہ فیصلہ اس سے ٹوٹ بھی سکتا ہے یا پھر اس پر غاصبانہ قبضہ ہوتا ہے۔ لیکن اس پر بھی حجت قائم نہیں ہوتی۔

اسی طرح وہ عام دلائل جن کی وجہ سے مجتہد کسی مسئلہ میں عام حکم لگا دیتا ہے اور اس تک تخصیص کرنے والی دلیل نہیں پہنچی یا وہ ایسی دلیل ہے جو منسوخ ہو چکی ہے لیکن اس کے منسوخ ہونے کا علم مجتہد کو نہیں ہوتا یا وہ ظاہری قیاس سے کام لیتا ہے اس میں دوسرے مسائل سے برابری ہوتی ہے حالانکہ وہ مسئلہ جس میں وہ قیاس کر رہا ہے وہ کسی مؤثر فرق کی وجہ سے الگ اور ممتاز ہوتا ہے اور مجتہد کی اس تک رسائی نہیں ہوتی۔ اور یہ مؤثر فرق ایسی دلیل سے ہوتا ہے جو مجتہد کے علم میں نہیں ہوتی، یا پھر وہ فرق کسی پوشیدہ وصف کی بنا پر ہوتا ہے جو مجتہد سے مخفی رہ جاتا ہے۔

المختصر مجتہد کو جو اجر ملتا ہے وہ اس کے اجتہاد کے مطابق حق کی اتباع کی وجہ سے ہوتا ہے اگرچہ باطن میں حق اس کے اجتہادات کے مخالف کیوں نہ ہو۔ اگر مجتہد اس حق پر اطلاع پالے تو اس کی پیروی اس پر واجب ہوگی۔ جیسا کہ کعبہ کی سمت اختیار کرنے میں اجتہاد کرتے ہیں۔ اسی طرح ہر وہ عبادت جس سے منع کیا گیا ہے لیکن کسی کو اس ممانعت کا علم نہیں ہوتا۔ تو وہ درست ہوگا۔ لیکن یہ عبادت بہر حال مامور بہ کی جنس میں سے ہے جیسا کہ کوئی ممنوع اوقات میں نماز پڑھ لیتا ہے۔ اسے نماز کے فرض ہونے کے عام حکم کا تو علم ہے مگر ممنوع اوقات کا علم نہیں ہوتا۔ یا اس نے کسی خاص دلیل جو ضعیف ہے اس پر عمل کیا۔ جیسا کہ بعض سلف نماز عصر کے بعد دو رکعت پڑھا کرتے تھے۔ اس لیے کہ نبی ﷺ نے ایسا کیا تھا۔ یا وہ نمازیں جن کے بارے میں ضعیف یا موضوع روایات آتی ہیں جیسا کہ پندرھویں شعبان کی رات (شب برأت) کی نماز، رجب کے شروع کی نماز اور نماز تسبیح وغیرہ۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ وغیرہ نے انہیں جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ مستحب ہونے کے لحاظ سے عام نمازوں میں داخل ہیں اور ان کو وہ دلیل نہیں پہنچی جس میں نہی تھی تو ان کے ادا کرنے میں ثواب ملے گا۔ اگر ایسی نہی ہے جس کا علم نہیں ہو سکا کہ یہ تو ایک بدعت ہے جسے دین کا شعار بنا لیا گیا ہے اور لوگ اس کے ادا کرنے میں ہر سال جمع ہوتے ہوں تو وہ ایسے ہے جیسا کہ اپنی طرف سے چھٹی نماز وضع کر لی جائے۔ لہٰذا اگر کوئی ایسی نماز بغیر حدیث کے پڑھنے کا ارادہ کرے تو یہ اس کے لیے درست نہیں ہوگی۔ ہاں اگر کوئی حدیث ضعیف کو صحیح سمجھ کر اس پر عمل کرے تو ہو سکتا ہے کہ اس کا گناہ معاف ہو جائے اور جائز ہونے کی جنس سے ہے تو اسے ثواب بھی ملے گا (کیونکہ اس نے اپنے علم کے مطابق حدیث پر عمل کیا ہے) اسی طرح اس شخص کے متعلق حکم ہے جو عید کے دن روزہ رکھتا ہے لیکن اسے نہی اور منع کا علم نہیں ہوتا۔ یہ امر اس کے برخلاف ہے جس کی جنس کو ہی شریعت نے جائز قرار نہ دیا ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا ہے اگر کوئی لاعلمی سے شرک کرلے تو اسے ثواب نہیں ملے گا لیکن اللہ تعالیٰ اسے دعوت رسالت پہنچائے بغیر عذاب نہ کرے گا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝ ﴾ (۱۷/الإسراء:۱۵)

''ہم رسول کے بھیجنے سے پہلے عذاب نہیں کرتے۔''

اگر عذاب نہ ہوگا تو ثواب بھی نہیں ملے گا۔ بلکہ ایسے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَقَدِمْنَآ اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا ﴾ (۲۵/الفرقان:۲۳)

''اور جو انہوں نے کام کیے ہوں گے ہم ان کی طرف متوجہ ہوں گے۔ پس ہم ان کو اڑتی پھرتی خاک بنا دیں گے۔

امام ابن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اس سے مراد وہ اعمال ہیں جو اللہ تعالیٰ کی رضا کے بغیر کیے جائیں۔'' امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''یہ وہ اعمال ہیں جو قبول نہیں ہوں گے۔'' اللہ کریم فرماتے ہیں:

﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ ِۨاشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ ۭ لَا يَقْدِرُوْنَ مِمَّا كَسَبُوْا عَلٰي شَيْءٍ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ ﴾ (۱۴/ابراھیم:۱۸)

''ان لوگوں کی مثال جنہوں نے اپنے رب کے ساتھ کفر کیا ان کے عمل راکھ کی طرح ہیں جس پر آندھی کے دن سخت ہوا چلے، وہ آخرت میں دنیا کے اعمال میں سے کسی سے فائدہ کی طاقت نہیں رکھیں گے۔ یہی دور کی گمراہی ہے۔

ان کے اعمال ضائع ہوں گے اور کوئی انہیں کوئی اجر نہیں ملے گا۔ اگر رسول ﷺ منع کریں اور یہ باز نہ آئیں تو انہیں عذاب ہوگا۔ عذاب، تبلیغ رسالت کے ساتھ مشروط ہے۔ ان اعمال کا فی نفسہ باطل ہونا اس بات سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا حکم نہیں دیا تھا، ہر وہ عبادت جس کے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تو پھر لازم ہے کہ اس سے منع کیا گیا ہے۔ اگر منع کا علم ہوتے ہوئے کرے گا تو عذاب کا مستحق ہوگا اور اگر اسے منع کا علم نہیں ہوا تو وہ سزا کا مستحق نہیں ہوگا۔ اگر اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اس عبادت کا اسے حکم دیا گیا ہے اور وہ عبادت جائز عبادت کی جنس سے ہو تو اسے ثواب ملے گا۔ اگر وہ عبادت شرک کی جنس سے ہے تو یہ ایسی عبادت ہے کہ اس کے کرنے کا اسے کوئی حکم نہیں دیا گیا لیکن بعض لوگ اس کی بعض قسموں میں یہ گمان رکھتے ہیں کہ وہ اس کا پابند ہے لیکن ایسا گمان رکھنے والا مجتہد نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ مجتہد پر صرف شرعی دلیل کا اتباع ضروری ہے اور شرک کے جائز ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں۔ لیکن وہ اس کو اپنے کسی دوسرے کے اجتہاد کی وجہ سے کرتا ہے اور ایسا کرنے والے علما اور شیوخ کی تقلید کی بنیاد پر کرتے ہیں۔ اور جو اس لیے کرتے ہیں کہ یہ کام ان کے علما و شیوخ نے کسی منفعت کے پیش نظر کیا ہے یا کسی موضوع روایت کی وجہ سے جو انہوں نے ان شیوخ سے سنی ہے تو یہ ایسے لوگ ہیں کہ جب ان پر کوئی حجت قائم نہ ہو تو ان کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ رہا ثواب، تو وہ اس طرح کہ وہ اپنی قسم کے لوگوں میں بلند تر ہوں گے۔ ہاں وہ ثواب جو اللہ تعالیٰ کے قرب کا سبب ہے تو وہ ایسے اعمال پر حاصل نہیں ہوتا۔


فصل

اجتہادی خطا اور اس کا حکم

وہ غلطی جو اجتہاد میں قابل معافی ہے وہ علمی اور تاریخی دونوں قسم کے مسائل میں واقع ہوسکتی ہے۔ اس بحث کو تفصیل کے ساتھ مختلف جگہوں میں بیان کیا جا چکا ہے۔ وہ شخص جو کسی چیز کے ثبوت کا اعتقاد کسی آیت یا حدیث کی دلالت سے رکھتا ہے اور اس کے معارض دوسری دلیل مل جاتی ہے جو مقصد کو زیادہ واضح کر دیتی ہے لیکن وہ اس کے علم میں نہیں ہے جیسا کہ یہ عقیدہ رکھنے والا کہ ذبیح حضرت اسحٰق علیہ السلام تھے۔ یہ ایسی حدیث سے ہو جس کے ثبوت پر اسے اعتقاد ہو۔ یا یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھا نہیں جا سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (٦/الانعام:١٠٣)

''اس کو آنکھیں نہیں پا سکتیں اور وہ آنکھوں کو پاتا ہے اور وہ باریک بین اور خبر رکھنے والا ہے۔''

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ (٤٢/الشوری: ٥١)

''اور یہ کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اللہ تعالیٰ سے گفتگو کرے مگر وحی سے یا پردہ کے پیچھے سے یا وہ فرشتے کو بھیجے اور وہ اس کے حکم سے اس کو وحی کرے جو اللہ تعالیٰ چاہے، بے شک وہ بلند حکمت والا ہے۔''

جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان دونوں آیتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھنے پر بطور دلیل پیش کیا تھا حالانکہ یہ دونوں آیتیں عموم کے طریق سے دلالت کرتی ہیں۔ جیسا کہ بعض تابعین سے یہ منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جا سکتا اور اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (٧٥/القیامۃ:٢٢۔٢٣)

''بہت سے چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کی طرف دیکھنے والے۔''

کہ وہ رب کی طرف سے ثواب کا انتظار کریں گے جیسا کہ مجاہد رحمہ اللہ اور ابو صالح رحمہ اللہ سے منقول ہے اور اس شخص کی طرح جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ میت کو زندہ کے رونے کی وجہ سے عذاب نہیں ہوتا۔ وہ اس اعتقاد پر کہ اللہ کریم فرماتے ہیں:

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ﴾ (٦/انعام:١٦٤)

''کوئی نفس دوسرے نفس کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔''

اور یہ آیت راوی کی روایت پر مقدم ہے اس لیے کہ سماعت میں بھی غلطی کا امکان ہے۔ جیسا کہ سلف اور خلف میں ایک جماعت کا یہی عقیدہ ہے۔ یا وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ مردہ زندہ کا خطاب نہیں سن سکتا، اس کا یہ اعتقاد آیت

﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى ﴾ (۲۷/النمل:۸۰)

''کہ آپ مُردوں کو نہیں سنا سکتے۔''

کی وجہ سے ہے، یا وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ تعجب نہیں کرتا جیسا کہ قاضی شریح کا عقیدہ تھا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ تعجب جہالت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جہالت سے پاک ہے۔ یا وہ یہ اعتقاد رکھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے افضل ہیں، وہ اس بنا پر کہ پرندے والی حدیث صحیح ہے۔ وہ حدیث یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((اَللّٰهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ الْخَلْقِ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِيَ مِنْ هٰذَا الطَّائِرِ))

''اے اللہ میرے پاس ایسے شخص کو بھیج جو تیرے ہاں تمام مخلوق سے زیادہ محبوب ہے، وہ میرے ساتھ یہ پرندہ کھائے۔''

یہ حدیث موضوع ہے۔

یا وہ عقیدہ رکھے کہ جو شخص دشمن کا جاسوس ہے یا دشمن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ کی خبریں پہنچاتا ہے وہ منافق ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے متعلق اعتقاد قائم کیا تھا۔ اور فرمایا تھا:

((دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هٰذَا الْمُنَافِقِ))

''آپ مجھے اجازت دیجئے میں اس منافق کی گردن اُڑا دوں۔''

یا وہ یہ اعتقاد رکھے کہ جو بعض منافقوں کی طرف داری میں غصہ کرتا ہے وہ بھی منافق ہے۔ جیسا کہ حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اعتقاد قائم کیا تھا کہ تو منافق ہے، جو منافقوں کی طرف سے جھگڑا کرتا ہے...... یا وہ یہ اعتقاد رکھے کہ قرآن کریم کے بعض کلمات اور آیتیں قرآن سے نہیں ہیں...... وہ اس وجہ سے کہ اس کو صحیح نقل کے ساتھ ان کا قرآن سے ہونا معلوم نہیں ہوسکا۔ جیسا کہ اسلاف میں سے بعض کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے قرآن کے بعض الفاظ کا انکار کیا، جیسا کہ بعض نے ﴿ وَ قَضٰى رَبُّكَ ﴾ کا انکار کیا۔ اور یہ کہا کہ یہ وَوَصّٰی ہے اور بعض نے ﴿ وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ ﴾ کا انکار کیا ہے۔ اور کہا کہ یہ بنی اسرائیل سے وعدہ لیا گیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں بھی اسی طرح ہے اور بعض نے آیت ﴿ اَفَلَمْ يَايْـَٔسِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا ﴾ کا انکار کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ہشام بن حکم کی قراءت پر انکار کیا تھا جو انہوں نے سورۃ الفرقان پر تلاوت کرتے وقت ہشام سے سنی تھی۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ایسی قراءت میں پڑھتے سنا تھا جسے انہوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا تھا۔ اسی طرح سلف میں سے ایک جماعت نے بعض قاریوں کے ان حروف کا انکار کیا ہے جن کو وہ نہیں پہچانتے تھے حتی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام قاریوں کو مصحف امام (قرآن کریم) پر جمع کر دیا۔

جیسا کہ سلف اور خلف میں سے ایک گروہ نے اس بات کا انکار کر لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ معصیت کا ارادہ کرتا ہو۔ وہ اس اعتقاد پر کہ اگر یہ مان لیا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ معصیت کو پسند کرتا ہے اور اس کا حکم دیتا ہے (حالانکہ اللہ تعالیٰ معصیت کا حکم نہیں دیتا۔ سلف اور خلف میں سے ایک جماعت نے اس کا بھی انکار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ معصیت کا ارادہ کرتا ہو۔ وہ اس لیے کہ

ان کے گمان میں ارادہ کا معنی معاصی کی تخلیق کی مشیت ہے اور ان کو یہ علم ہے کہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ وہ جو چاہتا ہے ہو جاتا ہے اور جو وہ نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ قرآن کریم میں لفظ ''ارادہ'' ان دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن ان دونوں گروہوں نے ایک ایک معنی کو جان لیا اور دوسرے کا انکار کر دیا۔

اسی طرح اس شخص کی مثال ہے جو اپنے گھر والوں کو وصیت کر گیا کہ جب میں فوت ہو جاؤں تو تم مجھ کو جلا دینا۔ پھر میری راکھ کو دریا میں پھینک دینا۔ واللہ! اگر اللہ کو مجھ پر قدرت ہوتی تو وہ مجھ کو ایسا سخت عذاب دے جو تمام جہانوں میں کسی اور کو نہیں دے گا۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ ایک جماعت نے سلف میں اس آیت کے بارے میں ذکر کیا ہے۔

﴿ اَيَحْسَبُ اَنْ لَّنْ يَّقْدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ ﴾ (۹۰/البلد: ۵)

''اس نے گمان کیا کہ اس پر کوئی طاقت نہیں رکھ سکتا۔''

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے شاگرد کے اس قول کے بارے میں:

﴿ هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ اَنْ يُّنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ ﴾ (۵/المائدۃ: ۱۱۲)

''کیا تیرا رب طاقت رکھتا ہے کہ وہ ہم پر آسمان سے کھانا اتارے۔''

اور ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا: ''کیا قیامت کے دن ہم اپنے رب کو دیکھ سکیں گے؟'' کیونکہ وہ نہیں جانتے تھے کہ وہ رب کو دیکھ سکیں گے۔ اور اس مسئلہ کو بہت لوگ نہیں جانتے یا تو اس لیے کہ ان تک اس بات کی احادیث نہیں پہنچیں، یا پھر وہ اسے جھوٹ اور غلط سمجھتے ہیں۔



فصل

عہد رسالت سے پہلے اور بعد والے امور میں فرق؟

اللہ تعالیٰ نے رسالت سے پہلے جو اسما اور احکام تھے ان میں اور جو رسالت کے بعد تھے ان میں فرق کیا ہے اور کبھی انہیں اسما و احکام میں جمع کر دیا ہے اور یہ دونوں گروہوں پر حجت ہیں: ۱۔ جن کا یہ خیال ہے کہ فعل بذات خود اچھے ہیں نہ برے۔ ۲۔ بعض کا خیال ہے کہ (زمانہ نبوت سے پہلے والے) بھی عذاب کے مستحق ہیں۔ اس کی بنیاد پھر دو اقوال پر ہے: اللہ تعالیٰ نے ان کا نام ظالم، سرکش، اور فساد برپا کرنے والا رکھا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى ﴾ (۷۹/النازعات:۱۷)

''اے موسیٰ! تم فرعون کی طرف جاؤ بے شک وہ سرکش ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوْسٰۤى اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا يَتَّقُوْنَ ﴾ (۲۶/الشعراء: ۱۱-۱۰)

''اور جب تیرے رب نے موسیٰ کو آواز دی کہ تم ظالم قوم کے پاس جاؤ یعنی فرعون کی قوم، کیا وہ نہیں ڈرتے ہیں؟''

﴿ اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ وَ جَعَلَ اَهْلَهَا شِیَعًا یَّسْتَضْعِفُ طَآىِٕفَةً مِّنْهُمْ یُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَ یَسْتَحْیٖ نِسَآءَهُمْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ ﴾ (۲۸/القصص:۴)

''اور بے شک فرعون نے زمین میں تکبر کیا اور (مصر) کے رہنے والوں کو مختلف گروہوں میں بانٹ دیا۔ ان میں سے ایک جماعت کو وہ کمزور کرتا تھا، ان کے بچوں کو ذبح کرتا اور بچیوں کو زندہ رکھتا، بے شک وہ فساد کرنے والوں میں سے تھا۔''

یوں اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اس کی قوم کو ظالم، سرکش، اور مفسد قرار دیا، ان اسما کو برے افعال کی مذمت کے لیے بولا جاتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ رسول کی آمد سے پہلے افعال برے اور مذموم ہو سکتے ہیں مگر ایسے فعل کرنے والے عذاب کے مستحق رسول کی آمد کے بعد ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴾ (۱۷/الإسراء:۱۵)

''ہم کسی قوم کو عذاب، رسول بھیجنے کے بعد کرتے ہیں۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضرت ہود علیہ السلام کے متعلق خبر دی کہ انہوں نے اپنی قوم کو فرمایا:

﴿ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا مُفْتَرُوْنَ ﴾ (۱۱/ھود:۵۰)

''تم صرف اللہ کی عبادت کرو، اللہ کے سوا تمہارا اور کوئی معبود نہیں، نہیں ہو تم مگر جھوٹ باندھنے والے۔''

قوم ہود علیہ السلام پر جھوٹ اور افترا کا اطلاق نبی کے کسی ایسے حکم سے پہلے کیا گیا جس کی وہ مخالفت کے مرتکب ہوئے۔ اس لیے کہ انہوں نے پہلے سے ہی اللہ کے علاوہ اوروں کو الٰہ بنا رکھا تھا تو شرک کا اسم رسالت کے ثبوت سے پہلے ہی ثابت ہو گیا۔ کیونکہ انہوں نے رب کے ساتھ اور بھی الٰہ بنا رکھے تھے، اور رسول کی آمد سے پہلے انہوں نے اور بہت سے حاجت روا بنائے ہوتے تھے، اور یہ ثابت ہے کہ شرک وغیرہ نام جو تھے وہ مقدم تھے اسی طرح جہالت اور جاہلیت کا اسم رسول کی آمد سے پہلے موجود تھا مگر عذاب ان کو نہیں ہوا تھا، عذاب تب ہوا جب انہوں نے رسول کی دعوت کو ٹھکرا کر اپنے پرانے عقیدہ کو تھامے رکھا، اطاعت سے اعراض کیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى ۝ وَلٰكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى ۝ ﴾ (۷۵/القيامة: ۳۱، ۳۲)

''نہ ہی اس نے تصدیق کی اور نہ ہی اس نے نماز پڑھی، لیکن اس نے جھٹلایا اور اعراض کر گیا۔''

یہ صورت رسول کے آ جانے کے بعد ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کے متعلق فرمایا:

﴿ فَكَذَّبَ وَعَصٰى ۝ ﴾ (۷۹/النازعات: ۲۱)

''اس نے جھٹلایا اور نافرمانی کی۔''

یہ اس کی تکذیب اور نافرمانی رسول کی آمد کے بعد پیدا ہوتی تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاَرٰىهُ الْاٰيَةَ الْكُبْرٰى ۝ فَكَذَّبَ وَعَصٰى ۝ ﴾ (۷۹/النازعات: ۲۰، ۲۱)

''حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو بڑی نشانی دکھائی تو اس نے جھٹلایا اور نافرمانی کی۔''

اور فرمایا:

﴿ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ ﴾ (۷۳/المزمل: ۱۶)

''کہ فرعون نے رسول کی نافرمانی کی۔''

کیا محدثین کرام مقلد تھے؟

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا، کیا امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام ابوداؤد طیالسی، امام دارمی، امام بزار، امام دارقطنی، امام ابن خزیمہ، امام بیہقی، امام ابویعلی موصلی رحمہم اللہ علیہم ایسے مجتہد تھے جنہوں نے ائمہ (متقدمین) میں سے کسی ایک کی تقلید نہیں کی، یا یہ مقلد تھے؟ اور کیا ان تمام ائمہ میں سے کوئی ایک حنفی مذہب کی طرف بھی منسوب ہے، اور کیا مؤطا میں کوئی حدیث اس سند کے ساتھ مروی ہے مالك عن يحيىٰ بن سعيد عن ابراهيم بن محمد بن الحارث التيمى عن عائشة، اور بخاری شریف میں یہی حدیث اس سند کے ساتھ آئے۔

حدثنى معاذ بن فضالة، قال: حدثنا هشام عن يحيىٰ وهو ابن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة،

تو کیا یہ کہنا درست ہے کہ بخاری کی روایت مؤطا کی روایت سے زیادہ صحیح ہے؟ اور کیا جب کوئی حدیث بخاری میں ایک سند

کے ساتھ ہو اور مؤطا میں دوسری سند سے تو یہ کہنا درست ہوگا کہ بخاری والی روایت مؤطا کی روایت سے زیادہ صحیح ہے؟ اور جب ہم کوئی حدیث بخاری کے رجال (راویوں) سے روایت کریں اور امام بخاری نے اس روایت کو صحیح میں روایت نہ کیا ہو تو یہ کہنا درست ہوگا کہ یہ روایت اس روایت کی مثل ہے جو صحیح بخاری میں ہے؟

جواب

تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابو داؤد رحمہ اللہ دونوں فقہ کے امام اور مجتہدین میں سے تھے، البتہ امام مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابو یعلی اور بزار رحمہم اللہ وغیرھم اہل حدیث کے مذہب پر تھے یہ کسی خاص عالم کے مقلد نہ تھے اور نہ ہی یہ مطلق طور پر ائمہ مجتہدین میں سے تھے بلکہ وہ (بسا اوقات) ائمہ حدیث کے اقوال کی طرف مائل نہیں ہوتے تھے جیسا کہ امام شافعی اور احمد بن حنبل، اسحاق بن راھویہ، ابو عبید اور ان کے ہم مثل رحمہم اللہ تھے، ہاں ان میں بعض ایسے تھے جن کا بعض ائمہ سے خاص تعلق تھا جیسا کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ کا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے تعلق تھا اور یہ اہل حجاز کے مذہب پر تھے جیسا کہ امام مالک اور ان کے مثل تھے، اور بعض اہل عراق کے مذہب کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے جیسا کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ تھے۔

امام ابو داؤد طیالسی رحمہ اللہ، یحییٰ بن سعید القطان، یزید بن ہارون، عبداللہ بن داؤد، وکیع بن الجراح، عبداللہ بن ادریس، معاذ بن معاذ، حفص بن غیاث، عبدالرحمن بن المہدی اور ان کے مثل جو امام احمد رحمہ اللہ بن حنبل کے اساتذہ میں تھے اس طبقہ میں سب سے مقدم تھے۔ اور یہ تمام سنت اور حدیث کی تعظیم کرتے تھے اور ان میں بعض ایسے تھے جو اہل عراق مثلاً امام ثوری اور ابو حنیفہ کے مذہب کی طرف میلان رکھتے تھے۔ جیسا کہ وکیع اور یحییٰ بن سعید ہیں اور ان میں بعض اہل مدینہ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ اور عبدالرحمن بن مہدی کے مذہب کی طرف میلان رکھتے تھے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب پر تھے اور اکثر اقوال میں ان کی حمایت کرتے تھے۔ اسی طرح امام دارمی رحمہ اللہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ اور ائمہ سند اور حدیث کے مذہب کی طرف مائل تھے۔ لیکن وہ امام شافعی رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہیں بیہقی رحمہ اللہ کی طرح نہیں تھے۔ اس کے باوجود امام بیہقی رحمہ اللہ بہت سے مسائل میں مجتہد تھے لیکن امام دارقطنی رحمہ اللہ کا اجتہاد امام بیہقی رحمہ اللہ کے اجتہاد سے زیادہ قوی اور مضبوط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ علم وفقہ میں بیہقی سے آگے تھے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں

وہ دل جو تقویٰ سے معمور ہو، جب وہ کسی مسئلہ کو صرف رائے سے ترجیح دے گا تو یہ ترجیح شرعی ہوگی۔ جب ایسے دل میں یہ بات پختہ ہو جائے کہ یہ امر یا یہ کلام اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو زیادہ پسند ہے تو یہ ترجیح بغیر دلیل کے نہیں بلکہ شرعی دلیل سے ہوگی۔ جن لوگوں نے الہام کو حقائق کی معرفت کا ذریعہ ہونے سے مطلق انکار کیا ہے انہوں نے غلطی کی ہے۔ بندہ جب اللہ کی اطاعت اور تقویٰ میں محنت کرتا ہے تو اس کی یہ ترجیح بہت سی ضعیف دلیلوں کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوگی، تو اس کا اس قسم کا الہام اس کے حق میں دلیل ہوگا اور ان بہت سی ضعیف اور موہوم قیاسات، دلائل اور استصحابات سے زیادہ قوی ہوگا جن سے مذاہب کے

اختلافات اور اصول فقہ میں بحث کرنے والے استدلال کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اطاعت شعار لوگوں کے قریب ہوجاؤ۔ ان کی بات سنو! کیونکہ انہیں کئی صحیح باتوں کا انکشاف ہوجاتا ہے۔'' حضرت مکحول رحمہ اللہ تابعی مرفوع روایت بیان کرتے ہیں کہ جو بندہ بھی چالیس روز اللہ تعالیٰ کی مخلصانہ عبادت کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے دل پر حکمت جاری کردیتا ہے اور اس کی زبان اس حکمت کے مطابق گفتگو کرتی ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اس کے دل سے زبان کی طرف حکمت کے چشمے پھوٹ پڑتے ہیں۔ ابوسلمان درانی فرماتے ہیں کہ جب دل تقویٰ پر پختہ ہوجاتے ہیں تو ملکوت میں گردش کرتے ہیں اور وہ ایسے عمدہ فوائد وفیوض لیکر لوٹتے ہیں جن تک کسی عالم کے علم کو رسائی حاصل نہیں ہوتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلصَّلٰوۃُ نُوْرٌ وَالصَّدَقَۃُ بُرْھَانٌ وَالصَّبْرُ ضِیَاءٌ))

''نماز روشنی ہے اور صدقہ دلیل ہے اور صبر ضیا ہے۔''

جس کے پاس نور، برھان اور ضیا ہو تو وہ کلام کی حقیقت سے کیسے آگاہ نہیں ہوگا؟ اور خصوصاً احادیث نبویہ سے، ان کی تو وہ معرفت کامل حاصل کرے گا۔ اس لیے کہ اس کا ان پر عمل کرنے کا قصد اور ارادہ ہے تو یہ چیزیں اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور محبت کے ہوتے ہوئے اس کے حق میں مددگار ثابت ہوں گی۔ محب، محبوب کے کلام سے بغیر کسی وضاحت کے صرف اشارہ سے ہی محبوب کی مراد کو پہچان لیتا ہے۔

ـ والعين تعرف من عين محدثها ... إن كان من حزبها أو من أعاديها
إنارة العقل مكشوف بطوع هوى ... وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

''آنکھ متکلم کی آنکھوں کے اشاروں سے ہی جان لیتی ہے کہ وہ اس کے دوستوں سے ہے یا دشمنوں سے۔ عقل کے روشن ہونے کا انحصار خواہش پرستی پر ہے۔ جو عقل خواہش پرستی سے پاک ہوتی ہے وہ نور بصیرت کا وافر حصہ پاتی ہے۔''

حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

((لَا یَزَالُ عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ إِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُه كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِیْ یَبْصِرُ بِهِ وَیَدَهُ الَّتِیْ یَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِیْ یَمْشِیْ بِهَا))

''میرا بندہ ہمیشہ نوافل کی ادائیگی سے میرا قرب حاصل کرتا چلا جاتا ہے حتیٰ کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس کے ساتھ وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں ہوجاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔''

جس کے شامل حال اللہ تعالیٰ کی توفیق ہو وہ کیسے حقیقت آشنا بصیرت نہ پائے گا اور صاحب کردار نہ ہوگا؟ گناہ اور نیکی کی تاثیر اور جولانی مخلوق کے سینوں میں بھی ہوتی ہے تو پھر اس کی کیا کیفیت اور حالت ہوگی جس کا کان اور آنکھ اللہ تعالیٰ ہو اور وہ اس کے دل میں ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

الاِثْمُ حِوَازُ القُلُوبِ

''گناہ دلوں کی بندش ہے۔''

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ

إِنَّ الْكِذْبَ رِيْبَةٌ والصِّدق طَمَانِيْنَةٌ: فالحَدِيثُ الصِّدقُ تَطْمَئِنُ إِلَيْهِ النَّفْسُ ويطْمَئِنُّ إِلَيْهِ القُلب۔

''جھوٹ بے چینی ہے اور سچ اطمینان ہے۔ سچی بات سے دل اور نفس دونوں مطمئن ہوتے ہیں۔''

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو فطرت حق پر پیدا کیا ہے۔ جب تک فطرت تبدیل نہ ہو دل اشیا کے حقائق کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ غلط کا انکار اور درست کی پہچان ہوتی رہے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

الحَقُّ أَبْلَجُ لاَ يَخْفَى عَلَى فَطِنٍ

''حق اتنا واضح ہوتا ہے کہ وہ کسی دانشمند سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔''

جب تک فطرت حقیقت پر گامزن رہے اور نور قرآن سے منور ہو تو اس کے لیے چیزوں کی حقیقت اور خوبی بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اور جہالت کے اندھیرے چھٹ جاتے ہیں تو فطرت امور کو بالکل سامنے پاتی ہے۔ جب کہ وہ دوسروں سے اوجھل رہتے ہیں۔ سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں حضرت نواس بن سمعان سے روایت ہے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> ''اللہ تعالیٰ نے سیدھے راستے کی یہ مثال بیان کی ہے کہ راستہ کے دونوں جانب دو دیواریں ہیں اور دیواروں میں دروازے کھلتے ہیں۔ اور دروازوں پر پردے لٹک رہے ہیں۔ اور راستے کے سرے پر ایک آواز دیتا ہے اور ایک آواز دینے والا راستے کے اوپر ہے۔ صراط مستقیم اسلام ہے اور لٹکنے والے پردے اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں۔ اور کھلے ہوئے دروازے اللہ تعالیٰ کی محرمات ہیں۔ جب بندہ ان دروازوں میں سے کسی ایک دروازے کو کھولنے کا ارادہ کرتا ہے تو آواز دینے والا آواز دیتا ہے اے اللہ کا بندہ! اس کو نہ کھول، کیونکہ اگر تو اسے کھولے گا تو اس میں داخل ہو جائے گا جو رستہ کے سرے پر پکارتا ہے وہ اللہ کی کتاب ہے اور جو رستہ کے اوپر کھڑا پکارتا ہے وہ ہر مومن کے دل میں اللہ کی وعظ و نصیحت کرنے والا ہے۔''

اس عظیم الشان حدیث کو سمجھنے والا توفیق الٰہی سے بہت استفادہ کرے گا اور کئی علوم سے مستغنی رہے گا۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے کہ ہر مومن کے دل میں ایک مبلغ ہوتا ہے تبلیغ سے مراد امر و نہی اور ترغیب و ترہیب ہے۔ جو دل تقویٰ سے معمور ہوگا اس کے سامنے تمام امور روشن اور منور ہو جاتے ہیں۔ جب کہ تاریک اور ویران دل اس نعمت سے محروم رہتا ہے۔ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

إِنَّ فِيْ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ سِرَاجًا يَزْهَرُ

''مومن کے دل میں ایک روشن چراغ ہے۔''

اور صحیح حدیث میں ہے:

''بے شک دجال کی آنکھوں کے درمیان لفظ ''کافر'' لکھا ہوا ہوگا۔ جس کو ہر مومن خواہ وہ پڑھا ہو یا ان پڑھ ہو دونوں ہی پڑھ لیں گے۔''

پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مومن وہ دیکھ لیتا ہے جس کو دوسرے نہیں دیکھ پاتے۔ خصوصاً فتنوں کے بارے میں، اس طرح مومن کو ایسے شخص کا بھی پتہ چل جاتا ہے جو اللہ اور رسول پر جھوٹ باندھتا ہے۔ دجال تمام مخلوق میں سے سب سے بڑا جھوٹا ہے۔ باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ہاتھوں بڑے بڑے کام جو عقل وعادت کے منافی ہوں گے اور جو لوگوں کے ایمانوں کو متزلزل کرنے والے ہوں گے، جاری کرے گا۔ حتی کہ جو بھی اس کو دیکھے گا وہ فتنہ میں مبتلا ہو جائے گا۔ لیکن اللہ تعالیٰ مومن کے لیے اس کی اصل حقیقت واضح کر دے گا۔ اس لیے وہ اسی دجال کے باطل اور جھوٹا ہونے کا یقین کرے گا۔ دل میں ایمان جتنا مضبوط ہوگا، امور کا انکشاف بھی اتنا ہی قوی ہوتا چلا جائے گا اور وہ حقائق اور باطل نظریات کا ادراک کر لے گا۔ جتنا ایمان کمزور ہوگا تو امور کا کشف بھی کمزور پڑ جائے گا۔ اس کی مثال تاریک مکان میں تیز چراغ اور کمزور چراغ کی ہے۔

بعض سلف نے اللہ تعالیٰ کے قول ﴿ نُّوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ﴾ کی تفسیر فرمائی ہے کہ اس سے مراد وہ مؤمن ہے جو ایسی حکمت سے گفتگو کرتا ہے جو حق کے مطابق ہوتی ہے۔ حالانکہ اس نے اُس کے بارے میں کوئی اثر (حدیث) نہیں سنی۔ اگر کوئی اثر منقول ہو تو وہ کلام ﴿ نُّوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ﴾ ہو جائے گا۔ تو مؤمن کے قلب کا نور، نور قرآن سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ نیز قلبی الہام کبھی قول ہوتا ہے اور کبھی علم۔ اور یہ خیال کہ فلاں بات جھوٹ ہے اور یہ کام باطل ہے اور یہ درست ہے اور یہ بات زیادہ وزنی ہے۔ بخاری شریف میں ہے حضرت رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

((قَدْ كَانَ فِى الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُوْنَ فَإِنْ يَّكُنْ فِى أُمَّتِى مِنْهُمْ أَحَدٌ فَعُمَرُ))

''تم سے پہلی امتوں میں محدث ہوتے تھے، اگر میری امت میں کوئی ہے تو وہ عمر ہیں۔''

محدث وہ مُلہم ہوتا ہے جو پوشیدہ الہام وخطاب سے نوازا جاتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب بھی کسی چیز کے متعلق کبھی یہ فرمایا کہ میں اس کے متعلق یہ گمان کرتا ہوں تو وہ ویسے ہی ہوتی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کرام کا خیال تھا کہ سکینت اور وقار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل وزبان سے بولتے ہیں، نیز جب مومن پر قوت ایمانی کی بدولت ایسے امور کونیہ کا یقین اور ظن کے درجوں میں انکشاف ہوتا ہے تو پھر اسے امور دینیہ کا انکشاف ہونا بطریق اُولیٰ آسان ہوگا۔ کیونکہ وہ ان کا زیادہ محتاج ہوتا ہے۔ مومن کے دل میں اشیا کے بارے میں ایسے دلائل آ جاتے ہیں جن کی اکثر طور پر تعبیر ممکن نہیں ہوتی۔ کیونکہ دل میں موجود معانی کا اظہار وتعبیر ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ جب جھوٹا آدمی سچے آدمی کے سامنے کلام کرتا ہے تو اس کی باتوں سے ہی اس کے جھوٹ کو دریافت کر لیتا ہے۔

لیکن حیا کا ایمانی جذبہ اس پر غالب ہوتا ہے اس لیے وہ اس کا اظہار نہیں کر پاتا۔ تاہم وہ اپنی حد تک اس سے چوکنا ضرور ہو جاتا ہے۔ ہاں بسا اوقات وہ مخلوق پر شفقت کرتے ہوئے اور خوف الٰہی کی وجہ سے اشارے کنائے سے اس کے جھوٹ کا تذکرہ

بھی کر دیتا ہے۔ تاکہ لوگ اس کی بات کو آگے بیان کرنے اور اس پر عمل کرنے سے مجتنب رہیں۔ بہت سے ایمان اور کشف والوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ یہ ڈال دیتا ہے کہ یہ کھانا حرام ہے اور یہ آدمی کافر ہے یا فاسق۔ یا دیوث (بے غیرت) ہے یا لوطی ہے یا میخوار (شرابی) ہے۔ گویا کاذب اور جھوٹا ہے اور یہ بغیر کسی ظاہری دلیل کے ہوتا ہے۔ بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے القا ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل میں کسی دوسرے شخص کی محبت ڈال دیتا ہے، کہ یہ اللہ کا ولی ہے یا یہ نیک آدمی ہے۔ یا یہ کھانا حلال ہے اور یا یہ بات سچی ہے۔ یہ اور اس طرح کی دیگر مثالیں اللہ کے نیک بندوں اور اولیا سے بعید نہیں ہیں۔ حضرت خضر علیہ السلام کا وہ واقعہ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ پیش آیا اسی سلسلہ سے تھا۔ خضر علیہ السلام کو ان مخصوص احوال کا علم تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خضر علیہ السلام کو ان کی خبر دے دی تھی یہ بات بہت وسیع ہے۔ ہم نے اس کے عمدہ نکتوں کی نشاندہی کر دی ہے جن کے ذریعے آپ مزید اسرار اور رموز سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔


فصل

نیکیوں یا برائیوں میں تعارض

جب نیکیوں میں تعارض اور اختلاف پیدا ہو جائے یا مختلف برائیوں میں تعارض واقع ہو، یا نیکی اور برائی دونوں پر عمل جمع ہو جائیں اور ان کے درمیان تفریق کرنا ممکن نہ رہے۔ بلکہ یہ ممکن ہو کہ دونوں کو کیا جائے یا دونوں کو چھوڑ دیا جائے، اس طرح کی بحث ہم نے کتاب ''قاعدة الأمارة والخلافة'' میں کی ہے اور بتایا ہے کہ شریعت کا مقصد مصلحتوں کی تکمیل اور تحسین اور مفاسد کو ختم کرنا یا کم کرنا ہے۔ بلاشبہ شریعت دو بہتر کاموں میں جو زیادہ بہتر ہو اس کو عمل کے اعتبار سے ترجیح دیتی ہے۔ دو برائیوں میں سے جو بڑی برائی ہوتی ہے اس کے ترک کو ترجیح دیتی ہے اور دو مصلحتوں میں سے کم تر مصلحت کو نظر انداز کرتے ہوئے برتر مصلحت کو مقدم رکھتی ہے اور دو خرابیوں میں سے کم تر برائی کو برداشت کر کے بڑی برائی کا ازالہ کرتی ہے۔

ہم کہتے ہیں تحقیق اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ نے ایسے افعال کا حکم دیا ہے جو واجب اور مستحب ہیں اگر چہ واجب بھی مستحب ہے اور مستحب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور حرام اور مکروہ افعال کے کرنے سے منع کیا ہے۔ دین، اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی اطاعت کا نام ہے اور وہی دین تقویٰ (پرہیز گاری) نیکی اور عمل صالح ہے اور شریعت اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچنے کا رستہ ہے۔ اگر چہ ان مذکورہ اسما کے مابین (لغةً واصلاً) فرق ہو۔ اسی طرح نیک کاموں کی تعریف کی ہے اور ان کے کرنے پر اجر و ثواب کا وعدہ کیا ہے اور برے افعال کی مذمت کی ہے اور ان کے کرنے پر سزا کی وعید بھی سنائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان تمام امور کو طاقت اور قدرت سے مشروط اور مقید کر دیا ہے چنانچہ فرمایا۔

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾(٦٤/التغابن:١٦)

''تم اللہ تعالیٰ سے اپنی طاقت کے مطابق ڈرو۔''

اور فرمایا:

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۭ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۭ ﴾(٢/البقرة:٢٨٦)

''اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔ جو اس نے کمایا اس کے لیے ہے اور جو اس نے برے عمل کیے ان کا بوجھ اسی پر ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ۭ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ۭ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا ۭ سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُّسْرًا ۝ۧ ﴾ (٦٥/الطلاق:٧)

''اور جس شخص پر رزق کی تنگی ہو وہ اسی میں سے خرچ کرے جو اس کو اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، اللہ کسی نفس کو صرف اتنی تکلیف دیتا ہے جس قدر اسے رزق دیتا ہے۔ جلد ہی اللہ تعالیٰ تنگی کے بعد وسعت عطا کرے گا۔''

یہ دونوں آیتیں اگرچہ عام مفہوم رکھتی ہیں لیکن پہلی کا تعلق نفوس کے محاسبہ سے ہے اور یہ دل کے اعمال کی جنس سے ہے۔ اور دوسری کا تعلق واجب نفقات کی ادائیگی سے ہے۔ نیز فرمایا:

﴿فَقَاتِلْ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۚ لَا تُكَلَّفُ اِلَّا نَفْسَكَ ﴾(٤/النساء:٨٤)

''اے رسول ﷺ! آپ اللہ کی راہ میں جہاد کریں، صرف آپ ﷺ کے نفس کو تکلیف دی گئی ہے۔''

اور فرمایا:

﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (٢/البقرة:١٨٥)

''اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور تنگی کا ارادہ نہیں رکھتا۔''

اور فرمایا:

﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ ﴾(٤/النساء:٢٨)

''اللہ تعالیٰ تم پر آسانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ ﴾(٥/المائدة:٦)

''اللہ نہیں چاہتا کہ وہ تم پر کسی قسم کی تنگی کرے۔''

اور فرمایا:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ۭ ﴾ (٢٢/الحج:٧٨)

''اللہ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں کی۔''

اور فرمایا:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ ﴾(٥/المائدة:١٠٥)

''اے ایمان والو! تم اپنی فکر کرو۔''

اور فرمایا:

﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۭ ﴾ (٢/البقرة:٢٨٠)

''اگر کوئی تنگی والا ہے تو اس کو آسانی تک مہلت دی ہے۔''

اور فرمایا:

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ۭ ﴾ (٣/آل عمران:٩٧)

''اللہ کی رضا کی خاطر ان لوگوں پر بیت اللہ کا حج فرض ہے جو اس (کے خرچ وغیرہ) کی طاقت رکھتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضٰى وَ لَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ﴾ (۹/التوبۃ:۹۱)

''کمزور، بیمار، اور وہ لوگ جو خرچ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ان پر کوئی حرج نہیں، جب کہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے لیے خیر خواہی کریں۔''

روزوں، احرام، طہارت، نماز اور جہاد میں بھی اسی نوع کا تذکرہ کیا گیا ہے اور منع کردہ چیزوں کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ﴾ (۶/الأنعام:۱۱۹)

''اور تحقیق ہم نے تمہارے لیے حرام کردہ چیزوں کی تفصیل بیان کر دی ہے، مگر جس کی طرف تم مجبور ہو جاؤ۔''

اور فرمایا:

﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۷۳)

''پس جو شخص مجبور ہو جائے نہ وہ باغی ہو اور نہ ہی وہ حد سے آگے بڑھنے والا ہو، تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ (۶/الانعام:۱۴۵)

''پس جو شخص مجبور ہو نہ وہ باغی ہو اور نہ ہی وہ عادی ہو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۶)

''اے اللہ! اگر ہم بھول جائیں یا غلطی کر جائیں تو تُو ہماری گرفت نہ کر۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ ﴾ (۳۳/الاحزاب:۵)

''اور تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جس میں تم غلطی کر جاؤ۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ﴾ (۲/البقرۃ:۲۲۰)

''اور اگر اللہ چاہتا تمہیں مشقت میں ڈال دیتا۔''

﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ كُفْرٌۢ بِهٖ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ الْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى

يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا ؕ وَ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴾ (۲/البقرة:۲۱۷)

"تجھ سے سوال کرتے ہیں حرمت والے مہینہ میں جنگ کے بارے میں۔ کہہ دو! اس مہینہ میں جنگ کرنا بڑا گناہ ہے اور اللہ کی راہ سے روکنا اور خدا کا کفر کرنا، اور مسجد حرام سے منع کرنا، اور وہاں کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دینا اللہ کے نزدیک اس سے بھی بڑا گناہ ہے اور فتنہ برپا کرنا قتل سے بھی زیادہ بڑا جرم ہے اور یہ کافر آپ سے ہمیشہ جنگ کرتے رہیں گے حتیٰ کہ وہ تم کو تمہارے دین سے پھیر دیں۔ اور جو شخص اپنے دین سے پھر جائے اور اسی حالت میں مرے کہ وہ کافر ہو پس یہی لوگ ہیں جن کے عمل دنیا اور آخرت میں برباد ہوئے۔ اور یہی لوگ جہنم والے ہیں، پس وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

اور باہم مخالف چیزوں کے بارے میں فرمایا:

﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ ؕ قُلْ فِيْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَاۤ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ؕ ﴾ (۲/البقرة:۲۱۹)

"یہ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ کہہ دو! ان دونوں میں بہت بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے ہیں، مگر ان دونوں (شراب اور جوا) کا گناہ ان کے فوائد سے زیادہ ہے۔"

اور فرمایا:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۚ وَ عَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَ عَسٰۤى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (۲/البقرة:۲۱۶)

"تم پر لڑائی فرض کی گئی ہے حالانکہ وہ تمہیں ناپسند ہے اور ہوسکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہی تمہارے لیے بہتر ہو اور ہوسکتا ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو حالانکہ وہ تمہارے لیے بری ہو اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے ہو۔"

اور فرمایا:

﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ۖۗ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ؕ ﴾ (٤/النساء: ۱۰۱)

"تم پر گناہ نہیں کہ تم نماز قصر کرو اگر تم خوف کرو کہ کافر تم کو فتنہ میں ڈال دیں گے۔"

نیز ارشاد فرمایا:

﴿ وَ الْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ ﴾ (۲/البقرة:۱۹۱)

"اور فتنہ قتل سے بھی بڑھ کر (جرم) ہے۔"

نیز فرمایا:

﴿ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا ۚ ﴾ (۲/البقرة:۲۳۹)

''پس اگر تمہیں خدشہ ہو تو تم نماز پڑھو پیدل یا سوار ہو کر۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَ لْيَأْخُذُوْٓا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآئِكُمْ وَ لْتَاْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَّاحِدَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى أَنْ تَضَعُوْٓا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوْا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ﴾ (٤/النساء:١٠٢)

''اور جب آپ ان میں موجود ہوں تو ان کو جماعت کرائیں تو ایک جماعت ان میں سے آپ کے ساتھ کھڑی ہو جائے اور وہ اپنا اسلحہ پکڑے رکھیں۔ جب وہ سجدہ کریں تو دوسرا گروہ تمہارے پیچھے ہو جائے اور وہ گروہ آ جائے جس نے نماز نہیں پڑھی۔ تو وہ آپ کے ساتھ نماز پڑھیں اور اپنا بچاؤ اور ہتھیار لیے رکھیں۔ کافر لوگ پسند کرتے ہیں کاش کہ تم اپنے اسلحہ اور سامان سے غافل ہو جاؤ۔ تو وہ تم پر یک لخت حملہ کر دیں۔ اور تم پر گناہ نہیں اگر بارش ہو یا تم بیمار ہو کہ تم اپنا اسلحہ اتار دو اور اپنا بچاؤ رکھو۔ بلاشبہ اللہ نے کافروں کے لیے رسوا کن عذاب تیار کیا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّ فِصٰلُهٗ فِيْ عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِيْ وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيْرُ ۝ وَ إِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓى أَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا وَّ اتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝ ﴾
(٣١/لقمان: ١٤_١٥)

''ہم نے انسان کو والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا۔ اس کی ماں نے رحم میں اسے کمزوری پر کمزوری کی حالت میں اٹھائے رکھا۔ اور اس کا دودھ دو سال میں چھڑایا۔ یہ کہ تو میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کر۔ میری طرف لوٹ کر آنا ہے۔ اگر تیرے والدین تجھے میرے ساتھ شرک کرنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کریں، جس کا تجھے علم نہیں، تو تو ان کی پیروی نہ کر۔ اور ان کا دنیا کے اچھے کاموں میں ساتھی بنا رہ۔ اور تو ان کی پیروی کر جو میری طرف رجوع کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں جب یہ ثابت ہو گیا کہ نیکیوں میں منافع اور فوائد ہیں، اور اگر وہ واجب ہوں تو ان کے چھوڑنے میں نقصانات ہوتے ہیں۔ اور برائیوں میں نقصانات ہوتے ہیں اور مکروہ میں کچھ فوائد بھی ہوتے ہیں۔ تعارض یا تو دو ایسی نیکیوں میں واقع ہوتا ہے جنہیں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں ان میں سے کسی کم تر نیکی کو نظر انداز کر کے افضل کو مقدم رکھا جاتا ہے۔ یا پھر تعارض دو ایسی برائیوں کے درمیان ہو گا جن سے پہلو تہی کرنا ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں کم تر برائی کو برداشت کرتے ہوئے بڑی برائی

کا ازالہ کیا جائے گا۔ یا پھر تعارض ایسی نیکی اور بدی کے مابین ہوگا کہ دونوں کے درمیان تفریق ممکن نہیں، بلکہ نیکی کرنے سے برائی لازم آتی ہو اور برائی کو چھوڑنے سے نیکی کا چھوڑنا بھی لازم آئے۔ تو ایسی صورت میں نیکی کے فوائد اور برائی کے نقصانات میں سے جو بھی برتر ہوگا اسے ترجیح دی جائے گی۔

پہلی قسم کی مثال واجب اور مستحب اور فرض عین (جو ہر ایک پر فرض ہو) اور فرض کفایہ (جو بعض کے ادا کرنے سے تمام کی طرف سے ادا ہو جائے) نیز نفلی صدقے پر اس فرض کی ادائیگی کو مقدم رکھنا جس کا مطالبہ کیا جا رہا ہو۔ اور دوسری مثال جیسا کہ گھر والوں کے نفقہ اور خرچ کو غیر معین جہاد کے خرچ پر مقدم کیا جائے اور والدین کے نفقہ کو ایسے جہاد پر مقدم کیا جائے جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے:

"سائل نے پوچھا کون سا عمل بہتر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نماز کا بروقت ادا کرنا، سائل نے پھر پوچھا: اس کے بعد؟ آپ ﷺ نے فرمایا: والدین سے نیکی کرنا۔ سائل نے تیسری مرتبہ پوچھا: اس کے بعد؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے راستے میں جہاد کرنا۔"

جہاد کا حج پر مقدم کرنا جیسا کہ کتاب وسنت میں ہے۔ متعین کو متعین پر اور مستحب کو مستحب پر مقدم کرنا ہے۔ اور عام ذکر پر قرآن کریم کی قراءت کو مقدم کرنا جب دل اور زبان کے عمل میں دونوں برابر ہوں اور ان دونوں (تلاوت وذکر) پر نماز کو مقدم کرنا۔ جب وہ ان دونوں کے ساتھ دل کے عمل میں شریک ہوں۔ اگر یہ بات نہیں تو پھر وہ ذکر جس میں فہم وتدبر اور خشیت موجود ہو اس تلاوت سے بہتر ہوگا جو گلے سے نیچے نہ اترے۔ یہ باب بہت وسیع ہے۔

تیسری قسم کی مثال جیسا کہ مہاجر عورت کا دار الحرب میں قیام پر بلا محرم سفر کرنے کو ترجیح دینا ہے، جس طرح حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا نے کیا۔ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے امتحان والی یہ آیت نازل فرمائی:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ (٦٠/الممتحنة:١٠)

"اے ایمان والو! جب تمہارے پاس ایمان والی عورتیں ہجرت کر کے آجائیں تو تم ان کا امتحان کیا کرو۔"

نیز کفر پر کسی کے قتل کو ترجیح دینا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ (٢/البقرة:١٩١)

"فتنہ قتل سے بھی بڑھ کر ہے۔"

پس ایسے لوگوں کو قتل کر دیا جائے جو ایمان سے محرومی کا سبب بنتے ہیں، اس لیے کہ کفر کا نقصان کسی نفس کے قتل کے نقصان سے زیادہ بڑا ہے۔ یہی بات چور کے ہاتھ کاٹنے، زانی کو رجم کرنے، شرابی کو کوڑے لگانے کو چوری، زنا اور شراب نوشی پر مقدم رکھتے ہیں۔ نیز اسی طرح وہ تمام سزائیں جن کا شریعت نے حکم دیا ہے کہ ان میں برائی اور نقصان موجود ہے، لیکن ان میں مصلحت یہ ہے کہ ان کے ذریعے ان جرائم کی وسیع تر برائی اور نقصانات کا ازالہ کیا جائے۔ کیونکہ ان کے وسیع نقصانات کا ازالہ اس چھوٹے فساد کو اختیار کیے بغیر ممکن نہیں۔

اسی طرح جہاد کے باب میں اگر چہ ایسے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا حرام ہے جو لڑائی میں شریک نہ ہوں لیکن ایسی ہمہ گیر لڑائی کی نوبت آ جائے جو ان کو بھی متاثر کرے مثلاً کسی بستی پر گولہ باری کرنے یا شب خون کی صورت میں ہو تو پھر بلوہ عام کی وجہ سے ان کا قتل کرنا بھی جائز ہوگا۔ جیسا کہ سنت نبوی ﷺ میں ہے کہ آپ ﷺ نے طائف والوں پر منجنیق سے گولہ باری کی تھی اور کافروں کے علاقہ میں آپ شبخون مارا کرتے تھے۔ کیونکہ اس میں فتنہ وفساد کے خاتمے کی مصلحت ہوتی تھی۔ اسی طرح مسئلہ تترس (کافر مسلمان قیدیوں کو بطور ڈھال استعمال کریں) جس کا فقہا نے ذکر کیا ہے کہ اس وقت بھی لڑائی سے باز نہیں آنا چاہیے کیونکہ جہاد فتنے کو روکنے کے لیے ہوتا ہے تو اس (تترس) میں جو ہوتا ہے وہ کفر سے کم درجے کا ہے۔ اس لیے تمام فقہا اس مسئلہ میں متفق ہیں اگر ایسے لوگوں کو قتل کیے بغیر جنہیں کافروں نے اپنے لیے ڈھال بنایا ہو مسلمانوں کے ضرر کا ازالہ کرنا ممکن نہ رہے تو ان کا قتل کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر ضرر کا خدشہ تو نہ ہو لیکن انہیں قتل کیے بغیر جہاد ممکن نہ رہے تو اس صورت میں فقہا کے دو قول ہیں۔ جو علما ان کے قتل کے جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں ایسے لوگوں کا جہاد کی مصلحت کی وجہ سے قتل جائز ہے جیسا کہ مسلمان جنگ کرنے والوں کا قتل جائز ہے کہ وہ شہید ہوں گے اور جیسا کہ راز افشا کرنے والوں اور باغیوں سے لڑائی وغیرہ ہے۔ جب برائی کا خطرہ ہو تو لونڈی سے نکاح کرنا جائز ہوتا ہے اور یہ باب بہت وسیع ہے۔

چوتھی قسم کی مثال بھوک کے وقت مردار کا کھانا ہے۔ بلاشبہ کھانا جسم کے لیے واجب ہے اور اچھائی ہے اور یہ واجب اس برائی (مردار کھانے کی) کے بغیر ممکن نہیں۔ اور اس کے استعمال کی مصلحت راجح ہوتی ہے جبکہ حرام دوا کا استعمال کرنا اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کا نقصان اسی کے علاج کی مصلحت سے زیادہ ہوتا ہے پھر علاج کے دوسرے ذرائع بھی موجود ہوتے ہیں اور پھر اس سے شفا کا حصول یقینی بھی نہیں ہوتا۔ یہی حکم شراب کو بطور علاج استعمال کرنے کا ہے پس واضح ہو کہ برائی دو مواقع پر برداشت کی جاتی ہے۔ جبکہ چھوٹی برائی کو قبول کر کے بڑی برائی کا ازالہ مقصود ہو۔ بشرطیکہ اس کا ازالہ صرف ایسا کرنے سے ہی ممکن ہو۔

دوم: جب برائی کے قبول کرنے سے وہ نفع حاصل ہوتا ہو جو اس کے ترک کرنے سے نہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح نیکی دو مواقع میں متروک ہوگی۔ جب ایک چھوٹی نیکی سے بڑی نیکی ضائع ہوتی ہو یا پھر نیکی کرنے سے ایسی برائی لازم آتی ہو جس کا نقصان اس نیکی کے نفع سے زیادہ ہو۔ یہ شرعی حوادثات کے مسائل ہیں۔ دنیاوی نقصان کی وجہ سے واجب کے معاف ہونے اور ضرورت وحاجت کی وجہ سے حرام کو مباح قرار دینے جیسا کہ مثال سفر کی وجہ سے روزے معاف ہونا اور بیماری کی وجہ سے حاجی کے لیے احرام کے ممنوعات کا معاف ہونا ارکان نماز کے ترک کا جواز۔ یہ دوسرا باب ہے، جو رفع حرج کے لیے دین کی وسعتوں کو شامل ہے۔ اس باب میں مختلف شریعتوں میں اختلاف ہو سکتا ہے تاہم پہلی قسم کے مسائل میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ تاہم مسائل کے تعین میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس نوع کا تعلق عقلی فکر سے ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے عقل مند وہ نہیں جو برائی سے نیکی کو اور نیکی کو برائی سے الگ کر سکتا ہو، عقل مند تو وہ ہے جو دو اچھے کاموں میں سے بہتر کو اور دو برے کاموں میں سے زیادہ برے کو جانتا ہو جیسا کہ کسی نے درست کہا ہے:

إن اللبيب إذا بدأ من جسمه مرضان مختلفان داوى الأخطر

''عقل مند کے جسم میں جب دو مختلف مرض پیدا ہوتے ہیں تو وہ زیادہ خطرناک مرض کے علاج کا اہتمام کرتا ہے۔''

یہ حقیقت تمام امور و معاملات میں ثابت شدہ ہے کہ ڈاکٹر قوت اور صحت کو تقویت پہنچانے اور مرض کو دور کرنے کی طرف محتاج ہوتا ہے اور فساد ایک ایسا امر ہے جو بیک وقت ان دونوں کو زیادہ کر دیتا ہے جب قوت میں اضافہ ہوگا تو اس کو محض اس لیے چھوڑا جائے گا کہ یہ کسی بیماری میں اضافے کا سبب نہ بن جائے اور جب کمزوری کی وجہ سے مرض ہوتا ہے تو قوت میں اضافے کو ترجیح دی جاتی ہے اس لیے کہ مرض اور قوت کا نفع ان کے ختم ہونے سے زیادہ ہے کیونکہ قوت اور طاقت کا ختم ہونا ہلاکت کا سبب ہے یہی وجہ ہے کہ عقل مندوں میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ قحط سالی میں بارش رحمت ہوتی ہے اگر چہ اس سے ظالم قوم کو ان کے ظلم پر تقویت بھی پہنچتی ہے لیکن بارش کا نہ ہونا ان کے لیے اس سے بھی زیادہ نقصان دہ ہے۔ اسی طرح لوگ حکمران کے وجود کو اس کے ظالم ہونے کے باوجود نہ ہونے پر ترجیح دیتے ہیں۔ جیسا کہ بعض عقل مندوں کا قول ہے کہ ظالم حکمران کے ساٹھ سال اس ایک رات سے بہتر ہیں جو بغیر حکمران کے گذر جائے۔ پھر بادشاہ کا اس کے ظلم پر اور جن حقوق میں اس نے قدرت کے باوجود کوتاہی کا ارتکاب کیا ہے، مواخذہ و محاسبہ ہوگا۔ لیکن میں اس مقام پر کہتا ہوں جب کوئی شخص بادشاہ کی طرف سے والی عام ہو یا پھر بعض امور کا ہی والی مقرر ہو جیسا کہ امارت، ولایت اور قضاۃ کے محکمے ہیں جب اس والی سے بھی واجبات کا ادا کرنا اور محرمات کا ترک کرنا ممکن نہ ہو لیکن اس کا ارادہ اور قصد یہی ہو جب کہ دوسرے کا ارادہ طاقت کے باوجود بھی ایسا نہ ہو تو اس کے لیے ولایت درست ہوگی۔ بسا اوقات ولایت قبول کرنا واجب ہوتا ہے وہ اس لیے کہ ولایت اگر ان واجبات سے ہے جس کی مصلحتوں کا حاصل کرنا واجب ہے جیسا کہ دشمن سے جہاد کرنا، مال غنیمت تقسیم کرنا۔ حدود کا نافذ کرنا۔ راستے کو پر امن رکھنا تو یہ بھی واجب یا مستحب ہوگا اور جب اس سے کئی نااہلوں کی تقرری، کچھ ناجائز دولت کے حصول اور کچھ مبر مستحق لوگوں کو نوازنا لازم آتا ہو اور اس سے مفر ممکن نہ ہو تو یہ ایسا امر ہوگا جس کے بغیر واجب یا مستحب کی تکمیل نہیں ہوتی تو یہ واجب یا مستحب ہوگی بشرطیکہ اس کے مفاسد، اس واجب یا مستحب کے مصالح سے کم تر ہوں۔

بلکہ اگر وہ ولایت غیر واجب ہو اور ظلم پر مشتمل ہو اور والی ظالم ہو اور ظلم کی پشت پناہی کرتا ہو۔ پھر اس منصب پر ایسا شخص مقرر ہو جاتا ہے جو ظلم میں تخفیف کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور ہلکے ظلم کو برداشت کرتے ہوئے بڑے بڑے مظالم کے ازالہ کا ارادہ رکھتا ہو تو یہ اس نیت پر پہلے سے بہتر ہوگا تو اس کا برائی کو ختم کرنے کی نیت سے کم درجہ کی برائی کرنا عمدہ اور اچھا فعل ہے۔ یہ باب نیتوں اور مقاصد کے فرق و اختلاف کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ جو شخص ظالم اور طاقت ور کو رشوت دیتا ہے اور درمیان میں کوئی ایسا شخص پڑ جاتا ہے جس کا مقصد مظلوم سے ظلم کو کم کرنا ہوتا ہے وہ اس سے کچھ مال لے کر ظالم کو دے دیتا ہے کہ وہ اس پر ظلم نہ کرے تو یہ محسن ہوگا۔ اگر وہ درمیان میں ظالم کی حمایت اور اعانت کے لیے آ گیا ہے تو یہ اس وقت گنہگار ہوگا۔

ان امور میں نیت اور عمل کی خرابی غالب ہوتی ہے۔ نیت تو بادشاہ کے تقرب کے ارادہ اور دولت کے حصول سے خراب ہو جاتی ہے۔ اور عمل محرمات کے کرنے اور واجبات کے چھوڑنے کی وجہ سے خراب ہو جاتے ہیں۔ وجہ تعارض انفع اور اصلح کا قصد و ارادہ نہیں ہوتی پھر ولایت خواہ جائز ہو یا مستحب یا واجب کبھی ایسے شخص کے لیے زیادہ واجب یا مستحب ہوتی ہے جس کے علاوہ

کوئی اور شخص اس پر مقرر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں دونوں میں سے بہتر کو مقدم کیا جائے گا۔ وجوباً یا استحباباً۔ اس کی ایک مثال حضرت یوسف علیہ السلام کا مصر کے خزانوں کی ولایت پر فائز ہونا بلکہ ان کا اس ولایت کو ان کے سپرد کرنے کا سوال ہے۔ حالانکہ عزیز مصر اور اس کی قوم کافر تھی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَ لَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِيْ شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُمْ بِهٖ ؕ حَتّٰۤى اِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَّبْعَثَ اللّٰهُ مِنْۢ بَعْدِهٖ رَسُوْلًا ؕ كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابُ ۚ﴾ (٤٠/المومن: ٣٤)

''البتہ تحقیق اس سے پہلے تمہارے پاس حضرت یوسف علیہ السلام دلائل کے ساتھ آئے، ان دلائل کے بارے میں تم ہمیشہ شک میں رہے۔ جب وہ فوت ہو گئے تو تم نے کہا ان کے بعد اب اللہ تعالیٰ کوئی رسول نہیں بھیجے گا۔ اسی طرح اللہ حد سے تجاوز کرنے والوں اور شک کرنے والوں کو گمراہ کرتا ہے۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی تقریر کو نقل فرمایا ہے:

﴿ يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖۤ اِلَّاۤ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَاۤ اَنْتُمْ وَ اٰبَآؤُكُمْ مَّاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ؕ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝﴾ (١٢/يوسف: ٣٩۔ ٤٠)

''اے میرے جیل کے ساتھیو! کیا جدا جدا رب بہتر ہیں یا ایک ہی زبردست اللہ۔ تم اللہ کے علاوہ نہیں عبادت کرتے مگر چند ناموں کی جو تم نے اور تمہارے بڑوں نے رکھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی عبادت کی کوئی سند اور دلیل نازل نہیں فرمائی۔ حکم صرف اللہ کا ہے۔ یہ کہ تم صرف اللہ کی عبادت کرو۔ یہی درست دین ہے۔ لیکن اکثر لوگ اس کو نہیں جانتے۔''

یہ تو معلوم ہے کہ کفر کے ساتھ ساتھ ان کے ہاں مال کے حاصل کرنے اور بادشاہ کے گھر والوں، ملازموں، فوج اور رعیت پر خرچ کرنے کا کوئی طریقہ مقرر ہوگا۔ جو انبیائے کرام علیہم السلام کے طریقہ اور ان کے عدل و انصاف سے مختلف ہوگا اور یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام جس طرح ان کے خرچ کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں وہ اللہ کے دین کے مطابق کر سکتے ہوں۔ کیونکہ وہ لوگ کافر تھے انہوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کی دعوت کو قبول نہیں کیا تھا۔ لیکن انہوں نے ممکن حد تک عدل و احسان اختیار کیا اور بادشاہ سے اپنے گھر والوں کے لیے جو ایماندار تھے اس عہدے کی بدولت وہ عزت و احترام حاصل کر لیا تھا جو اس عہدے کے بغیر ممکن نہیں تھا۔ یہ عام امور اس ارشاد باری تعالیٰ کے تحت آتے ہیں:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (٦٤/التغابن: ١٦)

''کہ تم اللہ سے اتنا ڈرو جتنی تم طاقت رکھتے ہو۔''

جب ایسے دو واجب امر ایک جگہ جمع ہو جائیں جن کے درمیان تطبیق کرنا ممکن نہ ہو تو ان میں جو زیادہ مؤکد ہوگا اسے مقدم رکھا جائے گا اور دوسرا اس وقت واجب کے حکم میں نہ رہے گا۔ اور دوسرے زیادہ مؤکد کو انجام دینے والا حقیقت میں واجب کا تارک

نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب ایسے دو حرام امر اکٹھے ہو جائیں کہ بڑے حرام کا چھوڑنا تب ہی ممکن ہو جب کہ چھوٹے حرام کو ادا کیا جائے تو اس وقت (بحالتِ مجبوری) کم درجے کے حرام کا کرنا حقیقت میں حرام نہ ہوگا۔ اگرچہ (پہلی قسم میں) متروک کا نام ترک واجب رکھا جائے گا۔ اسی طرح یہاں حرام کے کرنے کا نام۔ فعل حرام۔ (غلط کام) رکھا جائے گا لیکن حقیقت میں وہ نقصان دہ نہیں ہوگا۔ ایسے مواقع پر کہا جاتا ہے اس نے واجب کو عذر کی وجہ سے چھوڑا ہے اور حرام کا ارتکاب کسی راجح مصلحت یا ضرورت کی وجہ سے یا حرام تر کے ازالے کے لیے کیا ہے اور یہ ایسے ہے جیسا کہ اس شخص کے بارے میں کہا جاتا ہے جو نماز پڑھے بغیر سو یا رہے یا اُسے بھول جائے کہ اس نے وقت مطلق کے علاوہ قضا دی ہے۔ نبی ﷺ فرماتے ہیں:

((مَنْ نَامَ عَنْ صَلٰوةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذٰلِكَ وَقْتُهَا۔ لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَى ذٰلِكَ))

''جو شخص بغیر نماز پڑھے سو جائے یا بھول جائے۔ تو اسے جب یاد آئے اسے پڑھ لے۔ بے شک اس کے لیے یہی وقت ہے۔ اس کا کفارہ یہی ہے کہ وہ نماز ادا کر لے۔''

یہ تعارض کا باب بہت وسیع ہے۔ خصوصا ایسے اوقات اور مقامات میں جہاں نبوت یا خلافتِ نبوت کے آثار کم ہو چکے ہوں تو وہاں اس قسم کے مسائل بہت زیادہ پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ جب آثار نبوت اور خلافت میں زیادہ کمی واقع ہوگئی ہو تو یہ مسائل اور بھی بڑھ جائیں گے اور ان مسائل کا وجود امت میں فتنے کا سبب ہے۔ کیونکہ جب نیکی کی برائی سے آمیزش ہو جائے تو پھر اشتباہ اور تلازم واقع ہو جاتا ہے۔

بعض لوگ نیکیاں دیکھتے ہیں تو کسی ایک پہلو کو ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ اس سے بہت بڑی برائیاں جنم لیتی ہیں اور بعض لوگ کسی فعل کو برائی سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں خواہ اس کے ضمن میں بڑی نیکیوں کا ترک لازم آئے، اور درمیانہ طبقہ کے وہ لوگ جو نیکی اور برائی دونوں کو مدنظر رکھتے ہیں تو کبھی ان کے سامنے یا ان میں سے اکثر کے سامنے نفع اور نقصان کی مقدار واضح نہیں ہوتی۔ یا پھر واضح تو ہو جاتی ہے لیکن وہ ایسا کوئی معاون نہیں پاتے جو نیکی کے عمل پر اور برائی کے چھوڑنے پر تعاون کر سکے، کیونکہ افکار و آراء میں خواہشات شامل ہو چکی ہوتی ہیں اس لیے حدیث میں آیا ہے:

((إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْبَصَرَ النَّافِذَ عِنْدَ وُرُوْدِ الشُّبُهَاتِ وَيُحِبُّ الْعَقْلَ الْكَامِلَ عِنْدَ حُلُوْلِ الشَّهَوَاتِ))

''بے شک اللہ تعالیٰ اس نظر کو پسند کرتا ہے جو شبہات کے غلبے کے وقت حقیقت تک پہنچ جائے، اور وہ شہوات اور خواہشات کے وقت کامل عقل کو پسند کرتا ہے۔''

پس ہر عالم کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس قسم کے مسائل میں خوب غور و فکر کرے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ کبھی بعض واجب چیزوں میں امر اور نہی (حکم اور منع) کے وقت قابل معافی ہوگا۔ وہ حرام کو حلال کرنے اور حکم کو ساقط اور متروک کرنے کی وجہ سے نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی امر کی اطاعت کرنے سے گناہ اس سے بڑھ کر لازم آتا ہو تو امر کو اس لیے ترک کر دیا جائے گا تا کہ وہ معصیت اور گناہ واقع نہ ہو۔ مثلاً کوئی ایسے بادشاہ کے پاس مجرم کو پیش کرتا ہے جو اس کو ایسی سزا دیتا ہے جو اس کے گناہ سے زیادہ مضر ہے اس کی ایک مثال یہ ہے کسی ایسی برائی سے منع کرے جس سے بہت سے فوائد کی حامل نیکی کا ترک لازم آتا ہو۔ ایسی نہی

سے اس لیے خاموشی اور چشم پوشی اختیار کی جائے گی کہ اس سے اللہ اور رسول کے حکم کو چھوڑنا لازم آتا ہے جو اس کے نزدیک بہت بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ عالم کبھی کسی بات کا حکم کرتا ہے اور کبھی اس سے منع کرتا ہے، اور کبھی کسی چیز کو حلال کہتا ہے اور کبھی امر یا نہی میں یا جائز قرار دینے سے اور حلال ہونے سے خاموشی اختیار کر جاتا ہے، جیسا کہ خالص اصلاح کا حکم دینا یا پھر راجح اصلاح کا حکم کرنا یا پھر خالص فساد سے روکنا یا راجح فساد سے منع کرنا۔ اور تعارض کے وقت جو زیادہ ترجیح والی بات ہوگی اسی کو حتی الامکان مقدم کیا جائے گا۔ لیکن امر یا نہی کا مکلف، ممکن کی پابندی نہ کرے خواہ جہالت کی وجہ سے یا ظلم کی بنا پر اس کی جہالت اور ظلم کا ازالہ کرنا بھی ممکن نہ ہو تو وہاں بسا اوقات ایسے حکم دینے یا منع کرنے سے اجتناب بہتر ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کا جواب خاموشی ہوتا ہے جیسا کہ شارع علیہ السلام نے اسلام کی ابتدا میں بعض اوامر اور نواہی سے خاموشی اختیار کی حتیٰ کہ اسلام کو قوت اور غلبہ حاصل ہو گیا۔

بیان اور تبلیغ میں بھی عالم کو یہی طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے اس لیے وہ بعض احکام کی تشریح اور تبلیغ کو قوت اور غلبے کے حصول تک مؤخر کر دیتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کئی آیات کے نزول اور کئی احکام کے بیان کو اس وقت تک مؤخر کر دیا جب تک رسول اللہ ﷺ کو ان کے بیان کرنے کی طاقت نہ حاصل ہو گئی۔ اس حقیقت کا اس آیت میں اظہار ہے:

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝ ﴾ (۱۷/الاسراء:۱۵)

''ہم کسی قوم کو عذاب نہیں کرتے حتیٰ کہ ہم ان میں رسول بھیج دیتے ہیں۔''

بندوں پر حجت دو اعتبار سے لازم آتی ہے:

① جو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے اس کو جاننے کی قدرت اور طاقت حاصل ہو اور پھر اس پر عمل کرنے کی طاقت ہو۔

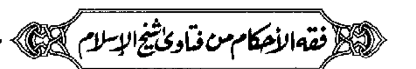
② وہ شخص جو علم سے عاجز ہو یعنی وہ علم حاصل کرنے کی اہلیت ہی نہ رکھتا ہو جیسا کہ دیوانہ اور پاگل ہے۔ یا پھر وہ عمل سے عاجز آ جائے تو اس کے لیے نہ امر ہے اور نہ ہی نہی۔ جب دین کے کسی حصے کا علم ختم ہو جائے یا اس کے کسی حصے کے علم کے حصول میں بے بسی واقع ہو جائے تو ایسے معذور کا وہی حکم ہوگا جو پورے دین کے علم سے ناآشنا یا پورے دین پر عمل سے معذور شخص مثلاً دیوانے کا ہوگا۔ اور یہ حکم تب ہوگا جبکہ زمانہ برکات نبوت سے بالکل خالی ہو اور جب رسولوں کی نیابت علما، حکمرانوں یا دونوں کے ذریعے ہو تو پھر اس کا بیان آہستہ آہستہ ایسے ہوگا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے آہستہ آہستہ دین پہنچایا تھا۔ اور یہ تو بات ثابت شدہ ہے کہ رسول اسی کی تبلیغ کرتا ہے جو علم وعمل کے اعتبار سے ممکن ہو۔ اور شریعت بھی کامل طور پر ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوتی بلکہ احکام آہستہ آہستہ حسب ضرورت وحسب مواقع نازل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اگر اطاعت کرانا چاہتے ہو تو صرف ان باتوں کا حکم دو جن پر عمل کرنے کی قدرت ہوتی ہے۔

اسی طرح دین کی تجدید اور سنت کو زندہ کرنے والا شخص صرف ایسے امور کی تبلیغ کرے گا جن کا علم وعمل ممکن ہوگا، مثلاً اسلام قبول کرنے والے شخص کو قبول اسلام کے وقت ہی تمام احکام کی تعلیم دینا اور ان کا پابند بنانا ممکن نہیں ہوتا۔

اسی طرح گناہوں سے توبہ کرنے والے، علم حاصل کرنے والے، اور مرید کا معاملہ ہے کہ ان میں سے کسی کے لیے یہ ممکن

نہیں ہے کہ ابتدا سے ہی انہیں تمام دین کا حکم دیا جائے یا سارے علم کا تذکرہ کر دیا جائے کیونکہ اس کی انہیں قدرت حاصل نہیں ہوتی، اور جب قدرت حاصل نہ ہو تو پھر اس پر ایک دفعہ حاصل کرنا واجب نہ رہا۔ جب یہ واجب نہیں تو پھر یہ کسی عالم یا امیر کے لیے درست نہیں کہ وہ تمام امور کا ابتدا سے ہی حکم کر دے بلکہ مناسب اور ممکن وقت تک اس سے امر اور نہی کو اٹھائے رکھے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ درگزر فرماتے رہتے تھے۔ اور اس سے محرمات کا جواز اور واجبات کے امر کا ترک لازم نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ واجب اور حرام ہونا علم وعمل کے امکان کے ساتھ مشروط ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس شرط کے نہ پائے جانے کو فرض کر لیا تھا۔ آپ اس قاعدے پر غور وفکر کریں کیونکہ یہ بحث بہت مفید ہے۔ اس جگہ سے بہت سی چیزوں کا ساقط ہونا ظاہر ہو جاتا ہے خواہ وہ اس میں واجب ہوں یا حرام۔ کیونکہ اس کی حجت اور دلیل نہ پہنچنے کی وجہ سے بلاشبہ عاجز آدمی سے اوامر اور نواہی ساقط ہوں گے اگرچہ وہ اصل میں واجب ہی کیوں نہ ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم وعمل کے لحاظ سے ان اجتہادی امور میں یہ بھی شامل ہے کہ عالم یا امیر اپنے ایک اجتہاد یا تقلید کی بنیاد پر بات کرے لیکن دوسرے عالم یا امیر کی رائے پہلے سے مختلف ہو تو وہ اس کا حکم دینے کا پابند نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی مصلحت کے مطابق حکم دینا ہے۔ اور نہ ہی وہ دوسرے کو منع کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ دوسرے کو اس کے اجتہاد کی پیروی سے منع کرے اور نہ ہی اس کے لیے یہ درست ہے کہ وہ کسی پر اپنی اتباع اور پیروی واجب کرتا رہے یہ امور ان اعمال کے متعلق ہیں جن سے درگزر کیا گیا ہے۔ نہ ہی عالم ان کے کرنے کا حکم دیں اور نہ ہی وہ ان سے منع کریں۔ بلکہ ان کا درجہ، جواز اور معافی کے درمیان ہے۔ یہ بات بھی بہت وسیع ہے۔ آپ اس پر غور وفکر کریں۔


فصل

حسنات اور عبادات کی اقسام

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ نیکی اور عبادت کی تین اقسام ہیں: ۱۔ عقلی: جس میں تمام عقل مند شریک ہوں، خواہ ایماندار ہوں یا کافر۔ ۲۔ ملّی: جس میں مختلف ملتوں والے مخصوص ہوں جیسا کہ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ کی عبادت ہے۔ ۳۔ شرعی: جو صرف دین اسلام سے خاص ہو۔ اور یہ تینوں قسمیں واجب ہیں، شرعی عبادت ایک اعتبار سے تینوں میں مشترک ہوگی اور دوسرے اعتبار سے امتیازی طور پر باقی دونوں سے خاص ہوگی۔ اسی طرح علوم اور اقوال بھی عقلی، ملی، اور شرعی ہوتے ہیں۔

عقلی: صرف عقلی جیسا کہ فلسفی علی العموم طبیعیات، الٰہیات، اور منطق پر بحث کرتے ہیں۔

ملّی: جس میں متکلم، صانع (اللہ تعالیٰ)، نبوت کے اثبات اور شرائع پر بحث کرتا ہے بلا شبہ تمام متکلمین، اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتے ہیں، لیکن ان کے رسائل اور مسائل، کتاب و سنت کے حکم کے پابند نہیں ہوتے۔ ان میں سنی بھی ہوتے ہیں اور بدعتی بھی، متکلمین فلاسفہ کے ساتھ، علم، دلیل، غور وفکر، وجود اور عدم معلومات ایسے کلی امور بحث ونظر میں شریک ہوتے ہیں لیکن متکلمین علم الٰہی میں نظر رکھنے کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں، اور اس علم میں فلاسفہ سے علم وزبان کے لحاظ سے وسیع تر بھی، اگرچہ بعض امور میں فلسفی بھی ان کے ساتھ شریک ہیں۔ جیسا کہ فلاسفہ علوم طبیعیات میں متکلمین کے مقابلہ میں زیادہ نمایاں ہوتے ہیں۔ اگرچہ بعض مسائل میں متکلمین بھی ان کے ساتھ شامل ہوتے ہیں۔

شرعی: جس میں کتاب وسنت کے حاملین غور وفکر کرتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ جو صرف شریعت کے ظاہر کے پابند ہوتے ہیں، جیسا کہ عامی اہل حدیث اور ایماندار ہیں، یہ لوگ علم میں ظاہری عبادت گزاروں کے مرتبہ پر تصور کیے جائیں گے۔

۲۔ وہ علما جو علوم کے معانی اور اسرار سے آگاہ اور معرفت سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔

یہ علوم میں ایسے ہیں جیسا کہ شریعت کے پابند صوفیہ اور عارفین ہوتے ہیں۔ یہ امت محمدیہ کے علما ہیں اور یہ مخلوق میں سے افضل واکمل ہیں اور ان کا طریقہ سب سے زیادہ درست ہے۔ (واللہ اعلم)

عبادات میں سماع بھی داخل ہے اس کی بھی تین قسمیں ہیں: ۱۔ سماع عقلی۔ ۲۔ سماع ملی۔ ۳۔ سماع شرعی۔

① سماع عقلی: جس میں محبت یا ڈر یا پریشانی یا امید کی تحریک ہوتی ہے۔

② سماع ملی: جس میں اللہ تعالیٰ کی محبت، اس کا خوف، امید، توکل اور خشیت کا تذکرہ ہوتا ہے یہ نوع کئی لوگوں میں موجود ہے۔

③ سماع شرعی: جیسا کہ قرآن کریم کا سماع اور سننا ہے اور جیسا کہ نماز ہے، نماز بھی ان تینوں قسموں پر مشتمل ہے۔

ان تینوں قسموں کے اصول صحیح ہیں جن پر اللہ تعالی کے اس ارشاد سے روشنی پڑتی ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ (۲/البقرۃ:۶۲)

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی ہوئے اور جو عیسائی ہوئے اور جو صابی ہوئے، جو بھی اللہ اور قیامت پر ایمان رکھے اور نیک عمل کرے ان پر کوئی خوف نہیں اور نہ ہی وہ غم کھائیں گے۔''

ایمان والے قرآن کی شریعت والے ہیں اور یہی دین شرعی ہے جس میں ملی اور عقلی دونوں شامل ہیں، جو لوگ یہودی یا عیسائی ہیں وہ تورات اور انجیل کی شریعت کے مطابق ملی دین والے ہیں، ان میں بھی ملی اور عقلی دونوں شامل ہیں اور صابئین یہ صرف عقلی دین والے ہیں، جس میں ملی ہے یا ملی اور شرعی۔ (بیاض ہے)



ایک جامع قاعدہ

ہر دین واجبات، عبادات، محرمات پر مشتمل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ (۹/التوبہ: ۲۹)

''اور وہ اس کو حرام نہیں کرتے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے اور وہ دین حق کو نہیں اپناتے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ (۱۶/النحل: ۳۵)

''مشرکین نے کہا اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم اس کے سوا اور کسی کی کسی طرح بھی عبادت نہ کرتے اور نہ ہی ہمارے بڑے اور نہ ہی ہم اس کے حکم کے بغیر کسی چیز کو حرام کرتے، اسی طرح ان لوگوں نے کہا جو ان سے پہلے تھے، رسولوں کے ذمہ تو صرف تبلیغ ہے۔''

اور جیسا کہ مشرکین کے دین اور ان کی حرام کردہ چیزوں کی مذمت کی خبر دیتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللّٰهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾

(۶/الانعام: ۱۳۶)

''انہوں نے اللہ کے لیے اس کھیتی اور چار پایوں سے حصہ بنالیا، جو اللہ نے پیدا کیے تھے پس وہ اپنے خیال میں کہتے ہیں یہ حصے اللہ کے لیے ہیں اور یہ ہمارے شریکوں کے لیے ہے تو جو حصہ ان کے شریکوں کا تھا وہ اللہ تعالیٰ تک نہیں پہنچتا، لیکن جو اللہ کا حصہ ہے وہ شرکا تک پہنچ جاتا ہے، بہت ہی برا ہے جو یہ فیصلہ کرتے ہیں۔''

اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ وہ غلط عبادات کرتے تھے جو شرک تھیں، اور باطل کو جائز سمجھتے تھے، اولاد کو قتل کرتے تھے اور باطل طریقے سے حرام کرتے جیسا کہ سائبہ، بحیرہ، وصیلہ، اور حام وغیرہ ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کی عبادات، حلال کو حرام کرنے اور حرام کو حلال کرنے پر سخت مذمت فرمائی ہے، اور عیسائیوں کی مذمت اس لیے فرمائی کہ انہوں نے دین حق کو چھوڑا اور حلال کو حرام کیا جیسا کہ ان کی مذمت اس لیے بھی کی کہ انہوں نے حق کو چھوڑ کر باطل کو اپنایا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللّٰهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلٰهًا وَاحِدًا ۖ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (۹/ التوبۃ: ۳۱)

''عیسائیوں نے اپنے علما اور صوفیہ کو اللہ کے علاوہ رب بنا لیا، اور حضرت مسیح علیہ السلام کو حالانکہ ان کو صرف ایک ہی معبود کی عبادت کا حکم دیا گیا تھا، نہیں کوئی معبود مگر وہی، وہ ان کے شرک سے پاک ہے۔''

یہ اور اس قسم کی دوسری باتوں کی وجہ سے ان کی مذمت فرمائی، تو ہر قسم کی عبادات واجبات و مستحبات اور منہیات خواہ نہی تحریمی ہو یا نہی تنزیہی پر مشتمل ہو ان کی تین قسمیں ہوتی ہیں: عقلی، ملی، اور شرعی۔

عقلی سے مراد وہ ہے جس پر تمام عقل مند انسانوں کا اتفاق ہو خواہ ان کا تعلق کسی کتاب سے ہو یا نہ ہو۔

ملی سے مراد وہ ہے جس پر آسمانی مذاہب اور الہامی کتابوں کے ماننے والے اور ان کے پیروکاروں کا اتفاق ہو۔

شرعی سے مراد وہ ہے جو قرآنی شریعت یعنی نبی ﷺ کی امت کے لوگوں سے مخصوص ہو، اس سے بھی خاص پھر فقہی مسلک اور تصوف کا مخصوص طریقہ آتا ہے، لیکن اس تخصیص اور امتیاز کو شریعت نے لازم قرار نہیں دیا، بلکہ وہ اسے صرف اسی قدر لازم کرتی ہے جس قدر کسی خاص عالم، عابد، یا حاکم کے فتویٰ وغیرہ کی اطاعت لازم ہوتی ہے، جیسا کہ ہر مجاہد پر اس کے امیر کی اطاعت واجب ہوتی ہے اور ہر بستی والوں پر اپنے اس عالم سے فتویٰ طلب کرنا لازم آتا ہے جس کے علاوہ کوئی اور عالم موجود نہ ہو۔

مسلمانوں کے علاوہ جتنی بھی شریعتیں ہیں وہ تمام ان تین اقسام میں منقسم ہوتی ہیں، کیونکہ ان کے اوامر اور نواہی میں لازماً ایسے امور ہوں گے جن پر تمام انبیا کا اتفاق ہو، البتہ ایسی سیاست جو کسی مذہب اور الہامی کتاب کی پابند نہ ہو، تو اس میں صرف پہلی اور تیسری قسم ہی ہوگی کیونکہ انسانوں کے درمیان قدر مشترک کا وجود ہر سیاست و قیادت میں لازماً ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر بادشاہ کی کوئی نہ کوئی امتیازی خصوصیت ضرور ہوتی ہے خواہ اس کا مطمع نظر صرف اپنے دوستوں کی سرپرستی اور دشمنوں کا مقابلہ ہو۔ بہر حال انہیں بھی اپنوں کے تحفظ اور سلامتی اور دشمنوں کے مقابلے کے احکام دینا ہی ہوں گے۔ ترکوں کے بادشاہ چنگیز خاں اور دوسرے بادشاہوں کی حالت ایسی ہی ہے۔

پھر کبھی ملت توحید والی ہوتی ہے اور کبھی ملت کفریہ ہوتی ہے، اور کبھی ان دونوں میں سے کسی قسم کی بھی نہیں ہوتی، پھر لوگوں کا دین کبھی ایسا ہوتا ہے جسے وہ واجب سمجھتے ہیں اور کبھی ایسا جسے وہ مستحب جانتے ہیں، اسی تقسیم کا سبب ہے کہ بنی آدم علیہ السلام کے تمام عقل مندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی امر کا حکم کریں اور کسی امر سے منع کریں، کیونکہ دنیاوی مصلحت اس کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ وہ اس کے بغیر دنیا میں زندگی بسر کر سکیں، بلکہ ایک فرد بھی زندگی نہیں گزار سکتا، کہ اپنے نفع بخش امور کے حصول اور ضرر رساں امور سے بچاؤ نہ کرتا ہو، بلکہ تمام حیوانات میں بھی حصول اور بچاؤ دونوں کی قوتیں ہوتی ہیں ان کی بنیاد چاہت، نفرت، محبت اور بغض ہوتی ہے۔

مطلوب کو مامور بہ کہا جاتا ہے اور جس سے بچاؤ مقصود ہوتا ہے اسے منہی عنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پھر ان میں بعض امور ایسے ہوں گے جن پر تمام عقل مند متفق ہوں گے اور چند افراد کی مخالفت کا خیال نہ رکھا جائے گا، ایسے مخالفت کرنے والے جمہور کے نزدیک عقل سے خارج سمجھے جائیں گے، اور بعض امور ایسے ہوں گے جن پر اتفاق نہ ہوگا، ایسے امور انبیا اور رسولوں کے درمیان مشترک ہوں گے یا پھر صرف اسلام کے ساتھ خاص ہوں گے، پہلی قسم اطاعت عقلی ہوگی، اس کا نام عقلی رکھنے سے یہ غرض نہیں کہ

عقلی اختلاف کے وقت اچھے اور برے کو ثابت کرتی ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ جس کے اچھا اور برا ہونے پر مسلمان اور غیر مسلم متفق ہوں اس سے مقصود فوائد کا حصول اور نقصانات کا ازالہ ہوتا ہے، مقصود یہ ہے کہ تمام عقل منداس کی تعریف اور اچھا ہونے پر متفق ہوتے ہیں، مثلاً سچائی، انصاف، امانت کا ادا کرنا، لوگوں سے مال اور منافع میں اچھا سلوک کرنا، علم، عبادت، اور پرہیز گاری، زہد وعبادت خواہ کسی نوع کی ہو کیونکہ اس سے تمام انسانوں کو اتفاق ہوتا ہے، اور حالانکہ بعض حالات میں عبادت بالکل درست اور نیکی ہوتی ہے اور بعض حالات میں بالکل باطل ہوتی ہے، اسی طرح پرہیز گاری بھی تمام کے درمیان مشترک ہے۔ جیسا کہ قتل نفس، زنا، اور مخلوق پر ظلم کرنے سے بچنا، تمام کے ہاں مشترک ہے۔ اسی طرح زہد بھی مشترک ہے جیسا کہ فضول کھانے اور فضول لباس سے پرہیز کرنا اس قسم کو عقلاً اچھے اعتقاد اور وجوب سے تعبیر کرتے ہیں اس لیے کہ اس کے بغیر دنیاوی مصلحت پوری نہیں ہوتی، یہی مصلحت ہر دین میں ہوتی ہے خواہ دین درست ہو یا باطل۔

پھر عقلی اطاعت اور عبادت کی دو قسمیں ہوتی ہیں:

① پہلی وہ جس کی شکل اور نوعیت ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے، کسی تغیر واختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، اور اس میں اختلاف نہیں ہوتا جیسا کہ علم اور صداقت ہے اور یہ دونوں ہی اس حق کے تابع ہیں جو موجود ہو، دوسری قسم وہ ہے جس کی نوعیت اور شکل میں اختلاف اور تغیر ہوسکتا ہے جیسے عدل وانصاف، امانت کا ادا کرنا، نماز، روزہ، قربانی اور پرہیز گاری وغیرہ ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی ملت اور سیاست میں عدل کا وہ مفہوم نہیں ہوتا جو دوسروں کے نزدیک ہے جیسا کہ وراثت کی تقسیم ہے، مختلف مذاہب اور علاقوں میں اس کے حصے اور تقسیم مختلف ہوتی ہے اور یہ امور حق مقصود کے تابع ہوتے ہیں، یہاں یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اگرچہ تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ معلوم کے مطابق ہو اور خبر مخبر کے مطابق ہو لیکن مطابقت میں شدید اختلاف موجود ہوتا ہے کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ایک مطابق کو علم وصداقت قرار دیتے ہیں جیسا کہ دوسرے اسے جہالت اور جھوٹ سمجھتے ہیں، خصوصاً الٰہیات کے امور میں یہ اختلاف زیادہ پایا جاتا ہے، اس طرح عدل کے بارہ میں سب متفق ہیں کہ دو مماثل چیزوں کے درمیان برابری ضروری ہے لیکن مساوات برابری اور مماثلت کے باب میں اختلاف ہوجاتا ہے لیکن علمی موافقت اور صداقت چیز کے وجود کے مطابق ہوتی ہے جو فی نفسہٖ وجود ہوتا ہے اور حق وجود کا یہی مطلب ہے اور یہ امر اور ارادہ پر موقوف نہیں ہوتا، موافقت عدلیہ وہ ہے جو ارادہ کے فعل کے مطابق ہو، اور یہ ارادہ اور حکم پر موقوف ہوتی ہے، جس کی حالات کے مطابق مختلف قسمیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ جنس علم اور صدق میں شریعتوں کا اختلاف نہیں، جیسا کہ عدل وانصاف کے بارہ میں پایا جاتا ہے۔

② اور دوسری عبادات مثلاً نماز، روزہ، قربانی اور برائیوں سے پرہیز اور اجتناب ہے اور جو بھی عبادت کی اس قسم میں زہد وغیرہ شامل ہے تو اس میں بہت سا اختلاف رہا ہے۔ اگرچہ نماز کے باب میں امر مشترک رہا ہے کہ دل کے ساتھ عبادت کی جائے اور معبود کے لیے ہو، اور روزے کے بارہ میں کھانے، پینے، شہوات اور ازدواجی تعلقات سے پرہیز بھی مشترک امر رہا ہے۔

اور یہی حال مختلف مقامات پر کی جانے والی قربانیوں، ان کی رسوم اور برائیوں کا ہے۔ ان سب اقسام میں قدر مشترک تصور عبادت ہے یعنی محبت وتعظیم کی بنیاد پر قلبی عبادت نیز زہد بھی۔ یعنی جسمانی لذت پرستی اور دنیاوی زندگی کی سجاوٹ سے اجتناب کرنا۔ نماز اور روزہ اور اس جنس کی تمام عبادات اسی نوع سے تعلق رکھتی ہیں۔

دوسری قسم: عبادات، اوامر اور محرمات پر مشتمل ملی اطاعت کا وہ نظام ہے جیسے اللہ وحدہ لاشریک کی عبادت کرنا۔ اس کے لیے اخلاص، توکل، دعا، خوف اور رجاء اور اس باب میں اللہ تعالیٰ اس کے فرشتوں، کتابوں، رسولوں اور موت کے بعد اٹھنے پر ایمان لانا، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے اور غیر اللہ کی عبادت کی حرمت، جبت یعنی جادو اور طاغوت یعنی بتوں وغیرہ کی پرستش کی حرمت وغیرہ۔ یہی وہ قسم ہے جس کی رسولوں نے ترغیب دی اور اس کے معاملے کو تاکید کے ساتھ بیان کیا۔ اور یہی قسم انبیا علیہم السلام کی دعوت کا بڑا مقصد تھا۔ پہلی قسم کا معاملہ اور نفع عقل ظاہر سے معلوم ہو جاتا ہے۔ گویا کہ وہ قسم اعمال میں بدیہہ علوم کی طرح ہے جو بغیر غور وفکر کے حاصل ہو جاتے ہیں۔

تیسری قسم: اصل میں اس دوسری قسم کا تتمہ ہے۔ پہلی قسم مقدمات کی طرح ہے اور تیسری قسم نتائج کی طرح ہے۔

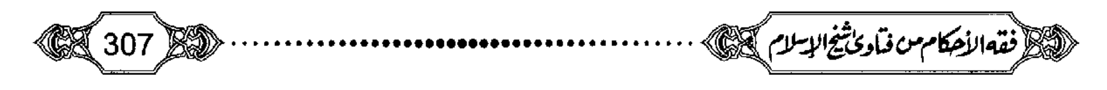
دوسری قسم لوگوں کی پیدائش کا مقصد اور سبب ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (۵۱/الذاریات:۵۶)

''ہم نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا۔''

اور یہ اس لیے کہ مطلق عبادت میں شرک کی تمام اقسام داخل ہو جاتی ہیں، جیسا کہ تمام امتوں اور قوموں کے مشرک اسی قسم کی عبادت کرتے ہیں۔ مطلق عبادت صابئین (ستاروں کی پرستش کرنے والے) اور تاتاریوں اور ان کے ہم نوا ترکوں کا دین ہے۔ وہ کبھی اللہ اکیلے کی عبادت کرتے ہیں اور اس کے لیے ہیاکل اور عبادت خانے بھی بناتے ہیں، جس کو وہ علت اولیٰ کا ہیکل کہتے ہیں اور کبھی اللہ کے علاوہ سات سیاروں اور غیر متحرک ستاروں کی عبادت کرتے ہیں۔ برخلاف خالص مشرکوں کے وہ (کسی وقت بھی) صرف اللہ اکیلے کی عبادت کرتے ہی نہیں بلکہ وہ اپنے خود ساختہ شرکا اور شفعا کو جن کے متعلق وہ اللہ کے ہاں سفارش کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرا کر عبادت کرتے ہیں، صابئین میں سے بعض تو خالص اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور بعض شرک کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض صابئین اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور عمل بھی نیک کرتے ہیں برخلاف مشرکوں اور مجوسیوں کے۔ اسی لیے دین اسلام جسے حضرت خاتم النبیین ﷺ لائے ہیں کی بنیاد دو کلموں پر رکھی گئی ہے۔ اول صرف اللہ کے الٰہ حق ہونے کی شہادت، جس سے صرف اللہ تعالیٰ کی پرستش اور عبادت ثابت ہوتی ہے اور مشرکوں کے معبودوں اور مطلق ناحق معبودوں کی نفی ہو جاتی ہے۔ پس اس کلمہ شہادت نے ہر اس کی عبادت کو خارج کر دیا ہے جو ملی عقیدہ کے منافی ہے کہ وہ عبادت کا میلان جو کافروں کے ساتھ مختص ہے یا مطلق مشترک ہے تمام باطل اور ناجائز ہو جاتی ہیں۔ دوسرا کلمہ حضرت محمد ﷺ کے رسول ہونے کی شہادت دیتا ہے اور یہ شرعی اور احکام نبوت کے مطابق عبادت کو لازم قرار دیتا ہے اور عقلی، ملی اور شرعی عبادت کے ان اجزا کی نفی کرتا ہے جو اس سے باہر ہیں۔

تیسری قسم: اس شریعت کی اطاعت جو قرآن کے ساتھ خاص ہے۔ جیسا کہ پنجگانہ نماز، رمضان کے روزے کے خصائص، بیت اللہ کا حج اور زکوۃ کے فرائض، معاملات (لین دین) اور نکاح اور سزاؤں کی مقدار کے احکام ہیں۔ اسی طرح وہ شرعی عبادات اور تمام شرعی احکام ہیں جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور وہ مسائل ہیں جن سے منع کیا گیا ہے۔




فصل

شرعی طاعات میں فقہا کا کلام

جب یہ واضح ہو گیا تو اکثر فقہا طاعات شرعیہ کو عقلیہ کے ساتھ ملا کر کلام کرتے ہیں۔ اور اکثر صوفیہ طاعات ملیہ کی عقلیہ کے ساتھ اطاعت کرتے ہیں۔ فلسفیوں کی اکثریت صرف طاعات عقلیہ پر ہی توقف کر جاتی ہے۔ اسی بنا پر اکثر فقہا ایسے ہیں جو دل کی اطاعت اور اس کی عبادت یعنی اللہ کے لیے اخلاص، اس پر توکل اور اس کے لیے محبت اور اس کے لیے خشیت اور خوف سے منحرف رہتے ہیں۔ اور صوفیہ کی اکثریت طاعات شرعیہ سے انحراف واعراض کرتی ہے اور جب انہیں قلبی توحید اور عبادت میسر آ جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے واجب کردہ احکام نماز وغیرہ کی پرواہ نہیں کرتے، نیز ذکر، قراءت، اور دعاؤں پر دھیان نہیں دیتے۔ وہ کھانے میں حرام کردہ چیزوں کو بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ اور تصوف کی خود ساختہ اور بدعی عبادات بجا لاتے ہیں۔ اور وہ تالیوں اور سیٹیوں (قوالی، موسیقی وغیرہ) کو قرآن کریم کی تلاوت کی بجائے اختیار کر لیتے ہیں اور قدریہ فرقے کی طرح امر اور نہی سے اعراض کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو بھی پیدا کیا ہے وہ اس کی وحدانیت پر دلیل ہے اور اس کے کلمات تامہ کو قائم کرنے والا، جس سے کوئی نیک یا بد سبقت لے جانے والا نہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے نافذ ہونے والی مرضی ومشیت سے صادر ہونے والا ہے اور اس کی قدرت کاملہ کا مظہر ہے۔ انسان کو کبھی صرف عبادت ملی کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے لیکن اس میں عقلی اور ملی دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی دعوت بھی یہی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے اور صرف اسی سے محبت کرنے اور اسی پر بھروسہ کرنے اور دنیا سے اعراض کرنے والا ہوتا ہے۔ لیکن وہ ظاہری افعال کرنے یا نہ کرنے میں شریعت میں مشروع افعال پر اکتفا نہیں کرتا اور کبھی اس کے برعکس صرف مشروع افعال پر کاربند ہوتا ہے۔ لیکن اسے قلبی انابت اور اللہ کی طرف رجوع، اس پر بھروسہ اور محبت حاصل نہیں ہوتی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عقلی فرائض مثلاً صداقت، عدل وانصاف، امانت کا ادا کرنا وغیرہ تو حاصل ہوتے ہیں لیکن ملی اور شرعی فرائض کی پابندی کے بغیر۔

ان تینوں قسموں کے لوگ اگر مومن مسلمان ہیں تو وہ اسلام میں یہودیت، نصرانیت یا صابئیت کی آمیزش کا ارتکاب کرنے والے ہیں۔ اگر وہ کسی تبدیل شدہ اور منسوخ دین پر عمل کرتے ہوں اگرچہ اس کی اصل مشروع ہی کیوں نہ ہو تو پھر وہ یہودیت یا عیسائیت کا ارتکاب کرنے والے ہوں گے۔

فصل

صدق نیکی کا اصل ہے اور کذب برائی کی جڑ ہے

سچائی نیکیوں کی بنیاد اور منبع ہے جب کہ جھوٹ برائیوں کی جڑ اور مرکز ہے۔ یہ حقیقت کئی پہلوؤں سے آشکارا ہوتی ہے۔

اول: بلاشبہ انسان زندہ اور گفتگو کرنے والا ہے اور گویائی ہی وہ اعلیٰ صفت ہے جو انسان کو دیگر حیوانوں سے ممتاز کرتی ہے۔ گویائی کی دو قسمیں ہیں: خبر اور انشاء۔ خبر کا درست ہونا صداقت اور سچائی کی بنیاد پر ہوتا ہے اور خبر کا فاسد ہونا جھوٹ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جھوٹ بولنے والا چوپائے سے بھی بدتر ہے۔ کلام خبری ہی انسان کا طرہ امتیاز ہے، اور انشا کی بھی اصل یہی ہے۔ کیونکہ خبر علم کا مظہر ہے اور انشا عمل کا مظہر ہے۔ علم عمل سے مقدم اور اس کو واجب کرنے والا ہے۔ اس لیے جھوٹا نہ صرف یہ کہ وہ حقیقت انسانیت سے محروم ہوتا ہے بلکہ اس کے منافی صفت سے موصوف ہوتا ہے۔ اسی لیے تو کہتے ہیں کہ جھوٹے میں مروت نہیں ہوتی، حاسد کو راحت میسر نہیں، اور بادشاہوں سے اخوت نہیں ہوتی، اور بخیل کو سرداری نہیں ملتی۔ مردانگی انسان کا سرچشمہ ہے جیسے انسانیت، انسان کا منبع ہے۔

دوم: جو صفت سچے اور جھوٹے نبی کے درمیان فرق کرتی ہے وہ سچائی اور جھوٹ ہے۔ محمد ﷺ اللہ کے سچے رسول اور امین ہیں۔ اور مسیلمہ جھوٹا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾
(۲۹/العنکبوت:۶۸)

''اس سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے یا وہ حق کو جھٹلائے جب حق اس کے پاس آ گیا۔ کیا جہنم کافروں کا ٹھکانا نہیں؟!!''

اور فرمایا:

﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ (۳۹/الزمر:۳۳)

''اور جس نے سچائی کو پیش کیا اور جس نے اس کی تصدیق کی، یہی لوگ پرہیز گار ہیں۔''

سوم: وہ صفت جو مومن اور منافق کے درمیان فرق کرتی ہے وہ سچائی ہے کیونکہ نفاق کی بنیاد جھوٹ ہے۔ مومن میں سوائے خیانت اور جھوٹ کے ہر خصلت ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے حضرت رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

((ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اُئْتُمِنَ خَانَ))

''یہ تین خصلتیں جس میں ہوں گی وہ منافق ہوگا: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، اور جب وعدہ کرے تو خلاف

ورزی کرے اور جب اسے امانت دی جائے تو وہ خیانت کرے۔"

چہارم: نیکی کی بنیاد سچائی ہے اور بدی کی جڑ جھوٹ ہے۔ جیسا کہ بخاری و مسلم میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے آپ ﷺ نے فرمایا:

((عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ صِدِّيقًا وَإِيَّاكُمْ وَالْكِذْبَ فَإِنَّ الْكِذْبَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَلَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكِذْبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ كَذَّابًا))

"تم پر سچائی لازم ہے۔ بلاشبہ سچائی نیکی کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور نیکی جنت کی طرف۔ آدمی ہمیشہ سچ بولتا ہے اور سچائی کو تلاش کرتا رہتا ہے۔ حتی کہ وہ اللہ کے نزدیک صدیق (راست باز) لکھا جاتا ہے۔ اور تم جھوٹ سے بچو۔ کیونکہ جھوٹ برائی کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور برائی آگ کی طرف۔ اور آدمی ہمیشہ جھوٹ بولتا اور اس کو تلاش کرتا رہتا ہے۔ حتی کہ وہ اللہ کے نزدیک بہت جھوٹا لکھا جاتا ہے۔"

پنجم: صادق کے پاس فرشتے آتے ہیں، اور جھوٹے کے پاس شیطان۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾ (۲۶/الشعراء: ۲۲۱-۲۲۳)

"کیا میں تمہیں خبر نہ دوں کہ شیطان کس کے پاس آتے ہیں۔ وہ ہر جھوٹے گمراہ کرنے والے مجرم کے پاس آتے ہیں۔ وہ کانوں میں بات ڈالتے ہیں اور ان میں اکثر جھوٹے ہوتے ہیں۔"

ششم: حقیقی صدیقین، شہدا اور صالحین کے درمیان اور ان کے بھیس میں ریا کاروں اور جاہ طلبوں اور مکاروں کے درمیان امتیاز صرف صدق و کذب ہی سے ہوتا ہے۔

ہفتم: سچائی کو کتاب وسنت اور علما و مشائخ کے کلام میں اخلاص کے ہم پلہ مرتبہ قرار دیا گیا ہے جو دین اسلام کا اصل الاصول ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ (۲۲/الحج: ۳۰، ۳۱)

"اور تم جھوٹی بات سے بچو۔ صرف اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہونے والے۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانے والے۔"

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو مرتبہ فرمایا:

((عُدِلَتْ شَهَادَةُ الزُّورِ بِالْإِشْرَاكِ بِاللّٰهِ))

"جھوٹی شہادت شرک کے برابر قرار دی گئی ہے۔"

اور پھر اوپر والی آیت پڑھی۔ اور فرمایا:

((أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللّٰهِ وعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ))

''کیا میں تمہیں بڑے گناہوں کی خبر نہ دوں۔ اللہ کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔''

جب آپ مذکورہ کلمات فرما رہے تھے تو آپ ﷺ نے ٹیک لگائی ہوئی تھی۔ پھر آپ سیدھے بیٹھ گئے اور فرمایا، سن لو:

((وَقَوْلَ الزُّوْرِ أَلَا وَشَهَادَةُ الزُّوْرِ))

''جھوٹی بات اور جھوٹی گواہی'' (یہ بھی شرک کے برابر ہے۔)

آپ ان الفاظ کو بار بار دہراتے تھے حتیٰ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کا جلال اور تکرار دیکھ کر دل میں تمنا کی کہ کاش! کہ آپ ﷺ خاموش ہو جائیں۔

ہشتم: سچائی حکام کے نزدیک اسی شہادت خاصہ کا رکن ہے جس پر عدل و انصاف کا دارومدار ہے۔ نیز یہ تمام معاملات میں شہادت عامہ کا رکن بھی ہے۔

شہادت اس امت کا خاصہ ہے جس کی وجہ سے یہ امت باقی امتوں سے ممتاز اور منفرد ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا﴾ (۲/البقرۃ: ۱۴۳)

''اسی لیے ہم نے تم کو درمیانی (یا بہترین) امت بنایا تا کہ تم لوگوں پر گواہ رہو۔ اور رسول تم پر گواہ ہو۔''

نیز سچائی اس اقرار کا بھی رکن ہے جو درحقیقت انسان کی اپنے خلاف گواہی ہوتی ہے۔ اور سچائی ہی احادیث اور اخبار کی رکن ہے۔ جو اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان واسطہ ہے۔ اور سچائی فتوے کا رکن ہے اس میں مفتی اللہ کے حکم کی اطلاع دیتا ہے۔ دونوں فریقوں کے مابین جو معاملات طے ہوتے ہیں سچائی اس کی بھی رکن ہے اور یہ خواب کی بھی رکن ہے۔ کیونکہ خواب دیکھنے والا جس قدر صادق ہوگا اس کا کلام بھی اس قدر سچا ہوگا۔ اور اس بارے میں خواب دیکھنے والے پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

نہم: سچائی اور جھوٹ، مومن اور منافق کے درمیان حد فاصل ہے۔ جیسا کہ اثر (شاید موقوف روایت مراد ہو) میں ہے کہ نفاق کی بنیاد جھوٹ ہے۔ بخاری اور مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اُؤْتُمِنَ خَانَ))

''منافق کی تین نشانیاں ہیں۔ جب بات کرے گا تو جھوٹ بولے گا، جب وعدہ کرے گا تو خلاف ورزی کرے گا، اور جب اسے امین سمجھا جائے گا تو وہ خیانت کرے گا۔''

اور دوسری حدیث میں ہے:

((عَلَى كُلِّ خَلْقٍ يُطْبَعُ الْمُؤْمِنُ لَيْسَ الْخِيَانَةُ وَالْكِذْبُ))

''مومن کی فطرت میں خیانت اور جھوٹ کے سوا کوئی اور خصلت ہو سکتی ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر منافقوں کے جھوٹ کا وصف بیان فرمایا ہے اور یہ تو معلوم ہے کہ ایماندار جنتی ہیں۔ اور منافق جہنم کے سب سے نچلے طبقہ میں ہوں گے۔

دہم: مشائخ عارفین کا اتفاق ہے کہ وصول الی اللہ کا راستہ اخلاص اور صدق ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سچائی اور اخلاص کو یک جا بیان فرمایا ہے:

﴿ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ ۝ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ ﴾ (۲۲/الحج: ۳۰-۳۱)

''تم جھوٹی بات سے بچو، اللہ تعالیٰ کی طرف مائل ہونے والے اور اس کے ساتھ شرک نہ کرنے والے۔''

کتاب وسنت کے واضح دلائل اور امت کا اجماع اسی پر دلالت کرتا ہے۔ کئی مقامات پر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ ﴾ (۹/التوبة: ۱۱۹)

''اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچ بولنے والوں کا ساتھ دو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهٗ ۭ اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكٰفِرِيْنَ ۝ ﴾ (۲۹/العنکبوت: ۶۸)

''اور اس سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے یا وہ حق کو جھٹلائے۔ جب حق اس تک پہنچ جائے۔ کیا کافروں کے لیے جہنم ٹھکانا نہیں ہے؟''

اور فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهٖٓ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ ﴾ (۳۹/الزمر: ۳۳)

''اور جو سچائی کے ساتھ آیا اور جس نے سچائی کی تصدیق کی، وہی لوگ پرہیز گار ہیں۔''

اللہ تعالیٰ نے نبی، کاہن، نجومی اور جادوگر کے درمیان فرق کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝ وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ۝ ﴾ (۲۶/الشعراء: ۱۹۲-۱۹۶)

''بلاشبہ یہ قرآن تمام جہانوں کے رب کا اتارا ہوا ہے۔ اس کو امانت دار یعنی جبریل لے کر نازل ہوا، آپ ﷺ کے دل پر۔ تاکہ آپ ﷺ ڈرانے والوں میں سے ہوں۔ صاف اور واضح عربی زبان میں۔ اور یہی قرآن پہلے نبیوں کے صحیفوں میں بھی ہے۔''

ان آیات سے لے کر یہاں تک پڑھے:

﴿ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ عَلٰى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيٰطِيْنُ ۝ تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيْمٍ ۝ ﴾ (۲۶/الشعراء: ۲۲۱-۲۲۲)

''کیا میں تمہیں خبر نہ دوں کہ شیطان کس کے پاس اترتے ہیں۔ جھوٹے گمراہ کرنے والے مجرموں پر، جو سنی سنائی بات ان کے کانوں میں ڈالتے ہیں۔ اور ان میں اکثر جھوٹے ہوتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ قَالَ اُوْحِيَ اِلَيَّ وَ لَمْ يُوْحَ اِلَيْهِ شَيْءٌ وَّ مَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ ﴾ (٦/الانعام:٩٣)

''اور اس شخص سے کون ظالم ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے یا وہ کہے کہ میری طرف وحی کی گئی ہے حالانکہ اس کی طرف کسی قسم کی وحی نہ کی گئی ہو، اور جو کہے کہ میں بھی اللہ کی مثل نازل کروں گا۔''

اور فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ﴾ (٤/النساء:١٣٥)

''اے ایمان والو! تم انصاف پر قائم رہنے والے ہو جاؤ، اللہ کے لیے گواہی دینے والے، اگرچہ وہ گواہی تمہارے اپنے یا تمہارے والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف کیوں نہ ہو۔ اگر کوئی مال دار ہے یا غریب، تو اللہ تعالیٰ دونوں سے قریب تر ہے۔''


فصل

نیکیاں عدل ہیں اور برائیاں ظلم

کئی مقامات پر لکھا جا چکا ہے کہ بلا شبہ نیکیاں تمام کی تمام عدل ہیں اور برائیاں ظلم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کتابوں اور رسولوں کو اس لیے بھیجا تاکہ لوگ عدل اور انصاف قائم رکھ سکیں۔ ہم نے ذکر کیا ہے کہ انصاف اور ظلم کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک قسم جو صرف حقوق اللہ سے خاص ہے جیسا کہ توحید ہے۔ پس توحید انصاف کا اصل ہے اور شرک ظلم کا اصل ہے۔ اور ایک قسم کا تعلق حقوق العباد کے ساتھ ہوتا ہے۔ حقوق العباد یا تو اللہ کے حق کے ساتھ مل کر آئیں گے جیسا کہ کسی کا قتل کرنا کہ اس میں (اللہ کا بھی حق ہے اور بندوں کے حق کا ضیاع ہے) یا پھر تنہا حق العباد جیسے قرضدار کی رضامندی سے ثابت شدہ قرض ہے۔ پھر حقوق العباد میں ظلم دو قسموں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک وہ جو دوسرے کی رضامندی کے بغیر کیا جائے مثلاً کسی کو قتل کرنا۔ اس کی دولت چھین لینا یا اس کی عزت کی پامالی کرنا۔ اور دوسری وہ قسم ہے جو دوسرے کی رضامندی سے ہو۔ وہ بھی ظلم ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ سود اور جوا ہے۔ بے شک یہ حرام ہے کیونکہ اس میں دوسرے کے مال کو ناجائز طریقہ سے ہڑپ کیا جاتا ہے اور ناجائز ذرائع سے مال ہتھیانا، خواہ دوسرا یعنی سود دینے والا اور جوا ہارنے والا اس پر راضی ہو۔ تب بھی یہ مال حلال نہیں ہوتا، بلکہ حرام ہی ہوگا۔ یہ نہیں کہ جس پر دوسرا رضامند ہو جائے تو وہ ظلم کی حد سے خارج ہو جاتا ہے اور یہ بھی نہیں کہ جس کو خرچ کرنے والا ناپسند کرے تو وہ لازماً ظلم ہی ہوگا۔ بلکہ یہ تقسیم چار طرح کی ہے۔

اول: وہ جس سے شارع علیہ السلام نے منع فرمایا ہو اور مظلوم بھی ناپسند کرے۔

دوم: شارع علیہ السلام نے تو منع کیا ہو خواہ مظلوم اس کو ناپسند نہ سمجھے جیسا کہ زنا اور جوا ہے۔

سوم: شارع علیہ السلام نے رخصت دی ہو مگر دوسرا اس کو ناپسند کرے تو یہ ظلم نہیں ہوگا۔

چہارم: جس کو شارع علیہ السلام اور دوسرا بھی ناپسند نہ کرے۔

جس ظلم سے دوسرا راضی ہو اس سے شارع علیہ السلام کے منع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنی مصلحت اور مفاد سے ناواقف ہوتا ہے اور نقصان کا علم نہ ہونے کی وجہ سے اس برائی پر راضی ہو جاتا ہے۔ اس طرح اس میں ایسا نقصان ہو جاتا ہے جس کا وہ مستحق نہیں ہوتا۔ لیکن جب اسے حقیقت حال معلوم ہوتی ہے تو وہ اسے پسند نہیں کرتا۔ اسی بنا پر حضرت طاؤس رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

((مَا اجْتَمَعَ الرَّجُلَانِ عن غَيْرِ ذَاتِ اللّٰهِ إِلاَّ تَفَرَّقَا عَنْ تقال))

''اللہ تعالیٰ کی رضا کے علاوہ کبھی کسی چیز پر دو شخص جمع نہیں ہوتے مگر وہ بغض اور لڑائی کے ساتھ الگ الگ ہو جاتے ہیں۔''

اگر زانی اور لوطی، عورت یا بچے کو مجبور کر کے بے حیائی کرے تو یہ ظلم اور بے حیائی ہوگی۔ اگر عورت کی رضامندی سے ہو تو پھر صرف بے حیائی ہوگی۔ اس قسم کے افعال دوسرے پر بھی ظلم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی رضامندی سے دوسرے کے جرم اور

اپنے اوپر ظلم کرنے پر اس کی اعانت کی ہے۔ خاص طور پر جب ایک نے دوسرے کو بے حیائی کی طرف دعوت دی ہو تو اس نے اس پر ظلم اور اس کے نقصان میں تعاون کیا ہے۔ بلکہ اگر اس نے کسی ایسی برائی کی دعوت دی ہو جس میں اس کا حصہ نہ بھی ہو تب بھی وہ ظالم ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اس شخص کا بوجھ اٹھائے گا جسے اس نے لاعلمی میں گمراہ کیا ہوگا۔ تو پھر اس شخص کے متعلق کیا خیال ہے جس پر اس نے ظلم اور اس کا نقصان کر کے اپنا مقصد حاصل کیا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ بچے کو برائی (لواطت) کی طرف مائل کرنا، عورت کو زنا کی طرف بلانے سے بڑا گناہ ہے۔ کیونکہ عورت میں تو اس کی اشتہا ہوتی ہے اور یوں یہ ایک طرح کا تبادلہ ہوگا کہ اس سے ہر ایک اپنا مطلب نکال لیتا ہے اور دونوں کا مفاد ایک ہی طرح کا ہوتا ہے (تو حق العباد) ساقط ہو جاتا ہے اور اب ان دونوں پر صرف اللہ کا حق باقی رہ جائے گا۔ لہٰذا صرف زنا جو دونوں کی مرضی سے ہو صرف اس صورت میں دوسرے پر ظلم ہوگا جب بستر خراب ہو (خاوند کا حق جاتا رہے) یا نسب خراب ہوتا ہو۔ مگر لواطت میں تو بچے کی اپنی کوئی غرض نہیں ہوتی۔ یہ فعل تو بچے کو مالی لالچ دینے یا ڈرانے دھمکانے سے ہوگا۔ رغبت اور مال جائز حاجات کی جنس میں سے ہیں۔ جب فاعل برائی کا طالب ہوگا تو وہ اس کے لیے مال خرچ کرے گا جب وہ مال کی وجہ سے راضی ہوگا تو یہ ظلم کی ایسی شکل ہے جو اس کی مالی ضرورت پر مبنی ہے لیکن یہ فی نفسہ ظلم ہے اور اس کی حرمت بھی سخت ہے۔ اسی طرح کسی کو غلط کاموں کے لیے اجرت اور کرایہ پر حاصل کرنا ہے جیسا کہ کہانت اور جادوگری ہے۔ یہ بھی تمام ظلم ہی ہے، خواہ ایسا دوسرے کی رضامندی ہی سے کیوں نہ ہو۔ اس نے پہلے فریق پر ظلم کرتے ہوئے اس کے دین کو خراب کیا ہے کیونکہ اس نے اس گناہ پر اپنی رضامندی ظاہر کی ہے۔ لیکن یہاں ان دونوں پر ظلم کی قسم دوسرے ظلم سے مختلف ہے۔ اس باب کی سمجھ بہت ضروری ہے کیونکہ زیادہ تر گناہوں میں دوسروں پر ظلم ہوتا ہے جب کہ مذکورہ گناہوں میں اپنے اوپر ظلم ضرور ہوتا ہے۔


فصل

عدل قولی اور صدق

کئی مقامات پر ہم صدق اور عدل کے متعلق اور جو ان کا کتاب وسنت میں مقام ہے اور ان سے جو دنیا اور آخرت کی مصلحتیں وابستہ ہیں، ذکر کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ عام برائیاں ظلم میں داخل ہیں۔ اور اکثر نیکیوں کی بنیاد عدل پر ہے۔ عدل وانصاف کا قیام ہی رسولوں کی بعثت، اور کتابوں کے اتارنے کا اصل مقصد ہے۔ قسط اور عدل کا معنی دو چیزوں میں برابری کرنا ہے۔ اگر وہ دو ہم مثل چیزوں میں ہو تو یہی عدل ہے جو فرض ہے اور قابل ستائش بھی۔ جبکہ برابری اگر دو مختلف اور باہم مخالف چیزوں میں ہو تو اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد منطبق ہوتا ہے۔

﴿ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝ ﴾ (٦/الانعام:١)

''کافر اپنے رب کے ساتھ دوسروں کو بھی برابر کرتے ہیں۔''

جیسا کہ کافر قیامت کے دن اپنے معبودان سے کہیں گے:

﴿ تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ اِذْ نُسَوِّيْكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ ﴾ (٢٦/الشعراء:٩٧-٩٨)

''اللہ کی قسم البتہ ہم صریحاً گمراہی میں تھے جب ہم جہانوں کے رب کے ساتھ تمہیں برابر کرتے تھے۔''

پس یہ برابری، تسویہ اور اللہ کے ساتھ دوسروں کو ہم مثل بنانا اور شرک کرنا بہت بڑا ظلم ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ عدل، تسویہ، تمثیل، قیاس، اعتبار، تشریک، تنظیر، تمثیل اور تشبیہ تمام کا مادہ ایک جنس سے ہے تو ان مذکورہ ناموں سے قیاس صحیح عقلی اور شرعی کے مطابق استدلال کیا جائے گا اور اسی سے خواب کی تعبیر کی جاتی ہے کیونکہ اس کا دارومدار قیاس، اعتبار اور مشابہت پر ہے۔ جو خواب اور تعبیر کے درمیان ہوتی ہے اور اسی سے اسما اور صفات میں استعمال ہونے والے استعمالات اور تشبیہ حاصل ہوتے ہیں۔ یا تو وہ لفظ کے وضع کے اعتبار سے ہوگا کہ وہ استعمال میں حقیقت بن چکا ہے یا پھر قرینے کے ساتھ استعمال کے سبب سے جب کہ حقیقت کچھ اور ہو۔ کیونکہ مشابہ اسما کے مفہوم ایک دوسرے سے مل جل کر آتے ہیں۔ اور اسی سے امثال کا بیان ہوتا ہے جو کبھی تصور کے لیے ہوتی ہے اور کبھی تصدیق کے لیے۔ یہ نہایت مفید ہوتی ہے کیونکہ نفس کو اصل حقائق کا ادراک بہت کم حاصل ہوتا ہے جس کی اصلیت اور حقیقت ایسے معلوم نہ ہو تو اسے معلوم پر وہ قیاس کے ذریعہ پہچانا جاتا ہے جب قیاسِ معرفت میں یہ مقام رکھتا ہے تو لوگوں کو متعارف کرانے اور ان سے گفتگو میں تو زیادہ مناسب اور اقرب ہوگا۔ پھر تماثل اور تعادل (دو چیزوں میں برابری) کبھی دو خارجی وجودوں میں ہوتی ہے اور کبھی دو علمی ذہنی چیزوں میں، اور کبھی خارجی اور ذہنی دونوں میں ہوتی ہے۔ پہلی قسم کو کہا جاتا ہے کہ یہ اس کی مثل ہے دوسری قسم میں کہا جاتا ہے کہ اس کی مثال اس طرح ہے۔ اور تیسری قسم میں کہا جاتا ہے یہ اس کی مثل کی طرح ہے۔ جب تمثیل حقیقت خارجی کے ساتھ ہو تو لفظ مثل کو ایک دفعہ دو دفعہ یا تین دفعہ ذکر کیا جائے گا ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ ﴾ (۲/البقرۃ:۱۷)

''منافقوں کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے آگ جلائی۔''

تو یہ باب مثل کا ہوگا۔ عدل کا باب جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ ﴾ (٦/الانعام:١٥٢)

''جب تم بات کرو تو انصاف سے کرو خواہ وہ رشتہ دار ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾ (٤/النساء:١٣٥)

''تم انصاف پر قائم رہنے والے ہو جاؤ اس حال میں کہ تم اللہ کے لیے گواہی دینے والے ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ ﴾ (٥/المائدۃ:٨)

''اللہ کی خاطر راست پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔''

اور فرمایا:

﴿ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (٥/المائدۃ:١٠٦)

''اے ایمان والو جب تم میں سے کسی کو موت قریب آ جائے تو وصیت کے وقت آپس کی گواہی تم میں سے دو انصاف والے معتبر آدمیوں کی ہونی چاہیے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (٦٥/الطلاق:٢)

''اور تم دو ایسے گواہ بنا لو جو تم میں انصاف کرنے والے ہیں۔''

ان تمام آیات میں عدل اور قسط سے مراد واضح صداقت اور سچائی ہے۔ اس کی ضد جھوٹ اور بات کا چھپانا ہے۔

عدل کی تعریف

جو کسی امر کی حقیقت کو صحیح صحیح بیان کرے وہ عدل ہے۔ اگر اس میں اضافہ کرے گا تو جھوٹا ہوگا اور اگر کمی کرے گا تو چھپانے والا ہوگا۔ خبر کو مخبر یعنی خبر دینے والے کے مطابق ہونا چاہیے جیسا کہ علمی اور ذہنی صورت حقیقت خارجیہ کے مطابق ہوتی ہے۔ اور لفظ علم کے مطابق اور رسم لفظ کے مطابق ہوتا ہے۔ جب علم معلوم کے برابر ہوگا اس میں کمی اور بیشی نہ ہوگی، قول علم کے برابر ہو اس میں بھی کمی وبیشی نہ ہوگی، اور رسم قول کے مطابق ہو تو یہ عدل ہوگا اور جو اس قول پر قائم ہوگا وہ عدل پر قائم ہوگا اور عدل پر گواہ ہوگا اور جو اصل واقعہ میں زیادتی کرے گا تو وہ جھوٹا ہوگا اور جب وہ اصل واقعہ میں کمی کرے گا تو وہ حق کو چھپانے والا ہوگا۔ پھر یہ کمی بیشی کبھی جان بوجھ کر کی جائے گی اور کبھی محض غلطی سے۔ اس نکتے کو خوب ذہن نشین کر لیں کیونکہ یہ انتہائی مفید ہے۔

قاعدہ

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں:

وہ فعل جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس کی جنس، ممنوع فعل کی جنس سے زیادہ بڑی ہوتی ہے اور حکم دیے گئے فعل کے نہ کرنے کی جنس، اس فعل سے زیادہ بڑی ہے جس سے منع کیا گیا ہے اور واجبات کے ادا کرنے کا اجر، محرمات کے ترک کرنے کے اجر سے زیادہ بڑا ہوتا ہے اور واجبات کے ترک کرنے کی سزا، محرمات کے ارتکاب کی سزا سے زیادہ سخت ہوتی ہے۔

اس قاعدہ سے متعلقہ بعض شقوں کو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں اور یہ بھی ذکر ہو چکا ہے کہ علم اور مقصد اصلاً موجود سے متعلق ہوتے ہیں جب کہ معدوم سے ان کا تعلق ثانوی ہوتا ہے۔ اس کو کئی طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے۔

پہلی وجہ

بلاشبہ سب سے بڑی نیکی اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا ہے اور سب سے بڑی برائی کفر ہے۔ ایمان امر وجودی ہے۔ آدمی اس وقت تک ظاہر میں ایماندار نہیں ہو سکتا جب تک وہ اصل ایمان کو ظاہر نہ کرے۔ جو کلمہ "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰه محمدٌ رسول اللّٰه" کی شہادت دیتا ہے وہ باطن میں بھی اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتا جب تک وہ ایمان کا دل سے اقرار نہ کرلے۔ اور ایمان کے بارے میں ظاہری اور باطنی شک کو نیک اعمال سے دور کر دے۔ اگر وہ ایسا نہیں ہے تو پھر وہ ایسے لوگوں کی مانند ہوگا جس کے بارے میں اللہ کریم فرماتے ہیں:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ۝﴾ (۲/البقرۃ:۸)

"اور بعض لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں ہم اللہ اور قیامت پر ایمان لائے حالانکہ وہ ایماندار نہیں ہیں۔"

اور ان لوگوں کی مانند جن کا تذکرہ یوں کیا ہے:

﴿اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۝﴾ (۶۳/المنافقون:۱)

"جب آپ کے پاس منافقین آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں آپ بلاشبہ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ بھی جانتا ہے کہ آپ اس کے رسول ہیں۔ اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹ بولتے ہیں۔"

تمام مسلمانوں کے نزدیک کفر، ایمان کے نہ ہونے کا نام ہے۔ کافر خواہ اسلام کے خلاف عقیدہ رکھے اور اس عقیدہ کا اظہار کرے یا کسی چیز کا عقیدہ نہ رکھے اور نہ ہی وہ اس کا اظہار کرے۔ اس بارہ میں اہل سنت والجماعت اور ان لوگوں کے نزدیک جو ایمان کے قول اور عمل کو باطن اور ظاہر میں ضروری سمجھتے ہیں اور جہمیہ اور اکثر اشعریوں میں جو صرف دل کے اعتقاد کو ایمان بتاتے ہیں یا پھر کرامیہ جو صرف زبان کے اقرار کو کافی سمجھتے ہیں یا پھر ان کے تمام فرقے جیسا کہ مرجی فقہا اور بعض اشعری ہیں ان سب کا مذکورہ مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ لوگ اس مسئلہ میں اہل حدیث کے ساتھ ہیں۔ مالکی، شافعی، اور حنابلہ کے جمہور فقہا اور

عام صوفیہ، اور اہل سنت میں متکلمین، اور اہل کلام، اور اہل سنت کے علاوہ دیگر متکلمین معتزلہ اور خارجیوں سے بعض اس بات پر متفق ہیں کہ رسالت کی حجت قائم ہونے کے بعد (دعوت رسالت پہنچ جانے کے بعد) جو ایمان نہیں لاتا وہ کافر ہے، خواہ وہ رسالت کو جھٹلانے والا ہو یا شک کرنے والا ہو یا تکبر اور اعراض کرنے والا ہو۔

ایمان جو عظیم ترین قربت، سب سے بڑی نیکی، اور افضل طاعت ہے، اصل مامور بہ ہے اور کفر جو سب سے بڑی برائی، سب سے بڑا گناہ اور عظیم ترین نافرمانی ہے وہ اسی مامور بہ کو ترک کرنے کا نام ہے، خواہ اس میں منع کردہ تکذیب شامل ہو یا نہ ہو۔ بلکہ صرف ایمان کا ترک ہو تو اس سے ثابت ہوا کہ مامور بہ کی بجا آوری ممنوع کے ترک سے بلند تر ہے۔

یہ بھی یاد رکھیئے کہ کفر کی بعض قسمیں دوسری قسموں سے سخت تر ہوتی ہیں۔ وہ کافر جو رسالت کو جھٹلاتا ہے جرح کے لحاظ سے اس کافر سے بڑا ہے جو جھٹلاتا نہیں۔ کیونکہ اس نے ایمان کو چھوڑا ہے جس کا اسے حکم دیا گیا تھا۔ اور اس فعل (تکذیب) کو کیا ہے جس سے اسے منع کیا گیا تھا۔ اور جو کفر کرے اور اللہ اور رسول اور ایمان والوں سے ہاتھ اور زبان سے جنگ کرے اور جو شخص کفر کرے، قتل کرے اور زنا اور چوری کا ارتکاب کرے اور اللہ کے راستہ سے روکے، اللہ اور رسول سے جنگ کرے، وہ اس سے بھی بڑا مجرم قرار پائے گا۔

بالکل اسی طرح ایمان کی بعض قسمیں دوسری قسموں سے افضل ہوتی ہیں۔ اور اہل ایمان کے کئی مراتب اور درجات ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ایمان میں میانہ روی اختیار کرنے والے ان ایمانداروں سے افضل ہیں، جو اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں۔ اور جو بھلائیوں کے ساتھ سبقت لے جانے والے ہیں، وہ میانہ روی اختیار کرنے والوں سے افضل ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجٰهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ ؕ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ دَرَجَةً ؕ وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ؕ وَ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝ دَرَجٰتٍ مِّنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَّ رَحْمَةً ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ ﴾
(٤/النساء: ٩٥ -٩٦)

’’جو لوگ معذور نہیں ہیں اس کے باوجود وہ جہاد سے پیچھے رہے، وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جو اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو جو اپنے مال اور جان سے جہاد کرتے ہیں بیٹھے رہنے والوں (پیچھے رہنے والوں) پر ایک درجہ فضیلت دی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے سب سے ہی اچھا وعدہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے جہاد کرنے والوں کو بیٹھے رہنے والوں سے بہت زیادہ ثواب کی فضیلت دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کئی درجے ہیں، بخشش اور رحمت ہے اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔‘‘

اور فرمایا:

﴿ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ جٰهَدَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ لَا يَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ ﴾ (٩/التوبة:١٩)

''اے مشرکو! کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانا اور مسجد حرام کو آباد رکھنا، اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان لانے اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کی طرح کر دیا ہے (دونوں کو برابر سمجھا گیا) اللہ کے نزدیک یہ دونوں برابر نہیں ہو سکتے۔ اور اللہ تعالیٰ ظالم قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔''

ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ ایمان کا اصل، مأمور بہ ہے اور کفر کا اصل، اس کی ضد (منہی عنہ) ہے اور وہ اس مأمور بہ کا ترک کرنا ہے۔ اور یہ وجہ کفر اور ایمان میں (بطور۔۔فاصل) بڑی واضح اور فرق کرنے والی ہے۔

دوسری وجہ

سب سے پہلا گناہ جس سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہوئی وہ جنوں کے باپ (ابلیس) اور انسانوں کے باپ (حضرت آدم علیہ السلام) سے سرزد ہوئی۔ جو دونوں، مکلفین اور مامورین (انسان اور جن) کے باپ تھے۔ جنوں کے باپ ابلیس کا گناہ بڑا اور پہلے سرزد ہوا۔ وہ مامور بہ کا چھوڑنا تھا کہ اس نے غرور اور تکبر کی بنا پر سجدہ کرنے سے انکار کیا۔ انسانوں کے باپ حضرت آدم کا گناہ اس سے چھوٹا تھا۔

﴿ فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴾ (۲/البقرۃ:۳۷)

''حضرت آدم نے اپنے رب سے چند کلمے سیکھ لیے، اللہ تعالیٰ نے ان کا گناہ معاف کر دیا۔ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔''

وہ منع کردہ فعل کا ارتکاب تھا یعنی ممنوعہ درخت سے کھانا کھانا۔ اگرچہ بعض متکلمین یہ گمان رکھتے ہیں کہ یہ گناہ نہیں تھا اور حضرت آدم نے تاویل کی تھی کہ ان کو درخت کی جنس سے روکا گیا تھا۔

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ (۲/البقرۃ:۳۵)

''اور تم دونوں اس درخت کے پاس نہ جانا ورنہ تم ظالموں میں سے ہو جاؤ گے۔''

پس آدم نے گمان کیا کہ اس سے مراد ابلیس ہے تو آدم نے اس تاویل میں غلطی کھائی یا وہ بھول گئے تھے۔ غلطی کھانے والا اور بھولنے والا گناہگار نہیں ہوتا۔ یہ قول اہل بدعت، متکلمین، شیعہ بہت سے معتزلہ اور بعض اشعریوں کا ہے جو انبیا کو صغائر سے بھی معصوم سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ ایک چیز سے بچنے کی کوشش میں اس سے بڑے گناہ یعنی اللہ کے کلام کی تحریف میں لگ گئے ہیں۔ کیونکہ تینوں بہترین صدیوں کے تمام سلف صالحین، اہلحدیث، مفسرین، انبیا کے سیرت نگار، مؤرخین اور جمہور فقہا، صوفیا اور بہت سے اہل کلام جیسا کہ جمہور اشعری اور عام ایماندار اسی بات پر متفق ہیں، جس کی راہنمائی کتاب وسنت نے بھی کی ہے جیسا کہ ارشاد ہوا:

﴿ وَعَصٰٓى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى ﴾ (۲۰/طٰہٰ:۱۲۱)

''آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تو وہ بہک گیا۔''

﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ٚ وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ (۷/الأعراف:۲۳)

''اے ہمارے رب! ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا، اگر تو نے ہمیں نہ بخشا اور ہم پر رحم نہ کیا تو ہم خسارہ اٹھانے والوں

میں سے ہوں گے۔''

اور فرمایا:

﴿ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ اَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ﴾ (۷/الأعراف:۲۲)

''کیا میں نے تم دونوں کو اس درخت سے منع نہیں کیا تھا؟ اور میں نے تمہیں نہیں کہا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا دشمن ہے؟''

اور فرمایا:

﴿ فَتَلَقّٰۤى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴾ (۲/البقرۃ:۳۷)

''آدم نے اپنے رب سے چند کلمے سیکھ لیے تو اللہ نے اس کے گناہ کو معاف کر دیا۔ بے شک وہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔''

اس کے ساتھ ہی حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے نکالنے کی بھی سزا دی گئی تھی۔

ان تمام آیات کو صرف تحریف سے ہی روکا جا سکتا ہے۔ غلطی کرنے والا اور بھول جانے والا اگر اس شریعت میں مکلف تھے تو پھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر وہ صرف مکلف نہیں تھے تو پھر سزا نہ ہو گی۔ نافرمانی کا وصف بیان کرنا، پھر نفس پر ظلم کی خبر دینا اور مغفرت اور بخشش کا طلب کرنا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ اَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ﴾ (۷/الأعراف:۲۲)

''کیا میں نے تم دونوں کو اس درخت سے منع نہیں کیا تھا اور یہ نہیں کہا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا دشمن ہے۔''

اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انبیا کو صغیرہ گناہوں میں اس لیے مبتلا کرتا ہے کہ اس طرح توبہ کرنے سے انہیں عظیم درجات نصیب ہوں گے اور وہ انہیں اپنی جحت اور مسرت کے مقام عظیم پر فائز کرتا ہے کیونکہ وہ توبہ کرنے والوں اور پاک رہنے والوں کو پسند کرتا ہے اور گنہگار کی توبہ سے وہ بہت زیادہ خوش ہوتا ہے۔ پس اس سے مقصود کمال کو پہنچانا ہے نہ کہ ابتدائی اعمال میں کمی۔ کیونکہ کئی درجات ایسے ہوتے ہیں کہ بندہ انہیں صرف عمل اور امتحان یا ابتلا کی تکمیل ہی سے حاصل کر پاتا ہے۔

بہر حال یہاں اس مسئلہ پر بحث مقصود نہیں ہے بلکہ صرف یہ بتانا مطلوب ہے کہ دونوں گناہوں کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھا جائے۔ پہلا مامور بہ کا ترک تھا اور یہ بہت سنگین تھا بلکہ کفر تھا۔ اس سے توبہ نہیں کی گئی۔ جب کہ دوسرا چھوٹا ہے اور اس سے توبہ کر لی گئی۔

تیسری وجہ

اہل سنت کا یہ اصول ہے اور اسی پر کتاب وسنت دلالت کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں سے کسی کو اس کے گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہتے، اور نہ ہی اس کو سوائے ترک ایمان کے کسی ایسے فعل کی وجہ سے جس سے منع کیا گیا ہے، کرنے کی وجہ سے اسلام کے دائرے سے خارج کرتے ہیں، جیسا کہ زنا، چوری، اور شراب نوشی ہے۔ اگر وہ ایمان کو چھوڑ دے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے جیسا کہ فرشتوں، کتابوں (تورات، زبور، انجیل اور قرآن کریم) اور قیامت پر ایمان لانے کا حکم ہے۔ اگر وہ ان پر ایمان نہیں لائے گا تو وہ کافر ہو گا۔ ایسے ہی وہ فرائض جو متواتر ہیں ان پر اعتقاد نہ رکھے اور ظاہری محرمات کے حرام ہونے پر ایمان نہ رکھے تو

بھی وہ کافر ہوگا۔

اگر کوئی کہے کہ گناہ مامور بہ کے ترک کرنے اور فعل نہی کے کرنے میں تقسیم ہوتے ہیں تو میں کہوں گا بندہ جب مامور بہ کو ترک کرتا ہے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی۔ یا تو وہ اس کی فرضیت پر ایمان رکھتا ہوگا یا نہ رکھتا ہوگا۔ اگر وہ اس کی فرضیت پر ایمان رکھتا ہو لیکن ادائیگی کا تارک ہو تو اس نے پورا فرض ترک نہیں کیا۔ بلکہ بعض کو ادا کیا ہے کیونکہ وہ اس کے فرض ہونے کا ایمان رکھتا ہے اور بعض کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس فرض پر عمل نہیں کرتا۔ اسی طرح جب بندہ حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ اس کے ساتھ اس کی حرمت کا بھی عقیدہ رکھتا ہوگا یا عقیدہ نہیں رکھتا ہوگا۔ اگر وہ عقیدہ رکھتے ہوئے اس حرام فعل کو کرتا ہے تو اس نے واجب کے ادا کرنے اور حرام فعل کا ارتکاب، دونوں امر انجام دیے ہیں تو ایسی صورت میں وہ نیکی اور برائی دونوں کو کر رہا ہے۔ یہ گفتگو ان متواتر امور کے بارے میں ہے جن کی فرضیت یا حرمت پر ایمان رکھنے کے بارے میں انسان معذور نہیں ہوتا۔ اگر تاویل یا جہالت کی بنا پر وہ اس کی فرضیت یا حرمت کا قائل ہی نہ ہو تو ایسے فعل یا ترک میں معذور متصور ہوگا، ایسی صورت میں اس کے اعتقاد نہ رکھنے پر گفتگو اسی طرح ہوگی جیسے اس نے کسی تاویل یا جہالت کی بنا پر کوئی امر کیا ہو، یا ترک کیا ہو، جس میں وہ معذور ہوگا۔

ہاں! ان شرائع (فرائض متواترہ) پر ایمان کا ترک کرنا کفر ہے اور صرف حرام فعل کے ارتکاب سے کفر لازم نہیں آتا۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ طے شدہ ہے اس کی راہنمائی اللہ کی کتاب میں اس آیت سے ہے:

﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ (۹/التوبة:۱۱)

''پس اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں۔''

یہاں بالاتفاق اقرار مراد ہے اور فعل کے ترک میں اختلاف ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾
(۳/آل عمران:۹۷)

''جو لوگ بیت اللہ (مکہ مکرمہ) پہنچنے کی طاقت رکھتے ہیں ان پر حج فرض ہے۔ اور جو شخص انکار کرتا ہے تو بے شک اللہ تعالیٰ تمام جہانوں سے بے نیاز ہے۔''

حج کی فرضیت پر ایمان کا نہ ہونا اور اس کا ترک کرنا کفر ہے۔ اس لیے حج کی فرضیت پر ایمان رکھنا اور اس کا ادا کرنا ہی اس آیت کا مفہوم ہے جیسا کہ بعض سلف نے کہا ہے جو شخص حج کو نیکی نہیں سمجھتا اور اس کے چھوڑنے کو گناہ نہیں سمجھتا (تو وہ کافر ہے)۔ صرف حج کا ترک کرنا، اس میں اختلاف ہے آیا وہ کافر ہے یا نہیں؟ حضرت ابو بردہ بن تیار رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ جب ان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کی طرف بھیجا جس نے اپنے والد کی بیوی سے شادی کی تھی کہ اس کو قتل کر دے اور اس کے مال کا پانچواں حصہ بیت المال میں بھیج دے۔ مال کا پانچواں حصہ (بیت المال میں بھیجنا) اس کے کافر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ فاسق ہونے پر نہیں۔ اس کا کفر یہ تھا کہ اس نے اللہ اور رسول کے حرام کردہ کو، حرام نہیں مانا تھا۔ یہی رائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ کی تھی جب قدامہ بن عبداللہ رضی اللہ عنہ جو بدری صحابی تھے، نے شراب پی لی۔ ان کی تاویل یہ تھی کہ شراب صالح

مومنوں کے لیے جائز ہے اور وہ بھی ان میں سے ہیں اور اس آیت سے استدلال کیا۔

﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّ اَحْسَنُوْا ؕ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ﴾ (۵/المائدۃ:۹۳)

’’جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کیے ان پر کچھ گناہ نہیں جو وہ کھا چکے ہوں جب وہ ڈریں اور ایمان لائیں اور نیک عمل کریں اور وہ ایمان لائیں۔ پھر وہ اللہ سے ڈریں اور نیکی کریں اور اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔‘‘

توان کے معاملے میں دیگر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا ہے کہ اگر وہ شراب نوشی پر اصرار کریں تو ان کو قتل کیا جائے۔ اگر وہ توبہ کریں تو ان کو کوڑے لگائے جائیں۔ تو انہوں نے توبہ کر لی اور ان کو کوڑے لگائے گئے۔ رہا گناہوں کا معاملہ، جیسا کہ چوری اور زنا ہے تو ان کے متعلق قرآن کریم نے ہاتھ کاٹنے اور کوڑے لگانے کا حکم دیا ہے۔ لیکن چور یا زانی پر کفر کا حکم صادر نہیں کیا۔ اسی طرح اگر دو مسلمانوں کی جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ایک جماعت دوسری جماعت پر زیادتی اور سرکشی کرے تو ان دونوں کے ایمان اور اخوت کی شہادت دی ہے۔ اسی طرح قاتل پر قصاص بھی واجب ہے اور قرآن اسے بھائی بھی بناتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ ﴾ (۲/البقرۃ:۱۷۸)

’’پس جس قاتل کو اس کا بھائی (مقتول کا وارث) کچھ معاف کر دے۔‘‘

قرآن نے قاتل کو بھائی سے تعبیر کیا ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جبریل کا پیغام پہنچایا اور فرمایا:

((مَنْ قَالَ لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الجَنَّةَ وَإِنْ زَنَا وإِن سَرَقَ وَإِنْ شَرِبَ الخَمْرَ علی رغْمَ أنف أَبِي ذر))

’’جو کلمہ توحید کا اقرار کر لیتا ہے وہ جنت میں داخل ہوگا ابوذر کی مرضی کے خلاف، اگرچہ وہ زنا کرے اور چوری بھی کرے اور شراب بھی پیے۔‘‘

صحیح احادیث میں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام سے کبیرہ گناہوں کے مجرموں کی شفاعت کے بارے میں حدیث ثابت ہے۔ فرمایا: ’’ہر اس شخص کو جہنم سے نکال لو جس کے دل میں گندم کے دانے کے برابر بھی ایمان ہے یا اس کے دل میں ایک دانے کے برابر بھی ایمان ہے یا اس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہے۔‘‘

یہ تمام دلائل دلالت کرتے ہیں کہ کبیرہ گناہوں سے کفر لازم نہیں آتا۔ اور کبیرہ گناہ والوں کو شفاعت کے ذریعہ سے جہنم سے نکال لیا جائے گا برخلاف پہلی صورت میں بدعتی خارجیوں کے (وہ شفاعت کے قائل نہیں ہیں) اور دوسری صورت میں معتزلہ کے کیونکہ خوارج اور معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے تو ان دلائل نے اس کی طرف راہنمائی کی ہے کہ وہ ایمان جس کی وجہ سے بڑے گناہوں والے جہنم سے نکالے جائیں گے وہ سب سے بڑی نیکی ہے جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور کوئی گناہ بھی ایمان کے مقابل نہیں ٹھہر سکتا اور یہی بات حق اور درست ہے۔

چوتھی وجہ

وہ نیکیاں جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ ان گناہوں اور برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں جن سے منع کیا گیا ہے۔ ممنوع فعل کرنے والے کا گناہ توبہ سے معاف ہوجاتا ہے اور توبہ نیکی ہے جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور نیک اعمال سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ مامور بہ ہیں۔ ایسے ہی نبی ﷺ کی شفاعت سے اور ایمان والوں کی دعا اور شفاعت سے بھی اور ان اعمال سے بھی جو نیکی کی طرف راہنمائی کرتے ہیں اور یہ تمام نیکیاں مامور بہ ہیں۔ کوئی ایسی برائی نہیں مگر اس کے مقابلے میں ایسی نیکی موجود ہوتی ہے جو اس برائی کو ختم کر دیتی ہے اور وہ فعل ہے جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے حتیٰ کہ کفر خواہ وجودی ہو یا عدمی ایمان کی نیکی اسے بھی ختم کر دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ ﴾ (۸/الانفال:۳۸)

''اے رسول! آپ کافروں کو کہہ دیں اگر یہ (کفر سے) باز آجائیں تو ان کے پہلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے''

اور نبی ﷺ فرماتے ہیں:

((اَلْإِسْلَامُ يجب مَا كَانَ قَبْلَهُ)) (مسلم)

''اسلام اپنے سے پہلے کے تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے۔''

ایک روایت میں يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ کے الفاظ آئے ہیں۔

ہاں! نیکیوں کا ثواب برائیوں سے کلیۃً ختم نہیں ہوتا۔ البتہ ایمان کی نیکی اپنی ضد سے ختم ہوجاتی ہے اور وہ کفر ہے۔ اس لیے کہ کفر، ایمان کے منافی ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ کافر بھی ہو اور ایماندار بھی ہو۔ اگر ایمان زائل ہوجائے تو اس کا ثواب بھی زائل ہو جائے گا۔ لیکن برائی کی وجہ سے نہیں بلکہ ایمان کے زائل ہونے کی وجہ سے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی برائی ایسے عمل کو ختم نہیں کرتی جس کا ثواب ختم نہ ہوتا ہو۔ اور یہ مسئلہ تمام مسلمانوں حتیٰ کہ معتزلہ اور خوارج بدعتیوں کے مابین بھی اتفاقی ہے۔ کیونکہ خارجی کبیرہ گناہ والوں کو ایمان سے خارج سمجھتے ہیں اگرچہ وہ کفر میں داخل نہیں ہوتا۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اس کا اصل ایمان باقی رہتا ہے۔ اس پر بھی تمام کا اتفاق ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے اس کا ثواب برائیوں اور کفر سے زائل نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ اس پر بھی متفق ہیں کہ کفر کی سزا کسی نیکی سے ختم نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ کفر کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اور یہ ضروری نہیں کہ وہاں کوئی اور امر موجود ہوں۔ کفر کی سزا ایمان کے ترک سے ہے اگرچہ اس کے ساتھ برائیوں کی سزا بھی شامل ہوگی جو اس نے کفر وجودی سے کی ہیں۔

اس طرح بعض مامور بہ (فرمانبرداریوں) کے ثواب کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے برائیوں کی سزا معاف ہوجائے گی جب وہ مامور بہ کی جنس سے ہو تو پھر ہر معصیت کی سزا معاف ہوگی اور برائیوں میں کوئی ایسی برائی نہیں جو ہر نیکی کے ثواب کو ضائع کر دے تو اس سے مامور بہ نیکی کا وزن منع کردہ برائیوں سے زیادہ ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی معنی میں لا الہ الا اللہ کی فضیلت واضح ہو جاتی ہے اور یہ کہ کلمہ برائیوں کی آگ کو بجھاتا ہے اور جیسا کہ ایک ورق والی روایت (کہ برائیوں سے لدا ہوا ہوگا تو دوسری طرف

صرف لا الہ الا اللہ کا ورق رکھ دیا جائے گا تو وہ ان تمام برائیوں پر بوجھل ہو جائے گا) ہے۔

پانچویں وجہ

فعل مامور بہ کے تارک پر قضا واجب ہوتی ہے اگر چہ اس نے وہ فعل کسی عذر سے چھوڑا ہوا ہو، جیسا کہ بیماری یا سفر کی وجہ سے روزے چھوڑنا ہے یا نماز کو بھول کر یا سونے کی وجہ سے ادا نہ کرنا۔ یا واجبات حج میں سے کسی واجب کا چھوڑنا تو اس پر خون فرض ہو گا۔ یا اس کے بدلے میں وہ فعل کرنا جو اس کے قائم مقام ہو۔ منع کردہ فعل کا کرنے والا اگر بھول جائے یا سو جائے یا غلطی کی وجہ سے کرے تو اس سے درگزر کیا جائے گا۔ اور اس پر کوئی تلافی نہیں ہوگی۔ ہاں مگر جب تلافی اور نقصان کے پورا کرنے کی قید موجود ہو تو پھر وہ پورا کرنا ہوگے جیسا کہ قتل کرنا اور مال کا سلب کرنا۔ ان میں جو کفارہ ہے کیا وہ نقصان کے پورا کرنے کے لیے ہے یا بطور سزا کے یا اس گناہ کو مٹانے کے لیے ہے۔ اس میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فعل مامور بہ کے تارک کو ترک کرنے میں غلطی یا بھول جانے کا عذر ہے تو اس پر اس کی دوسری جنس سے نقصان پورا کرنا ہوگا یا اس جیسا فعل جانے کا عذر ہے تو اس پر اس کی دوسری جنس سے نقصان پورا کرنا ہوگا یا اس جیسا فعل کرنا واجب ہوگا۔ برخلاف منع کردہ فعل کے کرنے والے کے، اس میں صرف توبہ ہی کافی ہوتی ہے۔ ہاں سوائے چند مقامات کے جہاں کوئی اور مفہوم ہوتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ شارع کا منشا یہ ہے کہ مامور بہ کا ادا کرنا منع کردہ فعل کے ترک سے بہت اہم ہے۔

چھٹی وجہ

بے شک اسلام کے پانچ بنیادی ارکان جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اگر چہ ان کے چھوڑنے کا ضرر اور نقصان چھوڑنے والے سے آگے نہیں بڑھتا پھر بھی ان کے چھوڑنے کی وجہ سے جمہور علما کے نزدیک اسے قتل کیا جائے گا۔ بہت سے سلف کے نزدیک وہ کافر ہو جائے گا اور منع کردہ فعل جس کا نقصان اس کے کرنے والے سے تجاوز نہیں کرتا، اس کو کسی ایک امام کے نزدیک بھی قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی کافر قرار دیا جائے گا۔ مگر جب وہ فعل جس سے منع کیا گیا ہے، ایمان کے منافی اور خلاف ہے تو پھر اس کو اس لیے قتل کیا جائے گا کیوں کہ اس کا ایمان ختم ہو گیا ہے، وہ مرتد ہے یا زندیق (ملحد) ہے۔ بہت سے ائمہ نے ایسے شخص کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے جو ارکان اسلام میں سے کسی ایک رکن کا تارک ہے اور یہی قول سلف میں سے ایک جماعت کا ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی روایت ہے جسے بعض حنبلیوں نے اختیار کیا ہے۔ سلف میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو سوائے نماز اور زکوٰۃ کے ارکان اسلام کے تارک پر، نہ ہی قتل کا حکم صادر کرتے ہیں اور نہ ہی کفر کا حکم لگاتے ہیں۔ دو روایتوں میں سے ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے یہی ہے اور اسی پر سورۃ برأت کے ظاہر الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کی حدیث میں بھی یہی ہے اس لیے کہ نماز اور زکوٰۃ میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور مخلوق بھی شامل ہے جیسا کہ شہادتین کے کلمے، ربوبیت اور رسالت کو شامل ہیں۔ نماز اور زکوٰۃ کا ان کی غیر جنس سے کوئی بدل بھی نہیں ہے برخلاف حج اور روزے کے۔ ان میں بعض ایسے ہیں جو نماز اور زکوٰۃ کے تارک کو قتل کرنا اس وقت جائز سمجھتے ہیں جب حاکم وقت ان سے جنگ کرے اور یہ بھی امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ نماز اور زکوٰۃ کے تارک کو قتل کر دیا جائے اور کفر کا فتویٰ صرف تارک نماز پر لگایا جائے گا۔ جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ

سے بھی ایک روایت منقول ہے۔ اور بعض کا خیال ہے کہ نماز اور زکوٰۃ کے تارک کو قتل کیا جائے لیکن اسے کافر قرار نہ دیا جائے۔ یہ قول بھی امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ اور بعض کے نزدیک صرف نماز کے تارک کو قتل کیا جائے لیکن اسے کافر نہ سمجھا جائے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور مذہب ہے۔ کافر اس لیے نہ کہا جائے کہ ہوسکتا ہے قتل اس کے کفر کی سزا کا عوض ہو گیا ہو۔ نماز کے تارک کو کافر قرار دینا جمہور صحابہ کرام اور تابعین عظام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے منقول ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف کا اصل یہ ہے کہ ایسا شخص جو اس کی فرضیت کا اقرار کرتا ہے اور اس کے ادا کرنے کو لازم سمجھتا ہے مگر وہ ادا نہیں کرتا۔ ہاں وہ شخص جو اس کی فرضیت کا اقرار ہی نہیں کرتا تو وہ بالاتفاق کافر ہے۔ معاملہ ایسے نہیں جیسا کہ بعض حنبلی فقہا نے اسے مطلق سمجھا ہے۔ اگر وہ فرضیت کا منکر ہے تو کافر ہے۔ اگر فرضیت کا منکر نہیں ہے تو پھر اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس مسئلے کی تین صورتیں ہیں:

① اگر نماز کے فرض ہونے کا منکر ہے تو پھر بالاتفاق کافر ہے۔

② فرضیت کا منکر نہیں مگر وہ حسد، تکبر یا اللہ اور رسول سے بغض کی وجہ سے اس کا تارک ہے۔ اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر نماز کو فرض کیا ہے اور رسول ﷺ قرآن کی تبلیغ میں سچے تھے مگر وہ تکبر سے رسول اکرم سے حسد اور کینہ کی وجہ سے اس کو ادا نہیں کرتا۔ یا اپنی عصبیت اور رسول ﷺ کی دعوت سے بغض کی وجہ سے اس پر عمل پیرا نہیں ہوتا تو وہ بھی بالاتفاق کافر ہے۔ کیونکہ ابلیس نے سجدہ کا انکار فرضیت کے انکار کی وجہ سے نہیں کیا تھا بلکہ اس نے تکبر کی وجہ سے انکار کیا تھا تو وہ کافروں سے ہو گیا۔

اسی طرح ابوطالب بھی رسول اللہ ﷺ کی دعوت کی تصدیق کرتا تھا لیکن اس نے اپنے مذہب کی غیرت اور تعصب کرتے ہوئے اور پیروی کرنے سے نفرت اور اس غرور سے کہ اس کی پشت سر سے بلند نہ ہو، رسول اللہ ﷺ کی اتباع نہیں کی۔ یہ غور و فکر کا مقام ہے اسے خوب سمجھ لیجیے۔ جن فقہا نے مطلقاً فرضیت کے منکر کو کافر قرار دیا ہے ان کے نزدیک انکار میں فرضیت کا انکار اور اس کی ادائیگی کا انکار دونوں شامل ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝ ﴾ (٦/الانعام:٣٣)

''کافر آپ کو نہیں جھٹلاتے لیکن یہ ظالم تو اللہ تعالیٰ کی آیات کا انکار کرتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ۝ ﴾ (٢٧/النمل:١٤)

''انہوں نے آیات کا انکار کیا۔ حالانکہ ان کے دل اس کا یقین کر چکے تھے محض ظلم اور تکبر کی وجہ سے، کیسے فساد کرنے والوں کا انجام ہوا ہے؟''

مگر جب وہ اقرار بھی نہ کرے اور ادا بھی نہ کرے تو بالاتفاق کافر ہے اسے قتل کر دیا جائے گا۔

وہ فرضیت کا اقرار کرتا ہو اور اس پر عمل کو لازم بھی سمجھتا ہو۔ لیکن سستی یا کسی اور مقصد کے تحت، تارک ہو تو اس کے بارے میں

اختلاف ہے۔اس کی مثال ایسے شخص کی طرح ہے جو اپنے اوپر قرض کا اقرار بھی کرے لیکن بخل یا سستی کی وجہ سے ادا کرنے میں تاخیر کرتا ہو۔

اس جگہ چوتھی قسم بھی موجود ہے کہ نماز کا تارک ہو لیکن واجب ہونے کا انکار کرے اور نہ ہی اقرار کرے۔لیکن وہ اسلام کے دین ہونے کا بالعموم اقرار کرتا ہو۔کیا یہ مسئلہ اختلافی ہے یا اجماعی؟ ہوسکتا ہے کہ بہت سے متقدمین کا کلام اسی قسم کو شامل ہو۔وہ یہ کہ وہ اعراض کرتا ہے نہ ہی اقرار کرتا ہے تو اس صورت میں مسئلہ قابل توجہ ہے۔اگر ہم کہیں کہ وہ بالاتفاق کافر ہے تو پھر مطلب یہ ہو گا کہ ان فرائض میں سے ہر ہر فرض کی فرضیت کا الگ الگ ایمان رکھنا ضروری ہوگا اور ان کے بارے میں اسی طرح کا اجمالی اور عمومی عقیدہ کافی نہیں ہے جیسا کہ جنت اور دوزخ وغیرہ کے حالات کے بارے میں کافی ہوتا ہے۔ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ وہ افعال جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے، وہاں فعل مطلوب ہوتا ہے ان میں صرف اجمالی اعتقاد کافی نہیں ہوتا۔ بلکہ اعتقاد خاص ضروری ہے۔برخلاف خبری امور کے کہ وہ امور جو صفات باری تعالیٰ اور آخرت کے حالات اور مراحل سے تعلق رکھتے ہوں جن کی خبر رسول اللہ ﷺ نے دی ہے وہاں اجمالی ایمان جو تفصیل کے خلاف نہ ہو کافی ہوتا ہے۔ایسے عقائد میں سلف نے تفصیل کو ناپسند کیا ہے۔اس سے لڑائی اور فتنہ برپا ہوتا ہے۔جو مجرم گرفتاری سے قبل توبہ کرلے تو اس تفصیل سے اللہ کی حد گر جاتی ہے اور ان میں سے کوئی بھی کافر قرار نہیں دیا جاتا۔نیز مرتد کو اس لیے قتل کیا جاتا ہے کہ اس نے ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کیا ہے اگرچہ وہ اللہ اور رسول سے جنگ نہ ہی کرنے والا ہو۔تو یہ ثابت ہوگیا کہ کفر اور قتل بنسبت ممنوعات کے ارتکاب سے مامور بہ اعمال کی عدم ادائیگی میں زیادہ ہوتے ہیں۔اور یہی صورت ائمہ ثلاثہ: مالک رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ، احمد رحمہ اللہ اور جمہور سلف کے مذہب میں قوی اور مضبوط ہے۔کتاب وسنت میں بھی اس پر مختلف قسم کے دلائل موجود ہیں۔مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب سابقہ تقریر کے خلاف ہے۔وہ کسی شخص کو کسی بھی فرض کے چھوڑنے حتیٰ کہ ایمان کے چھوڑنے پر بھی قتل کرنا جائز نہیں سمجھتے۔وہ صرف محارب کو اس کی محاربت کی بنا پر قتل کرنے کے قائل ہیں۔محاربت وہ فعل ہے جس کے کرنے سے منع کیا گیا ہے وہ اصلی کفر (پیدائشی کافر) اور نئے کفر (مرتد) دونوں کو برابر سمجھتے تھے۔مرتد سے جب محاربت واقع نہ ہو تو ان کے نزدیک اسے قتل نہیں کرنا چاہیے۔وہ ایسے ہی نماز اور زکوۃ کے تارک کو بھی قتل نہ کرنے کے قائل ہیں۔مگر صرف اسی صورت میں کہ وہ باغیوں کے گروہ سے جاملا ہو۔تو انہیں بھی ان کے محاربت کے ارتکاب کی بنا پر باغیوں کی طرح قتل کیا جائے گا۔رہا ممنوعات کا معاملہ تو قاتل، شادی شدہ زانی، اور محارب جب لڑائی میں حصہ لے تو انہیں قتل کیا جائے گا۔تو اس کا جواب تین پہلوؤں پر مشتمل ہے:

① نزاع کے وقت معاملہ کو اللہ اور رسول ﷺ کی طرف لوٹایا جائے گا۔کتاب وسنت اسی بات کی خبر دیتے ہیں جو ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ مرتد کو بالاتفاق قتل کیا جائے گا خواہ وہ لڑائی کرنے والوں میں شامل نہ ہو۔جب وہ اندھا ہو یا معذور یا گوشہ نشین ہو یا قیدی، تو اس کا قتل کرنا اس کے قید کرنے کے بعد بھی درست ہے۔اگرچہ اس کی لڑائی پہلے ختم ہو چکی تھی۔

② جس جرم میں بھی قتل فرض ہوتا ہے وہ قصاص کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے برابری کا اعتبار ہوتا ہے۔نفس کے بدلے نفس قتل کیا جائے گا۔جیسا کہ مال میں برابری کرنا ضروری ہے پس جان و مال اور آبرو کے نقصان میں برائی کا بدلہ اسی طرح کی برائی ہے۔اگر

نقصان صرف مقتول کو پہنچا ہو تو اس قاتل کے قتل کا معاملہ اسی طرح کی برائی ہے۔ اگر نقصان صرف مقتول کو پہنچا ہو تو اس قاتل کے قتل کا معاملہ اس کے اولیا اور وارثوں کی طرف لوٹ جائے گا۔ اس لیے کہ یہ ان کا حق ہے۔ جیسا کہ مظلوم کا مال میں حق ہوتا ہے۔ اگر قاتل نے مقتول کو مال حاصل کرنے کے لیے قتل کیا ہے تو اس کا قتل عام مصلحت کی وجہ سے فرض ہوگا جو کہ اللہ تعالیٰ کی حد ہے۔ جیسا کہ اموال کی حفاظت کے لیے چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے اور مسروقہ مال کا واپس کرنا مال والے کا حق ہوتا ہے اگر وہ چاہے تو مال کو واپس لے لے، اگر چاہے تو وہ مال واپس نہ لے۔ یہ صورتیں نقص سے خالی ہیں تو ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی ایسی صورت باقی نہیں رہی جو بغیر برابری کے قتل کو واجب کرتی ہو۔ سوائے زنا کے اور وہ بھی زیادتی کی قسموں سے ہے۔ زنا کی سزا کے نتیجے میں قتل کی نوبت بہت کم آتی ہے۔ اس لیے کہ زنا چھپ کر کیا جاتا ہے جس پر دلیل اور حجت قائم کرنا مشکل ہوتا ہے۔

دنیا میں دی گئی سزا کسی گناہ کے چھوٹا ہونے یا بڑا ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ کیونکہ دنیا سزا کی جگہ نہیں ہے۔ سزا کی جگہ آخرت ہے لیکن دنیا میں ایسی سزائیں مقرر کی گئی ہیں جو ظلم و تعدی اور فساد کو روکتی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا﴾ (۵/المائدۃ:۳۲)

''جو کوئی بغیر خون کیے یا بغیر زمین میں فساد کے کسی نفس کو قتل کرے تو گویا کہ اس نے تمام لوگوں کو قتل کیا ہے۔''

اور فرشتوں نے کہا:

﴿اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾ (۲/البقرۃ:۳۰)

''اے اللہ کیا تو زمین میں انسان کو پیدا کرے گا جو فساد کرے گا اور خون بہائے گا؟''

فساد اور قتل کے دو سبب تھے جن کا فرشتوں نے ذکر کیا ہے۔ یہی دو سبب ہیں جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر قتل فرض کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ذمی کافروں (جو مسلمانوں کے زیر حفاظت ہوں) سے جزیہ قبول کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان کے ایمان نہ لانے کا گناہ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے زنا اور قتل سے زیادہ بڑا ہوتا ہے۔ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کفر مطلق کے مرتکب کو محاربت کی وجہ سے قتل کیا جائے گا اور جو محاربت نہ کرے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اہل کتاب کے علاوہ دوسرے عربوں سے بھی جزیہ لینا جائز قرار دیتے تھے خواہ وہ بت پرست ہوں۔ امام مالک رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ نے دو قولوں میں سے ایک قول میں ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے موافقت کی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ وہ کئی مواقع پر تعزیر اور سیاست کی وجہ سے مرتد کا قتل کرنا بھی جائز سمجھتے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف قتل ہی مرتد کے قتل کو جائز کر دیتا ہے مگر بچے اور عورتیں اس لیے قتل نہ ہوں گی کہ وہ مسلمانوں کا مال ہیں۔ مرتد کو صرف کفر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا اور اس کے قتل کو کسی سبب کی وجہ سے روکنا بے فائدہ ہے۔ مگر امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک خون کے حلال ہونے کی کئی اقسام ہیں۔ اصل کافر کا خون اس لیے حلال ہے کہ اس سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے یا اس کے زندہ رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ ہاتھ یا پاؤں سے محاربت کرے گا اس لیے بچوں، نابیناؤں، گوشہ نشین اور معذوروں کو جو کسی طرح کا محاربہ نہیں کر سکتے ان کو کسی صورت میں بھی قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے۔ مرتد کا قتل ایمان کے بعد کفر کی وجہ سے ہوگا اور یہ کفر کی ایک خاص قسم ہے۔ اگر مرتد کو قتل نہ کیا جائے تو پھر

مذہب میں آنا جانا ہی رہے گا جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے مرتد ہو جائے۔ تو مرتد کا قتل دین اور ایمان والوں کی حفاظت کے لیے ہے۔ اس کا قتل دین میں نقص کو روکے گا جس سے لوگ دین سے مرتد نہ ہوں گے۔ برخلاف اس شخص کے جو دین میں داخل ہی نہیں ہوا۔ پس اگر وہ اہل کتاب میں سے ہے یا ان کے مشابہ ہے تو قتل کے دو اسباب میں سے ایک سبب اس کے حق میں پایا گیا ہے اگر وہ بت پرست ہے تو اس سے جزیہ بھی وصول کیا گیا ہے تو وہ بھی انہی کے حکم میں ہے۔ اگر اس سے جزیہ نہیں لیا گیا تو اس کے غلام بنانے میں اختلاف ہے۔ جب اس کا غلام بنانا جائز ہے تو یہ ایسے ہوگا جیسا کہ اس سے جزیہ وصول کیا گیا ہے۔ جب اس کو غلام بنانا اور جزیہ لینا ممکن نہ ہو تو وہ بے فائدہ کافر ہی باقی رہے گا جس سے اس کے نفس کو بھی فائدہ نہیں۔ اس لیے کہ وہ جب تک زندہ رہے گا گناہ میں بڑھتا چلا جائے گا۔ اور نہ ہی ایمان والوں کو اس سے فائدہ ہے کیونکہ نہ ہی وہ غلام ہے اور نہ ہی جزیہ ادا کرتا ہے تو اس کا قتل کرنا اس کے زندہ رکھنے سے بہتر ہوگا۔ نماز اور زکوۃ کے تارک کو جب قتل کیا جائے گا تو وہ بھی ان کے نزدیک مرتدین کی ایک قسم سے ہوگا اس لیے کہ اسلام کی وجہ سے وہ ان افعال کے کرنے کا پابند ہے۔ جب وہ ان کو ادا نہیں کرے گا تو اس نے فرض اور لازم شے کو چھوڑا ہے۔ یا اس لیے کہ وہ ان کے چھوڑنے سے اس انتہا کو پہنچ گیا ہے جہاں اس کو قتل کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ اللہ اور رسول پر ایمان کی گواہی (شہادتین) ہے۔ اگر کوئی دونوں میں سے ایک پر ایمان لے آئے اور دوسرے کو چھوڑ دے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح مرتدین میں فرق کیا جائے گا۔ ایک جو صرف مرتد ہوا ہے اس سے توبہ لی جائے گی اگر وہ توبہ نہیں کرتا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور دوسرا وہ جو سخت قسم کا مرتد ہے۔ تو اسے توبہ کے مطالبہ کے بغیر ہی قتل کیا جائے گا۔ یہ فقہی امور تھے جن پر ہم نے قتل کے بعض اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سے بلاشبہ یہ واضح ہو گیا ہے کہ ائمہ کے نزدیک اس میں اختلاف نہیں ہے کہ مامور بہ کا ترک، آخرت میں زیادہ بڑا گناہ ہوگا۔ البتہ دنیا کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ دنیا دار الجزا نہیں ہے۔

ساتویں وجہ

بلاشبہ سنت اور اجماع امت کی رو سے بدعتی، خواہش پرست گناہگاروں سے زیادہ برے ہیں۔ حضرت نبی ﷺ نے خارجیوں سے لڑائی کرنے کا حکم دیا ہے اور ظالم بادشاہوں سے لڑنے سے منع فرمایا ہے۔ اور اس شرابی کے بارے میں جس پر صحابی نے لعنت کی تو آپ نے فرمایا:

((لَا تَلْعَنْهُ فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ))

''اس پر لعنت نہ بھیجو کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ اور رسول سے محبت کرتا ہے۔''

اور اس موٹے پہلو والے کے بارہ میں جس نے آپ ﷺ پر مال کی تقسیم میں تنقید کی تھی، فرمایا تھا: ''اس کی نسل سے ایک قوم پیدا ہوگی وہ قرآن پڑھے گی مگر قرآن ان کے حلقوں سے تجاوز نہیں کرے گا اور وہ دین سے نکل جائیں گے۔ ایک روایت میں ہے کہ ''وہ اسلام سے نکل جائیں گے جیسا کہ تیر شکار سے نکل جاتا ہے۔ تم اپنی نمازوں کو ان کی نمازوں کے مقابلہ میں حقیر سمجھو گے۔ تم جہاں بھی ان کو پاؤ قتل کر ڈالو ان کے قاتلوں کے لیے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر ہوگا۔'' اور یہ قاعدہ بہت سے دلائل کا حامل ہے۔

بلاشبہ اہل معاصی کے گناہ چوری، زنا، شراب نوشی، اور ناجائز مال کھانا ایسے افعال ہیں جن سے ان کو روکا گیا تھا۔ اور اہل بدعت کا گناہ یہ ہے کہ انہیں سنت کی پیروی اور اہل ایمان کی رفاقت کا جو حکم دیا گیا تھا اسے انہوں نے ترک کر دیا۔ خوارج کی بدعت یہ ہے کہ جو امور ان کی رائے میں قرآن کے ظاہری مفہوم کے مخالف ہوں ان میں وہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح رافضی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت (صداقت وغیرہ) کو تسلیم نہیں کرتے، ان سے محبت نہیں رکھتے اور ان کے لیے استغفار نہیں کرتے۔ یہ سب ایسے فرائض ہیں جنہیں انہوں نے ترک کر دیا ہے۔

اسی طرح قدریہ (تقدیر کے منکر) ہیں جو اللہ تعالیٰ کے قدیم (ازلی) علم اور اس کی مشیت (مرضی) اور قدرت کاملہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح جبریہ جو بندے کی قدرت، مشیت اور مرضی کا انکار کرتے ہیں اور وہ ہر معاملہ کو صرف تقدیر پر چھوڑتے ہیں (اور انسان کو محض مجبور تصور کرتے ہیں) یہ بھی فرض کا چھوڑنا ہے۔ اسی طرح مرجئہ میں سے جو معتدل ہیں باوجود یہ کہ ان کی بدعت، فقہا کی بدعتوں میں سے ہے بالاتفاق ان میں کفر نہیں ہے اور ہمارے بعض ائمہ نے ان کو بھی ایسی بدعت میں شامل کیا ہے جو تکفیر کی موجب ہے اور اسی نظریہ کی حمایت کی ہے تو انہوں نے غلطی کھائی ہے۔ یہ تکفیر کیوں کی گئی ہے؟! اس لیے کہ مرجئہ میں انتہا پسند جو سزا کا ہی انکار کر جاتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ سزا سے ڈرانے والی آیات کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ بات (غلط ہونے کے اعتبار سے) بہت بڑی ہے اور یہ بھی فرض کا ترک کرنا ہے۔ اسی طرح وعیدیہ فرقہ ہے جو اہل کبائر کی شفاعت کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے یہ بھی فرض کا ترک ہے۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ وعیدیہ اس کے ساتھ حرام کردہ اعتقاد کو بھی ملا دیتے ہیں، جس طرح اہل کبائر کے کافر، فاسق، اور ہمیشہ جہنم میں رہنے کا عقیدہ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت کے ساتھ ان کا تعلق ایسا ہی ہے جیسا کہ کفار کا اہل ایمان کے ساتھ۔ کیونکہ کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت امور پر ایمان کو ترک کرنا گمراہی ہے خواہ اس کے ساتھ وجودی اعتقاد نہ بھی ہو۔ اگر وہ بھی ہو تو دو امر اکٹھے ہو جائیں گے۔ اگر ان کے ہاں سنت میں سے کوئی بنیاد ہوتی تو وہ اس بدعت کا شکار نہ ہوتے۔

آٹھویں وجہ

دین کے اصول اور فروع کے باب میں جب آپ انسانوں کی گمراہی پر غور وفکر کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان کی زیادہ گمراہی حق کو قبول نہ کرنے کی بنا پر ہے، باطل کی تصدیق کرنے کی وجہ سے نہیں۔ جس مسئلہ میں بھی لوگوں نے اختلاف کیا ہے آپ اکثر پائیں گے کہ فریقین کے ہاں مثبت امور درست ہوتے ہیں اور گمراہی نفی اور تکذیب کی وجہ سے ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کافر اس لیے گمراہ نہیں کہ انہوں نے حق کے وجود کو ثابت کیا ہے۔ گمراہی کی وجہ کتاب وسنت کی نفی اور تکذیب ہے۔ جب انہوں نے کتاب وسنت کی نفی کی تو وہ شرک میں مبتلا ہو گئے۔ ہر مشرک قوم کے شرک میں مبتلا ہونے کی اصل وجہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ کتاب کا نہ ہونا ہے اور کسی امت کے اخلاص اور توحید کی وجہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ کتاب کی تصدیق ہے۔ انسان ہمیشہ ایسی شریعت کے محتاج رہے ہیں جو ان کی فطرت کی تکمیل کرے تو اللہ تعالیٰ نے اس کی ابتدا حضرت آدم کی نبوت ہی سے کر دی تھی جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (۲/البقرة:۳۱)

''کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام نام سکھا دیے۔''

جس نے نبوت کی تکذیب کی وہ شرک وغیرہ میں مبتلا ہو گیا اور یہ عام بات ہے کہ ہر غیر کتابی کافر مشرک ہوتا ہے۔ اور ان کا شرک اسی وجہ سے ہے کہ وہ رسولوں پر ایمان نہیں لاتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ ﴾ (۱۶/النحل:۳۶)

''اور البتہ تحقیق ہم نے ہر امت میں رسول بھیجا تا کہ تم لوگ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچو۔''

حضرت آدم کے بیٹوں میں شرک اصلاً موجود نہیں تھا حضرت آدم اور ان کی اولاد سب توحید پر تھے اس لیے کہ وہ نبوت کے پیروکار تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَ مَا كَانَ النَّاسُ اِلَّاۤ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا ﴾ (۱۰/یونس:۱۹)

''اور نہیں تھے لوگ مگر ایک ہی امت، پس بعد میں ان کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ''حضرت آدم سے لے کر حضرت نوح تک دس صدیاں سب کی سب اللہ کی اطاعت اور توحید پر تھیں۔ لیکن جب انہوں انبیا کی شریعت کی اتباع کو چھوڑا تو وہ شرک میں مبتلا ہو گئے۔ ایسا نہیں تھا کہ شرک میں مبتلا ہونے کی بنا پر انہوں نے شریعت چھوڑی ہو۔ حضرت آدم نے ان کو وہی حکم دیا تھا جس کا اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا تھا۔ فرمایا:

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ وَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَاۤ اُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ ﴾ (۲/البقرة:۳۸-۳۹)

''تمہارے پاس میری طرف سے ضرور ہدایت آئے گی جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ان پر نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ ہی وہ پریشان ہوں گے۔ اور وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا اور ہماری آیات کو جھٹلایا وہی لوگ آگ والے ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔''

دوسری آیت میں فرمایا:

﴿ هُدًى ۙ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقٰى ۝ وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّ نَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْۤ اَعْمٰى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا ۝ قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيْتَهَا ۚ وَ كَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسٰى ۝ ﴾ (۲۰/طٰہٰ: ۱۲۳-۱۲۶)

''جو شخص میری ہدایت کی پیروی کرے گا بس وہ نہ بدبخت ہوگا اور نہ ہی گمراہ۔ اور جو شخص میرے ذکر سے اعراض کرے گا پس اس کی گزران تنگ ہوگی اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا کر کے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا۔ اے اللہ! تو نے مجھے اندھا کر کے کیوں اٹھایا۔ اور تحقیق میں بینا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے۔ اسی طرح تیرے پاس میری آیات آئیں، تو تُو ان کو بھول گیا اور اسی طرح آج کے دن تو بھلایا جائے گا۔''

پس اس کلام میں جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے آدم اور دوسروں کو جنت سے نکالتے ہوئے خطاب کیا تھا ان پر اپنی نازل کردہ ہدایت کی پیروی کو لازم قرار دیا تھا اور یہ وہی وحی ہے جو انبیا پر آتی ہے۔ اور پھر اس کے ضمن میں فرمایا جو شخص اس ہدایت سے منہ پھیرے گا اگر چہ وہ اس کو جھٹلاتا نہ ہی ہو، تو وہ قیامت کے دن رسوا کن عذاب میں گرفتار ہوگا اور اس کی معیشت اس دنیا میں بھی تنگ ہوگی۔ برزخ اور آخرت میں یہ تنگی بہت سارے غموں اور پریشانیوں کو جمع کرے گی۔ جیسا کہ پاکیزہ زندگی اس شخص کے لیے ہے جو ایماندار ہے اور نیک عمل کرتا ہے۔ جو رسالت پر عمل کرتا ہے وہ کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہیں بنا سکتا کیونکہ تمام رسولوں نے توحید کا ہی حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ﴾ (۲۱/الانبیاء:۲۵)

''ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کی طرف یہی وحی کی تھی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں تم میری ہی عبادت کرو۔''

پس اس سے واضح ہو گیا کہ ہر رسول کی طرف توحید کی وحی کی گئی تھی اور فرمایا:

﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَآ اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ ﴾ (۴۳/الزخرف:۴۵)

''اور آپ ان رسولوں سے جو آپ سے پہلے ہم نے بھیجے تھے، پوچھئے کیا ہم نے رحمن کے علاوہ الٰہ بنائے ہیں جن کی عبادت کی جائے۔''

تو واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے شرک کی کبھی اجازت نہیں دی۔ اور یہ بھی واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر رسول کو توحید کا حکم دیا تھا اور شرک کا کبھی حکم نہیں دیا تھا، حضرت آدم اور ان کی اولاد کو جنت سے نکالتے وقت بھی یہی حکم دیا تھا کہ وہ اس ہدایت کی پیروی کریں جو انبیا کی طرف وحی (کی صورت میں) آتی ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ شرک کی علت انبیا اور رسولوں کو دیے گئے عقیدہ توحید اور دین کی اتباع نہ کرنا ہے یہ نہیں کہ شرک رسولوں کے انکار کا سبب اور علت ہے۔ رسولوں کا انکار اور شرک دونوں لازم وملزوم ہیں۔ یہ امر ان کافروں کے بارے میں ہے جو نبوت کے منکر اور مشرک ہیں۔ رہے اہل کتاب تو یہود تو اس لیے کافر نہیں ہیں کہ وہ حضرت موسیٰ پر ایمان رکھتے ہیں بلکہ وہ اس بارے میں ہدایت یافتہ ہیں اور وہی ان کی ہدایت کا اصل ہے۔ وہ کافر اس لیے ہیں کہ انہوں نے حضرت مسیح اور حضرت محمد ﷺ کی رسالت کا انکار کیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴾ (۲/البقرۃ:۹۰)

''انہوں نے غصہ پر غصہ کمایا ان کافروں کے لیے رسوا کن عذاب ہے۔''

اس ناراضگی اور غصہ کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہ حضرت عیسیٰ پر ایمان نہیں لائے تھے اور ناراضی کی دوسری وجہ حضرت محمد ﷺ کی رسالت کا انکار تھا۔ اور یہ مامور بہ کو ترک کرنے کی ایک قسم ہے۔ اسی طرح عیسائی اس لیے کافر نہیں ہیں کہ انہوں نے بنی اسرائیل کے انبیا اور حضرت مسیح علیہ السلام کی رسالت کا اقرار کیا ہے بلکہ وہ اس لیے کافر ہیں کہ انہوں نے حضرت محمد ﷺ کی رسالت کا انکار کیا ہے اور دوسرا سبب ان کا تثلیث (تین خدا کا ماننا) اور اتحاد (تینوں کو ایک ماننا) میں واقع ہونا اور توحید خالص اور رسالت کا

انکار کرنا ہے۔ یہ تورات اور انجیل کی محکم آیات کی پیروی نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ یہ آیات صرف اکیلے اللہ کی عبادت کا حکم دیتی ہیں۔ اور حضرت مسیح علیہ السلام کے بندہ ہونے کا اعلان کرتی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کی زبان سے خبر دی:

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (۵/المائدۃ:۱۱۷)

''اے اللہ! میں نے ان کو وہی کہا جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا کہ تم صرف اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے۔ جب تک میں ان میں موجود تھا تو میں ان پر گواہ تھا پس جب تو نے مجھے فوت کر لیا تو تو ہی ان پر نگہبان تھا اور بے شک تو ہر چیز پر گواہ ہے۔''

جب انہوں نے ان واضح آیات کی اتباع کو ایمان اور عمل دونوں میں چھوڑ دیا۔ اور انہیں عبادت اور پرستش کا شوق تھا تو انہوں نے رہبانیت ایجاد کی اور حضرت مسیح کے بارے میں اپنی طرف سے غلو اور مبالغہ آرائی کرنے لگے اور اپنے ظنون واوہام اور خواہشات کی پیروی کرتے ہوئے متشابہ کلمات کو لے بیٹھے۔ یوں وہ حق سے دور ہو گئے۔

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ (۵۳/النجم:۲۳)

''وہ نہیں پیروی کرتے مگر گمان کی اور جو ان کے جی چاہیں اور البتہ ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے ہدایت آ گئی ہے۔''

ان کا نمایاں نشان گمراہی ہے۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (۵/المائدۃ:۷۷)

''آپ ایسی قوم کی خواہشات کی پیروی نہ کریں جو اس سے پہلے گمراہ ہو چکے ہیں اور بہت سے لوگوں کو بھی گمراہ کیا ہے اور وہ سیدھے راستے سے بھٹکے ہوئے ہیں۔''

گمراہ، ہدایت یافتہ کی ضد ہے اور گمراہ وہ ہے جو حق کے راستہ سے بغیر علم کے انحراف کرے۔ علم کا حاصل نہ کرنا اور ہدایت کا قبول نہ کرنا فرض کا چھوڑنا ہے تو ان کے کفر کی اصل وجہ فرض کا ترک ہے۔ جب وہ علم حاصل نہ کر سکے تو وہ تثلیث اور اتحاد میں تقسیم ہو گئے اور ان کے درمیان دشمنی اور عداوت پیدا ہو گئی جس سے وہ مختلف فرقوں: ملکیہ، نسطوریہ، یعقوبیہ وغیرہ میں تقسیم ہو گئے۔ اسی مفہوم کو قرآن کریم نے واضح کیا ہے اور مستقل دلیل ہونے کے لیے یہی کافی اور درست ہے کیونکہ اس میں وضاحت موجود ہے کہ فرض کا چھوڑنا حرام کے ارتکاب کا سبب بنتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ (۵/المائدۃ:۱۴)

''اور ان لوگوں سے جو کہتے ہیں ہم عیسائی ہیں۔ ہم نے پختہ وعدہ لیا۔ پس وہ اس کا (اکثر) حصہ بھول گئے جو ان کو یاد دلایا گیا تھا تو ہم نے ان کے درمیان قیامت تک عداوت اور دشمنی ڈال دی۔ جو وہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کی بہت

ہی جلد خبر دے گا۔"

یہ دلیل ہے کہ عیسائیوں کو جس امر کا حکم ملا تھا انہوں نے اسے ترک کر دیا تو اس حکم کا ترک کرنا ہی ان کے لیے حسد و بغض اور عداوت کا سبب بن گیا اور سبب مسبب سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اسی طرح یہودیوں کے بارے میں فرمایا:

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ ۙ وَ نَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ۚ﴾ (۵/المائدۃ:۱۳)

"ان کا اپنے وعدہ توڑنے کی وجہ سے ہم نے ان پر لعنت کی۔ اور ان کے دلوں کو سخت کر دیا۔ وہ کلمات میں ہیر پھیر کرتے ہیں اور وہ اس کے اکثر حصے کو بھول گئے جو ان کو یاد دلایا گیا تھا۔"

وعدہ کا توڑنا مامور بہ کا ترک کرنا ہے کیونکہ میثاق (وعدہ) کئی فرائض کی پابندی کو شامل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہیں۔ فرمایا:

﴿ وَ لَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ ۚ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ؕ وَ قَالَ اللّٰهُ اِنِّيْ مَعَكُمْ ؕ لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَ اٰمَنْتُمْ بِرُسُلِيْ وَ عَزَّرْتُمُوْهُمْ وَ اَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَ لَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ ۝ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ﴾ (۵/المائدۃ:۱۲-۱۳)

"اور البتہ تحقیق اللہ نے بنی اسرائیل سے پختہ وعدہ لیا اور ہم نے ان میں بارہ سردار بھیجے اور اللہ نے فرمایا میں تمہارے ساتھ ہوں اگر تم نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور تم میرے رسولوں پر ایمان لاؤ اور ان کی مدد کرو اور تم اللہ کو اچھا قرض دو تو میں تمہارے گناہوں کو مٹاؤں گا اور تم کو جنت میں داخل کروں گا جس کے نیچے نہریں جاری ہوں گی تم میں سے جو اس کے بعد کفر کرے تو وہ تحقیق سیدھی راہ سے گمراہ ہو گیا۔ تو ان کے وعدہ توڑنے کی وجہ سے ہم نے ان پر لعنت کی اور ہم نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا۔"

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ یہودی ایسی سزاؤں کے تب مستحق ہوئے جب انہوں نے فرض میثاق کو توڑا۔ محرمات کے کرنے سے اور دلوں کی سختی سے اور اللہ کے کلام میں تحریف کرنے سے وہ اس حصہ کو بھول گئے جس کی ان کو وصیت کی گئی تھی اور اسی صورت (مائدہ) کے درمیان میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے مابین عداوت اور دشمنی کو ڈال دیا اور فرمایا:

﴿ وَ قَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ ؕ غُلَّتْ اَيْدِيْهِمْ وَ لُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا ۘ بَلْ يَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ ۙ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ؕ﴾ (۵/المائدۃ:۶۴)

"یہود نے کہا کہ اللہ کے ہاتھ بند ہیں۔ ان کے ہاتھ بند کیے گئے اور جو انہوں نے کہا اس کی وجہ سے ان پر لعنت کی گئی بلکہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ کھلے ہیں۔ وہ جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔"

اور یہی بات حضرت قتادۃ اور دیگر مفسرین سلف نے عیسائیوں کے فرقوں کی بارہ میں فرمائی ہے جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر آئے

ہیں۔ اسی طرح آپ جب اس آیت کے گمراہ لوگوں کو بنظر غائر دیکھیں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ ان پر یہ گمراہی، نیکیوں کے چھوڑنے کی وجہ سے آئی ہے۔ برائیوں کے کرنے کی وجہ سے نہیں۔ اثبات میں ان کا معاملہ صحیح ہے ہاں گمراہی صفات باری تعالیٰ کی نفی سے آئی، اثبات نیکی ہے اور نفی برائی کا ترک ہے تو معلوم ہوا کہ نیکی کا چھوڑنا برائی کے کرنے سے زیادہ نقصان دہ ہے۔ اور یہی اس بحث کا اصل ہے۔ اس کی مثال خارجیوں کا وعیدیہ فرقہ ہے کہ جہاں تک معاصی کی شدت، ان سے منع کرنے قرآن کی اتباع اور عظمت ایسے مسائل کا تعلق ہے وہ بہت اچھے اور درست ہیں۔ لیکن جب وہ سنت کی اتباع چھوڑتے ہیں تو گمراہی میں پڑ جاتے ہیں کہ سنت مومن کے لیے رحمت کا بیان کرتی ہے خواہ وہ کبائر کا مرتکب ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن وہ سنت کے اس حکم پر عمل نہ کرتے۔ اسی طرح مرجئہ کا گناہگاروں کے لیے ایمان اور رحمت ثابت کرنا اچھی بات ہے لیکن ان کی برائی کی بنیاد یہ ہے کہ وہ اعمال کو ایمان میں شامل نہیں مانتے۔ اور اہل کبائر کی سزاؤں کی نفی کرتے ہیں۔ سابق الذکر (وعیدیہ) نے برائی سے منع کرنے میں مبالغہ سے کام لیا اور امر بالمعروف (نیکی کا حکم) میں کمی کر دی۔ اور ان لوگوں نے نہی عن المنکر اور کئی نیکیوں کے حکم دینے میں کوتاہی کی ہے۔ یہی حال قدریہ (منکرین تقدیر) کا ہے کہ وہ گناہوں کی شدت، نافرمان کی خدمت اور اللہ تعالیٰ کی ظلم اور قبیح سے براءت کی حد تک تو درست ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی مشیت شاملہ، قدرت کاملہ اور ازلی علم کی نفی میں برائی کر گئے ہیں۔ اسی طرح جہمیہ میں ان کی گمراہی کی بنیادی وجہ تعطیل اور اللہ تعالیٰ کے ایسے اسما اور صفات جن کو رسولوں نے بیان کیا ہے، کا انکار ہے۔ ان کی حالت بالکل واضح ہے یہی وجہ ہے کہ ہم بار بار کہہ چکے ہیں کہ رسولوں نے اثبات مفصل اور نفی مجمل کو پیش کیا تھا جبکہ صابئین (ستارہ پرست) مشرکین کے فلاسفہ نے نفی مفصل اور اثبات مجمل کو پیش کیا ہے۔ اثبات سے مراد وہ اچھے افعال ہیں جن کا حکم واجبی یا استحبابی طور پر دیا گیا ہے اور نفی ان برائیوں یا نیکیوں جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے کو چھوڑنا ہے، تو معلوم ہو گیا کہ ان کی گمراہی فرض اور اثبات کے ترک کرنے کے باب سے تعلق رکھتی ہے۔ المختصر امور کی دو قسمیں ہیں: خبری اور انشائی۔ خبری مثبت اور منفی: خبری ایجاب اور سلب میں تقسیم ہوتے ہیں جیسا کہ قضیہ کی تقسیم ایجاب اور سلب کی طرف ہوتی ہے۔

إنشاء: میں امر اور نہی ہے۔

ہدایت اور دین حق کا اصل موجود حق کا اثبات ہے اور حق مقصود کا بجالانا۔ حرام کا چھوڑنا اور باطل کی نفی اس کے تابع ہوتی ہیں۔ گمراہی اور دین باطل کا اصل حق موجود کو جھٹلانا اور حق مقصود کو نہ بجالانا حرام فعل کا کرنا اور باطل کو ثابت کرنا اس کے تابع ہوتے ہیں۔ آپ اس قاعدہ پر غور و فکر کریں تو ان شاء اللہ ہدایت کے بہت سے رستے کھل جائیں گے۔

نویں وجہ

بلاشبہ قرآن کریم کے جوامع کلمات مامور بہ اعمال کی اتباع اور ان کو بجا نہ لانے کی نافرمانی پر وعید (ڈانٹ) کو شامل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو فرمایا:

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ۭ اِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴾ (۱۱/ھود:۱۱۲)

”جس کا آپ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے آپ اسی پر قائم رہیں اور وہ لوگ بھی جو توبہ کریں اور آپ کے ساتھ ہوں اور تم

سرکشی نہ کرو۔ بے شک جو تم عمل کرتے ہو اللہ انہیں دیکھتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَلِذٰلِكَ فَادْعُ ۚ وَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ ۚ ﴾ (٤٢/الشوری:١٥)

''پس اسی کی دعوت دیں اور جو آپ کو حکم ہوا ہے اسی پر قائم رہیں اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ قُلْ اِنِّيْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اَسْلَمَ وَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ ﴾ (٦/الانعام:١٤)

''کہہ دیجیے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں پہلا مسلمان ہوں اور تو اے رسول مشرکوں سے نہ ہو جا۔''

اور فرمایا:

﴿ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ۝ وَاُمِرْتُ لِاَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝ ﴾ (٣٩/الزمر:١١۔١٢)

''اور کہہ دے مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں صرف اللہ کی عبادت کروں اور اس کے لیے دین کو خالص کرتے ہوئے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں مسلمانوں میں سب سے پہلا مسلمان بنوں۔''

اور فرمایا:

﴿ قُلْ لَّآ اَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَآىِٕنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَآ اَقُوْلُ لَكُمْ اِنِّيْ مَلَكٌ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۭ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ۭ اَفَلَا تَتَفَكَّرُوْنَ ۝ ﴾ (٦/الانعام:٥٠)

''کہہ دو میں نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں اور نہ ہی میں غیب جانتا ہوں اور نہ ہی میں تمہیں کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں۔ میں تو صرف اس کی وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف کی جاتی ہے۔''

﴿ قُلْ اِنِّيْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ۝ ﴾ (٣٩/الزمر:١٣)

''اگر میں نے اپنے رب کی نافرمانی کی تو مجھے قیامت کے بڑے دن کے عذاب سے ڈر لگتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوْحٰٓى اِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ ښ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ۝ ﴾ (١٠/یونس:١٠٩)

''جو آپ کی طرف وحی کی جاتی ہے آپ اسی کی پیروی کریں اور صبر کریں یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کر دے اور وہ سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ ﴾ (٦/الانعام:١٥٣)

''اور بلاشبہ میرا یہ راستہ سیدھا راستہ ہے، تم صرف اسی کی پیروی کرو اور دوسرے رستوں کی پیروی نہ کرو کہ وہ تم کو سیدھی راہ سے جدا کر دیں۔''

یہ اور ان کی ہم معنی دیگر دلیلیں جن میں اللہ تعالیٰ نے مامور بہ کی اتباع اور پیروی کا حکم دیا ہے اور بیان فرمایا ہے کہ استقامت اسی میں ہے اور اللہ تعالیٰ نے صرف انہیں کرنے کا حکم دیا ہے جس نے ان کو چھوڑا اسے عذاب دیا جائے گا اور اسی طرح کی آیات اور دلائل جن سے واضح ہوتا ہے کہ حکم کی اطاعت اور پیروی ہی عام (اعمال کا) اصل ہے اور منع کردہ فعل سے پرہیز اس کی ہی ایک خاص قسم ہے۔

دسویں وجہ

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں مشرکوں کے دین کی جو زیادہ مذمت فرمائی ہے اور اس سے منع کیا ہے وہ شرک اور حلال کو حرام کرنے کی وجہ سے ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا قول ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿ وَ قَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (١٦/النحل:٣٥)

''مشرکین کہتے ہیں اگر اللہ چاہتا ہم اور ہمارے بڑے شرک نہ کرتے اور نہ ہی ہم اس کے (حکم) کے بغیر کسی چیز کو حرام کرتے۔''

اور اسی طرح فرمایا:

﴿ وَ قَالُوْا لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰهُمْ ﴾ (٤٣/الزخرف:٢٠)

''اگر رحمٰن چاہتا تو ہم بتوں کی عبادت نہ کرتے۔''

اور فرمایا:

﴿ قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّ حَلٰلًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ۝ ﴾ (١٠/يونس:٥٩)

''کہہ دو کیا خیال ہے تمہارا اللہ نے جو روزی تمہارے لیے نازل کی تو تم اس سے اپنی مرضی سے کچھ حرام اور کچھ حلال بنالی۔ کہہ دو کیا تم کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے یا تم اپنی طرف سے جھوٹ باندھتے ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّ لَا سَآىِٕبَةٍ وَّ لَا وَصِيْلَةٍ وَّ لَا حَامٍ ﴾ (٥/المائدة:١٠٣)

''اللہ تعالیٰ نے نہ کان پھٹا اور نہ سائبہ اور نہ مادہ و نر کو جنم دینے والی اور سانڈھ کو بتوں کے لیے بنایا ہے۔''

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْۤ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ (٧/الاعراف:٣٢)

''کہہ دو اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی، کس نے حرام کیا اور پاکیزہ رزق کو کس نے حرام کیا؟''

جس نے بھی مامور بہ کو ترک کیا اللہ تعالیٰ نے اس کی مذمت فرمائی۔ جیسا کہ اللہ کے اسما اور صفات، فرشتوں، کتابوں اور رسولوں اور مرنے کے بعد زندہ ہونے، جنت اور جہنم پر ایمان نہ لانے اور نماز، زکوٰۃ اور جہاد وغیرہ اعمال کے چھوڑنے پر مذمت

فرمائی ہے۔ شرک کے متعلق تو پہلے گزر چکا ہے کہ اس کا اصل بھی مامور بہ کا چھوڑنا ہے اور وہ اللہ کی عبادت اور رسولوں کی پیروی ہے۔ حلال کو حرام بنانا بھی مامور بہ کا ترک ہے کہ حلال رزق عبادت کرنے پر مددگار رہوتا ہے۔ منع کردہ فعل جس کو مشرک کرتے تھے کا اصل شرک اور حلال کو حرام بنانا تھا۔ حدیث شریف میں ہے ((بُعِثت بِالْحَنِیْفِیَّۃِ السَّمْحَۃِ)) حنیفیت شرک کی ضد ہے اور ساحت تنگی کی ضد ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب سے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

((إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِيْ حُنَفَآءَ فَاجْتَالَتْھُمُ الشَّیَاطِیْنُ عَنْ دِیْنِھِمْ وَحَرَّمَتْ عَلَیْھِمْ مَّا حُرِّمَتْ لَھُمْ وأَمَرَتْھُمْ أَنْ یُشْرِکُوْا بِیْ مَا لَمْ أُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطَانًا))

''میں نے اپنے بندوں کو توحید پر پیدا کیا ہے مگر شیطانوں نے ان کو دین سے پھیر دیا اور ان پر وہ حرام کیا جو میں نے ان کے لیے حلال کیا تھا اور انہوں نے میرے ساتھ شرک کرنے کا حکم دیا جس پر میں نے کوئی دلیل نازل نہیں کی۔''

ان دونوں گناہوں (شرک اور تحریم) کا اثر علمائے سوء، عبادت گزار (صوفیہ) بادشاہوں اور عام لوگوں پر ظاہر ہوا۔ حلال اور حرام کرنے کا اثر بہت سے نام نہاد فقہا اور نام نہاد پرہیز گاروں میں ہوا ہے اور شرک کا اثر بہت سے صوفیوں اور درویشوں میں ہوا۔ بس اس سے واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرض کے ترک کرنے پر وعید اور سزا سنائی ہے وہ اس وعید اور سزا سے بہت زیادہ ہے جو محرمات کے انکار پر سنائی ہے۔

گیارہویں وجہ

بے شک اللہ نے مخلوق کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے، جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ﴾ (۵۱/الذاریات:۵۶)

''میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔''

یہی اصل عبادت ہے جس کا رسولوں کی زبان سے مخلوق کا حکم دیا گیا جیسا کہ حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، ابراہیم اور شعیب علیہم السلام نے فرمایا۔

﴿ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلٰهٍ غَيْرُهٗ ﴾ (۱۱/ھود:۵۰)

''تم اللہ کی عبادت کرو۔ اللہ کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرٰهٖمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ إِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ وَوَصّٰى بِهَا إِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ ﴾ (۲/البقرۃ:۱۳۰ - ۳۲۱)

''سوائے بے وقوف کے حضرت ابراہیم کے دین سے اور کوئی اعراض نہیں کرتا، اور البتہ ہم نے ابراہیم کو دنیا میں

(ہدایت کے لیے) چن لیا اور بے شک وہ آخرت میں نیک لوگوں میں سے ہوں گے۔ جب اس کے رب نے کہا اے ابراہیم! تو فرمانبردار ہو جا تو اس نے کہا میں تمام جہانوں کے رب کا فرمانبردار ہوں اور اسی بات کی حضرت ابراہیم نے اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو وصیت کی اے میرے بیٹو بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین کو پسند کیا ہے جب تمہیں موت آئے تو تم صرف مسلمان ہو۔"

اور حضرت موسیٰ کو فرمایا:

﴿ اِنَّنِیْۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ ﴾ (۲۰/طٰہٰ:۱۴)

"صرف میں ہی الٰہ ہوں تم صرف میری عبادت کرو۔"

اور مسیح علیہ السلام فرماتے ہیں:

﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَاۤ اَمَرْتَنِیْ بِهٖۤ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّیْ وَ رَبَّكُمْ ﴾ (۵/المائدۃ:۱۱۷)

"اے اللہ میں نے ان کو وہی کہا جس کا تو نے مجھے حکم دیا کہ تم اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے۔"

اسلام کا معنی ہے صرف اللہ کے لیے مطیع ہونا اور فرمانبرداری کرنا۔ یہی اللہ اکیلے کی عبادت کا اصل ہے اور یہی معرفت، محبت اور خضوع کو اکٹھا کرتا ہے اور یہی معنی ہے جس کے لیے اللہ نے مخلوق کو پیدا کیا ہے اور یہ امر وجودی ہے جو مامور بہ کے باب سے ہے۔ پھر اس کے بعد ایسے اعمال کا حکم آتا ہے جن سے مقصد تخلیق کی تکمیل ہوتی ہے۔ ممنوعات کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ اصل مقصد تخلیق کے منافی ہے اور یا وہ مقصد تخلیق کی تکمیل میں رکاوٹ ہیں۔

شرک سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ یہ اصل مقصد (توحید) میں رکاوٹ ہے اور ربوبیت میں ظلم ہے۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ ۝۱۳ ﴾ (۳۱/لقمان:۱۳)

"بلاشبہ شرک سب سے بڑا ظلم ہے۔"

اور آپس میں ایک دوسرے پر ظلم کرنے خواہ وہ جان، مال، عزت اور آبرو کے بارے میں ہوگا اس لیے منع کیا گیا ہے کہ وہ انسان کے مقصد تخلیق کی تکمیل میں رکاوٹ بنتا ہے۔ تو اس سے واضح ہو گیا کہ مامور بہ کا کرنا اصل ہے اور یہی مقصود ہے۔ اور منع کردہ فعل کا ترک کرنا اس کی فرع ہے اور وہ مقصود کے تابع ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ ﴾ (۴/النساء:۴۸)

"بے شک اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرے گا اور اس کے علاوہ جو گناہ ہیں وہ جس کے لیے چاہے معاف کر دے۔"

شرک اصل (توحید) میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔ تو اصل مقصد (توحید) کے فوت ہو جانے سے نفس میں اخروی نجات کی تیاری کی استطاعت اور صلاحیت پیدا نہیں ہوتی۔ برخلاف دوسرے گناہوں کے جس کو معاف کیا جائے گا اس کے اصل ایمان کی وجہ سے معافی ہوگی۔ ایمان ہی سعادت اور خوش نصیبی کا سبب ہے۔

بارہویں وجہ

نہی سے مقصود منع کردہ فعل سے باز رکھنا ہے کہ جس فعل سے منع کیا گیا ہے اس کا وجود ہی نہ ہو۔ اور کسی شے کا معدوم (موجود نہ ہو) ہونا کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ ہاں جب معدوم سے موجود کا تحفظ ہو تو پھر نہ کرنا فائدہ ہے۔ عقل اور حس سے معلوم ہے کہ اگر موجود شے کا تحفظ مقصود نہ ہو تو پھر معدوم کا کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا وجود دوسروں کے لیے نقصان دہ ہوتا ہے اس لیے دوسری چیز کے مفاد کے لیے اسی کا عدم مطلوب ہوتا ہے جیسا کہ قتل نہ کرنے سے نفس کا بقا اور زنا کے نہ ہونے سے نسل کی اصلاح ہے اور مرتد نہ ہونے سے ایمان کی اصلاح اور تحفظ ہے۔ یوں ہر وہ فعل جس سے منع کیا گیا ہے اس کے عدم وجود سے کسی امر موجود کی اصلاح مطلوب ہوتی ہے۔ مامور بہ امر وجودی ہے، امر موجود بہتر مفید اور نفس کے لیے مطلوب ہے۔ بلکہ ہر موجود کا کوئی نہ کوئی نفع اور بھلائی ضرور ہوتی ہے اور موجود خالص شر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہر موجود کو اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے پیدا کیا ہے اور یہی حکمت بھلائی اور خیر کا سبب ہے۔ برخلاف معدوم کے کیونکہ وہ تو کچھ ہوتا ہی نہیں اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ الَّذِیْٓ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ ﴾ (۳۲/السجدة:۷)

''جس نے اپنی پیدا کردہ ہر چیز کو خوب بنایا ہے۔''

اور فرمایا:

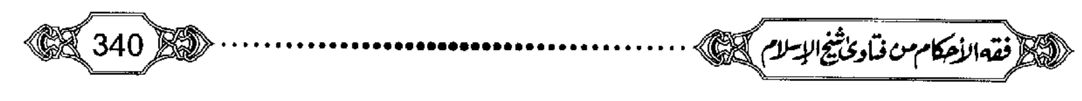
﴿ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ ﴾ (۲۷/النمل:۸۸)

''اس اللہ کی کاریگری جس نے ہر ہر چیز کو خوب بنایا ہے۔''

موجود شے یا تو خالص بھلائی ہوگی یا پھر اس میں بھلائی ضرور شامل ہوگی اور معدوم میں سرے سے بھلائی نہیں ہوتی۔ ہاں اگر ہوتی تو موجود کی حفاظت اور سلامتی کے لیے۔ مامور بہ کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور منع کردہ چیز کا عدم مطلوب ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ امر سے مطلوب، نہی سے مطلوب کی نسبت زیادہ کامل اور اعلیٰ ہے اور یہ کہ صرف وہی اصل مقصود و مطلوب ہے اور نیز یہ کہ اس کا عدم شر محض ہے۔

تیرہویں وجہ

مامور بہ ان امور کا نام ہے جس سے انسان کی اصلاح اور تکمیل ہوتی ہے اور منع کردہ امور ایسے ہیں جن سے انسانیت میں فساد اور کمی واقع ہو جاتی ہے۔ مامور بہ نام ہے علم اور ایمان کا۔ نیز اللہ کی رضا، محبت اور اسی کی طرف انابت، اور اللہ کی مخلوق پر رحمت اور احسان ہے۔ شجاعت، دلیری، قوت، قدرت، صبر، ضبط اور تمام اچھی چیزوں کی اصلاح اور تکمیل صرف ان وجودی امور ہی سے ہوتی ہے جو اس کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ہاں! کبھی ان کے منافی امور کے عدم کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن ثانوی طور پر تو معلوم ہوا کہ مامور بہ اصل (موجود) ہے اور منع کردہ اس کے تابع اور فرع ہے۔



چودہویں وجہ

بلاشبہ عام لوگوں کا اتفاق ہے کہ حکم کا مقصد مامور بہ کا وجود ہوتا ہے اگرچہ اس کی ضد کا معدوم ہونا اس سے لازم آتا ہے۔ فقہا کہتے ہیں کہ کسی شے کے حکم سے اس کی ضد کی نہی ہوتی ہے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ اس سے بطور لازم منع کیا گیا ہوتا ہے، کرنے والا کبھی اس سے منع کا ارادہ کرتا ہے اور کبھی نہیں۔ رہا نہی سے مطلوب کا معاملہ تو ایک رائے یہ ہے کہ خود منہی عنہ (جس سے منع کیا گیا ہے) کا عدم ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ عدم نہ ہی مقدور ہوتا ہے اور نہ ہی مقصود۔ بلکہ منہی عنہ کے الٹ کا کرنا مطلوب ہے اور وہ نہ کرنا ہے۔ جو ایک وجودی امر ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ منع کردہ کا خود عدم ہوتا ہے اور کبھی ایسا فعل کرنا مقصود ہوتا ہے جو اس کی ضد ہے اور یہ عدم خاص اور مقید ہوگا ممکن ہے کہ وہ مقدور بھی ہو اس طریقے سے کہ اس کا ضد کر دیا جائے۔ یوں ضد کا کرنا منع کرنے والے کے مطلوب کے حصول کا ذریعہ بن جائے۔ اس کی یہ وجہ ہے کہ بعض اوقات منع کردہ سے مراد اس کا عدم ہوتا ہے جیسا کہ قتل اور شراب نوشی کی نہی ہے اور کبھی نہی سے مراد مکلف (انسان) کی آزمائش اور امتحان مقصود ہوتا ہے جیسا کہ حضرت طالوت کی قوم کو ایک چلو سے زیادہ پانی پینے سے منع کیا گیا تھا تو وہاں ان کی اطاعت اور فرمانبرداری کا امتحان مقصود تھا اور یہ ایک امر وجودی ہے۔ اور جب یہ وجودی امر ہے تو یہ بھی اطاعت ہے جو مامور بہ کی جنس سے ہے تو نہی مامور بہ کے تابع ہوگی۔ نہی سے مقصود یا تو مامور بہ کو جو نقصان پہنچائے اس کا عدم ہوگا یا وہ مامور بہ کے اجزا میں سے ایک جز اور حصہ ہوگی یا پھر وہ مامور بہ کو ہی شامل ہوگی یا اس کی فرع اور شاخ ہوگی تو ثابت ہوا کہ مامور بہ کامل اور افضل ہے اور یہی اصل مقصد ہے۔

پندرہویں وجہ

امر اصل ہے اور نہی فرع ہے۔ بلاشبہ نہی امر کی ایک نوع اور قسم ہے۔ کیونکہ امر طلب، درخواست اور اپیل کا نام ہے اور اس میں کسی فعل کا طلب کرنا اور ترک کرنا دونوں شامل ہیں۔ لیکن نہی کو الگ خاص نام دیا گیا ہے جیسا کہ یہ عربوں کا طریقہ ہے کہ جب جنس کی دو قسمیں ہوں اور ان میں سے ایک کسی کمی یا بیشی کی وجہ سے نمایاں ہو تو اس کو الگ نام دیتے ہیں۔ اور عام اسم کو دوسری نوع پر باقی رکھتے ہیں جیسا کہ مسلم اور منافق، اور نبی اور رسول کے الفاظ ہیں۔ اسی وجہ سے فقہا نے اختلاف کیا ہے کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو یہ کہے کہ اگر تو نے میرے حکم کی خلاف ورزی کی تو تجھے طلاق ہے تو وہ اس کی نہی (جس سے اس نے منع کیا ہے) کی نافرمانی کرے اور باز نہ آئے تو کیا خاوند کی قسم ٹوٹے گی یا نہیں؟ تو یہ اختلاف ہمارے اور دیگر فقہا کے نزدیک تین وجوہات پر ہے:

① حانث ہوگا یعنی قسم ٹوٹ جائے گی، اس لیے کہ بیوی نے اس کے عرف عام میں مخالفت کی ہے کیونکہ نہی امر کی ایک قسم ہے۔

② خاوند کی قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ لغت کے اعتبار سے وہ امر میں داخل نہیں ہوگی جیسا کہ اہل لغت کا خیال ہے۔

③ جو امر اور نہی کی حقیقت کو جانتا ہے اور جو نہیں جانتا دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

یہی وجہ ہی درست ہے اس لیے کہ جس نے نہی کی نافرمانی کی ہے اس نے امر کی نافرمانی کی ہے۔ اس لیے کہ امر بطریق الاستعلا کسی فعل کے طلب کا نام ہے اور نہی سے فعل کا نہ کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اگر نہی امر کی قسم نہیں تو امر دو قسموں (امر اور نہی) میں سے بہترین قسم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امر کو نہی پر مقدم کرنے میں علما کا اتفاق ہے۔ کتاب وسنت میں بھی یہی ہے۔ اللہ کریم

فرماتے ہیں:

﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (۷/الاعراف:۱۵۷)

''نبی ﷺ ان کو نیکی کا حکم کرتا ہے اور برائی سے منع کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ ﴾ (۱٦/النحل:۹۰)

''بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں عدل اور نیکی کا حکم کرتا ہے اور قریبی رشتہ داروں پر مال خرچ کرنے کا اور وہ تم کو بے حیائی، برائی اور سرکشی سے منع کرتا ہے وہ تم کو نصیحت کرتا ہے تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔''

سولھویں وجہ

اللہ تعالیٰ نے جس بات کا حکم دیا ہے اس کے سبب اور تقاضا کو انسانوں کی فطرت میں پیدا کیا ہے اور ان کو اس امر کا محتاج بنایا ہے اور اسی میں ان کی اصلاح اور تکمیل رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مبارک پر ایمان لانے کا حکم دیا ہے اور ہر بچے کو فطرت ایمانی پر پیدا کیا ہے۔ اس وقت خالق کی معرفت اور اس پر ایمان کا داعیہ شدید ترین ہوتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے علم حاصل کرنے، سچ بولنے، انصاف، صلہ رحمی اور امانت کے ادا کرنے وغیرہ کا حکم دیا ہے۔ ایسے امور ہیں جن کی معرفت اور اہمیت سے آشنا ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کفر سے منع کیا ہے کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن کا دل انکار کرتے ہیں۔ آدمی برائیوں کو جہالت یا حاجت کی وجہ سے کرتا ہے یعنی وہ برائیوں سے اپنی خواہشات پوری کرنا چاہتا ہے یا لذت۔ یا وہ اس کے نہ ہونے سے اپنا نقصان محسوس کرتا ہے۔ اور جہالت علم کے نہ ہونے کا نام ہے۔ تو جس منہی عنہ کے ارتکاب کا سبب جہالت ہوگا تو یہ اس کے مامور بہ یعنی علم کے حصول کے نہ ہونے کی وجہ سے ہوگا اور جس کا سبب کوئی حاجت یعنی شہوت یا نفرت وغیرہ ہوگی تو وہاں اس کی حاجت کی تکمیل مامور بہ کے تقاضے کے نہ ہونے سے ہوگا۔ مثلاً وہ زنا کرتا ہے کیونکہ اس نے جائز نکاح سے پاکدامنی اختیار کرنے کی تدبیر نہیں کی۔ یا وہ حرام خوراک کھانے لگے۔ کیونکہ اس نے جائز روزی کے جائز ذرائع اختیار نہیں کیے۔ ورنہ اگر وہ مامور بہ کے جائز ذرائع اختیار کرتا تو وہ حرام کا ارتکاب نہ کرتا۔ تو ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ نے مامور بہ کے تقاضوں کو انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے اور برائی کے واقع ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کے روکنے والی مامور بہ انسان کی فطرت اور جبلت میں ایسے ہے جیسا کہ جسم کے لیے کھانا ہوتا ہے جس کی طرف وہ محتاج ہوتا ہے اور اسی سے جسم کی اصلاح ہوتی ہے۔ بلکہ بذات خود خوراک بھی مامور بہ ہے اور یا جیسے نسل انسانی کی بقا کے لیے نکاح ہے اور نکاح بھی مامور بہ ہے۔ نہی کا سبب صرف مامور بہ کا عدم (نہ ہونا) تو نہی کا وجود مامور بہ کے نہ ہونے کی وجہ سے ہوگا، تو مامور بہ کا نہ ہونا نہی کے وجود سے زیادہ نقصان دہ ہوگا اور یہ نقصان دو وجوہات میں ہے۔ مامور بہ کا ترک کرنا مذمت اور سزا کا سبب ہے۔ اس لیے کہ مامور بہ میں بندے کا ایسا تقاضا موجود ہوتا ہے جو اس کے سرانجام دینے میں اس کا مددگار رہتا ہے، جبکہ نہی میں اس کا اصل تقاضا بالکل نہیں ہوتا۔ اس کا سبب صرف مامور بہ کا عدم ہونا ہے اور بس۔ اور نہی کا عدم اسی صورت میں ہوگا

جب مامور بہ کو انجام دیا جائے۔ یہ حقیقت ملحوظ رہے۔

سترہویں وجہ

نیکیاں برائیوں کے چھوڑنے کا موجب ہوتی ہیں، لیکن صرف برائیوں کا ترک نیکیوں کا موجب نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ برائی کے ترک کا اقتضا تب پورا ہوگا جب اس کے ساتھ نیکی بھی کی جائے۔ اور جب نیکی کا فعل نہ ہو تو برائی کے ترک کرنے سے اس کا تقاضا پورا نہیں ہوتا۔ اس پر اجر تو ملے گا وہ اس لیے کہ اس نے تقاضا کے باوجود برائی کو ترک کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ہمام (سخت فکر مند) اور حارث (کمانے والا بنایا) ہے جیسا کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں:

((أَصْدَقُ الْأَسْمَاءِ حَارِثٌ وَهَمَّامٌ))

''سب سے زیادہ سچے نام حارث اور ہمام ہیں۔''

''حارث'' کا معنی کام کرنے والا اور کمانے والا ہے اور ''ہمام'' کا معنی بہت زیادہ فکر مند ہے۔ اور علما کے اس قول کا بھی یہی معنی ہے کہ انسان ارادہ کے ساتھ متحرک ہے۔ عزم و ارادے کی اساس شعور اور احساس ہے۔ تو انسان ہمیشہ شعوری حرکت و عمل میں لگا رہتا ہے۔ اسی لیے حدیث شریف میں آیا ہے کہ ''دل اس ہنڈیا سے بھی زیادہ جوش مارتا ہے اور بھڑکتا ہے جو چولہے پر سخت ابال کھا رہی ہو، اور دل کی مثال جنگل میں پڑے ہوئے پر کی طرح ہے جو ہر وقت حرکت میں رہتا ہے۔'' اور فرمایا:

((إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ))

''ہر انسان کا دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان رہتا ہے۔''

دل کی جب یہ کیفیت ہے تو اس کا حرکت نہ کرنا اور احساس نہ ہونا محال ہے یعنی ایسا نہیں ہو سکتا اگر اس کی حس اور حرکت ان نیکیوں کو کرنے میں نہیں ہوگی جن کا حکم دیا گیا ہے یا ان کو جائز قرار دیا گیا ہے تو وہ منع کردہ برائیوں میں صرف ہوگی۔ یوں نیکیوں کا عمل دونوں امور کو شامل ہوتا ہے۔ یہی اس کے افضل اور برتر ہونے کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ جو مومن ہوگا اور نیک عمل کرے گا تو وہ برائی سے دو وجوہات میں سے ایک وجہ سے ضرور باز رہے گا یا تو اس لیے کہ ایمان کفر کی ضد ہے اور نیک عمل برائی کی ضد ہے۔ تو یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص بیک وقت مومن بھی ہو اور مکذب بھی۔ اور نیکی سے محبت بھی رکھے اور بغض بھی۔ یا اس لیے کہ نیکی کا تقاضا یہ ہے کہ برائی کو ترک کیا جائے، جیسا کہ فرمایا:

﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (۲۹/العنکبوت:۴۵)

''نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے۔''

اور یہ بات مشاہدے سے بھی معلوم ہے کہ جو شخص قرآن کریم کی تلاوت کرتا ہے اور اس میں غور و فکر کرتا ہے تو یہ عمل اسے تمام یا کچھ برائیوں سے روکنے کا بہت بڑا ذریعہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح محرمات کی حرمت پر ایمان اور ان کے ارتکاب پر اللہ کے عذاب کا عقیدہ انسانوں کو برائیوں کے ارتکاب سے روکتا ہے۔ نیکی برائی کی ضد ہوتی ہے یا برائی سے روکتی ہے تو یاد رکھیے کہ نیکی برائی کی ضد ہوگی یا اس سے روکنے والی ہوگی تو برائی تب ہوگی جب اس سے روکنے والی نیکی میں کمزوری واقع ہوگی جیسا کہ

آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِيْنَ يَشْرِبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ حِيْنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ)) (الحدیث)

''زانی جب زنا کرتا ہے تو وہ مومن نہیں ہوتا، اور شرابی جب شراب نوشی کرتا ہے تو وہ مومن نہیں ہوتا، اور چور جب چوری کرتا ہے تو وہ مومن نہیں ہوتا۔''

کیونکہ اگر ایمان کامل اور حقیقی ہوگا تو وہ ان برائیوں سے روکتا ہے، اس لیے ان کا ارتکاب صرف اسی وقت ہوتا ہے جب ایمان میں ایسی کمزوری پیدا ہوجاتی ہے جو اس کے کمال کو ختم کردیتی ہے رہا برائیوں کا ترک کرنا تو یا تو ان کا عدم محض مراد لیا جائے تو عدم محض کسی چیز کا منافی ہے اور نہ متقاضی۔ بلکہ خالی دل والا انسان بھی اکثر نیکیوں سے زیادہ برائیوں کا شکار ہوتا ہے یا اس سے مراد برائیوں سے اجتناب لیا جائے تو یہ اجتناب صرف اسی صورت میں ہوتا ہے جب برائی کی قباحت کا عقیدہ ہو اور اسے ترک کرنے کا عزم اور ارادہ ہو۔ یہ عقیدہ اور یہ عزم و ارادہ بجائے خود مامور بہ نیکیاں ہیں بلکہ عظیم ترین نیکیوں میں سے ہیں۔

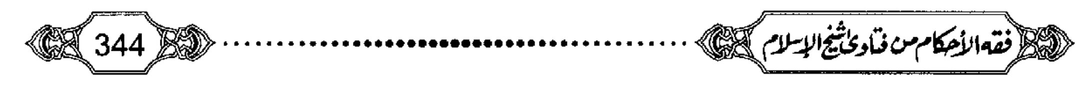
پس اس سے ثابت ہوگیا کہ نیکیوں کا وجود برائیوں سے روکتا ہے اور برائی کا نہ ہونا نیکی کا موجب نہیں بنتا۔ نیکی میں دونوں امر جمع ہوتے ہیں۔ برخلاف برائیوں کے نہ ہونے سے تو ان میں ایک ہی امر ہے اور اس بحث کا یہی مقصود ہے کہ نیکی کرنا برائی کے ترک سے افضل ہے۔

اٹھارہویں وجہ

نیکیوں کا عمل مزید نیکیوں کے کرنے کا موجب ہوتا ہے کیونکہ نیک عمل نیکی کا تقاضا کرتا ہے، اس طرح نیک عمل اسی طرح کے یا مختلف قسم کے نیک عمل کا داعیہ بن جاتا ہے۔ جیسا کہ مشہور ہے نیکی کا ثواب اس کے بعد نیکی کرنا ہے۔ جبکہ برائی کا نہ کرنا عدم برائی کا تقاضا نہیں کرتا ہاں مگر جب قصداً اس سے اجتناب ہو۔ تو پھر وہ نیکیوں کے باب میں سے ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور جو کسی فروع اور ذیلی قسم کا تقاضا کرے وہ اس سے بہتر ہے جو ذیلی اور فروعی قسم کا تقاضا نہیں کرتا یہ بحث بھی سابقہ طرز پر ہے۔

انیسویں وجہ

جب وجود کے متعلق علم ہو کہ یہ نیکی ہے تو اس کو معدوم پر ترجیح ہوگی البتہ شک وشبہ کی صورت میں انسان کے لیے توقف اور امساک یعنی عمل نہ کرنا بہتر ہے تاکہ وہ فطرت پر باقی رہ سکے۔ یہ حال ہدایت یافتہ اور گمراہ کا ہے۔ جس کے دل میں شکوک وشبہات ہوں اور کفر، گناہ اور نافرمانی کا تقاضا کریں تو اس میں ایمان اور اصلاح کی حس وحرکت باقی رہے گی یا تو وہ ان شکوک وشبہات کو یقین میں بدل کر ایمان کو زائل کرے گا یا پھر وہ اس سے اعراض کر جائے گا اس کی مثال اس علم کی طرح ہے جو شبہات کے ازالے کے لیے لازمی ہوتا ہے یا اس ارادہ کی جو شہوت سے باز رکھتا ہے۔ اور یہ ایسا امر ہے جس کو ہر آدمی اپنے میں پاتا ہے اور یہ شعور ہر چیز کے بارے میں ہوتا ہے اگر اس کا تقاضا پیدا ہو تو اس کا ازالہ اس کے منافی امر سے ہی ہوسکتا ہے اگر کہا جائے کہ یہ شکوک جائز اور مباح سے زائل ہوجائیں گے تو (بیاض)



بیسویں وجہ

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے علوم، اعمال، پاکیزہ کلمات، عمل صالح، ہدایت اور دین حق کے بارے میں راہنمائی کے لیے رسولوں کو بھیجا اور کتابوں کو نازل فرمایا۔ یہ تمام امور عقائد اور اعمال میں موجود ہیں۔ عقائد کے باب میں اللہ تعالیٰ کے اسماوصفات کے بارے میں مفصل عقائد پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا۔ نیز وعدہ اور وعید کو تسلیم کرنے کا بھی حکم ہوا اور ایمان میں مختلف عبادتوں کے کرنے کا حکم دیا گیا خواہ وہ عبادتیں ظاہری ہوں یا پوشیدہ۔ اور نفی کے بارے میں صرف ایمان مجمل (بغیر تفصیل کے) کا حکم دیا گیا اور ان امور سے منع کیا گیا جس سے مامور بہ کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ تمام آسمانی کتابیں جو شرعی علوم واعمال کے اثبات سے پر ہیں۔ جب کہ معطلین فلاسفہ پر نفی اور نہی غالب رہی ہے، ان کے عقائد میں سلب (نفی) کو غلبہ ہے کہ وہ ایسا نہیں ہے۔ اور وہ ایسا نہیں ہے۔ جب کہ اعمال کے باب میں ان کے ہاں خدمت اور ترک کا پہلو غالب رہتا ہے اور بے بنیاد زہد وورع پایا جاتا ہے کہ ایسا نہ کرے، ایسا نہ کرے، ویسا نہ کرے اور ایسے نیک اعمال کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا جس کا کرنا انسان کے ہاں مفید ہو اور بڑے اور مضر اعمال سے وہ بچ سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اکثر پیروکار بے عمل اور بے کار ہوتے ہیں اور ان کے عقائد واعمال میں تعطیل کا غلبہ رہتا ہے۔ علم، ہدایت، نیکی اور بھلائی میں رسولوں کی اتباع ان کے عقائد اور اعمال اختیار کرنے سے ہی ہوگی اور یہ بات واضح ہے کہ رسولوں کی دعوت میں امر اور اثبات غالب رہا ہے معطلین وغیرہ کافروں کے طریقے میں نفی اور نہی غالب ہوتی ہے۔ اور یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ امر اور اثبات کو نہی اور نفی پر ترجیح حاصل ہے۔

اکیسویں وجہ

نفی اور نہی کا اپنا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا بلکہ یہ ضروری ہے کہ ان سے پہلے ایسا امر اور ثبوت موجود ہو یا برخلاف امر اور اثبات کے وہ خود مستقل بالذات ہے۔ اس لیے کہ کوئی انسان ابتدا سے معدوم کا تصور نہیں کر سکتا اور نہ ہی ابتدا سے معدوم کا مقصد اور ارادہ ہو سکتا ہے۔ یہ بات پہلے ثابت کر چکے ہیں اور بیان کر چکے ہیں کہ یہ تو ممکن ہی نہیں کہ بغیر وجود کے اور واسطہ کے معدوم کا تصور کیا جا سکے۔ جب وجود کے بغیر معدوم کا تصور ہی ممکن نہیں تو اس کا ارادہ بدرجہ اولی ناممکن ہوگا۔ مقصد اور ارادہ شعور اور تصور سے قبل ہوگا۔ مقصد اور ارادے کی بات شعور اور علم سے زیادہ وزنی ہوتی ہے۔ انسان کبھی موجود اور معدوم کا ارادہ کرتا ہے اور ان کے متعلق خبر بھی دیتا ہے مگر اکیلے معدوم کا ارادہ کسی اعتبار سے بھی ناقابل تصور ہے کیونکہ کسی چیز کے عدم کے ارادہ کا مطلب اس سے نفرت اور بغض ہوتا ہے۔ انسان کسی چیز کے وجود کا ارادہ کرے گا یا اس کے عدم کا یا پھر نہ وجود کا اور نہ عدم کا ارادہ کرے گا۔ وجود کا چاہنا ارادت اور محبت کی اصل ہے۔ اور عدم کا چاہنا اس سے کراہت اور نفرت ہے۔ اس سے قبل مکروہ اور ناپسندیدہ امر کا تصور ہو گا۔ تو جس چیز کے ترک کا تقاضا کیا گیا ہے اس سے کراہت اور نفرت منع کرنے والے کا مقصود ہوا، اور جس سے منع کیا گیا ہے اس سے یہی امر بطور نتیجہ دو پہلوؤں سے مطلوب ہوتا ہے۔

ایک اس اعتبار سے کہ اس کا تصور مامور بہ سے مطلوب پسندیدہ امر کے تصور کی فرع ہے اور اس کے عدم کا مقصد جو اسی سے بغض اور نفرت کا نام ہے وہ بھی مامور بہ کے وجود یعنی اس کی محبت اور ارادت کی فرع ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ انسان جب کسی چیز

کے عدم کو چاہتا ہے اور اس کی خبر دیتا ہے مثلاً ہمارا یہ کہنا کہ: ''اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔'' اور ''محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہے۔'' اور ''مسیح علیہ السلام نہ معبود ہے اور نہ پروردگار۔'' اور یہ کہنا کہ ''اس کتاب میں کسی طرح کا شک نہیں ہے'' وغیرہ۔ نیز تمثیل کا یہ انداز کہ کوئی کہے پہاڑ'' یاقوت'' نہیں ہے اور سمندر ''پارہ'' نہیں ہے وغیرہ تو ایسے تمام خبریہ منفی جملے جو کہ قضایا سلبیہ ہیں، اگر ان میں نفی اور منہی عنہ کا تصور نہ ہو تو اس نفی اور حکم کی خبر دینا ناممکن ہوتا ہے۔ اس لیے نفی اور منفی عنہ کا تصور لازمی ہے مثلاً یہاں پہاڑ اور یاقوت کا تصور تو عدم محض کا نام ہے۔ انسان کا نفس، شعور وادراک اور علم رکھنے والا ہے۔ وہ عقل اور آلات سے محسوس کر لیتا ہے لیکن عدم کو نہ پا سکتا ہے اور نہ سمجھ سکتا ہے اور نہ ہی ظاہری اور باطنی حواس سے اسے محسوس کرتا ہے اور وہ موجود کے بغیر عدم کا شعور حاصل ہی نہیں کر سکتا۔ جب وہ موجود کا شعور پاتا ہے تو پھر وہ اپنی عقل وخیال سے ایسے امور کا تصور کرنے لگتا ہے جو ان موجود امور کے تابع ہوتے ہیں خواہ وہ مرکب شکل میں ہو یا اس سے ملتی جلتی شکل میں۔

جب اسے یاقوت کا علم ہو گیا اور پہاڑ کا علم ہوا تو اس کے تصور نے یاقوت کے پہاڑ کا تخیل بنایا، نیز اسے نبوت کی حقیقت کا ادراک ہوا اور اس نے حضرت محمد ﷺ کی بعثت کے بعد کا تصور کیا اور پھر اس آخری دور میں نبی کا تخیل بنا۔ اسی طرح اس نے جب الٰہ اور اللہ رب العالمین کی الوہیت کو جان لیا تو پھر اس کے سوا دوسری موجودات میں اس کے وجود کا تصور کیا۔ اب مومن تو اللہ تعالیٰ کے سوا دیگر اشیا کی اس تصوراتی الوہیت اور حضرت محمد ﷺ کے بعد اس تصوراتی نبوت کے ثبوت کی نفی کرتا ہے جب کہ کافر اسی تصور کے سکوت کا قائل ہو جاتا ہے اس لیے وہ آفتاب یا مہتاب یا ستاروں یا فرشتوں یا انسانوں میں سے نبیوں یا بعض نبیوں یا نیک لوگوں یا بعض نیک لوگوں وغیرہ کی الوہیت کا عقیدہ رکھتا ہے یا وہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خداؤں کے بتوں کی الوہیت کا قائل ہوتا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ انسان کے لیے عدم کا تصور کرنے اور اس کی خبر دینے کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ وہ کسی وجود کا تصور کرے اور اسی وجود پر کسی اور چیز کا تخیل اور تصور قائم کرے اور پھر اپنے قائم کردہ اس تصور اور تخیل کی نفی یا اثبات کرے۔ تو یہ قائم کردہ تصور اور تخیل اسی مقیس علیہ کی فرع ہوتا ہے جس کی اساس پر اس نے تصور قائم کیا ہوگا اور وہ اصل ہوگا۔ یوں عدم کا تصور صرف قیاس، تمثیل اور تفریع کا ذریعہ ہوگا نہ کہ بطور استقلال، حقیقت اور اصلیت کے۔ اگرچہ بعض موجودات ایسی ہیں جن کا دنیا میں تصور اور ادراک لوگوں کے لیے یا ان میں کچھ کے لیے صرف قیاس اور تمثیل سے ہی ممکن ہوتا ہے تاہم ایسی موجودات بھی ہیں جن کا ادراک انسان حقیقت یا تاویل سے حاصل کرتا ہے اور کچھ دوسری موجودات کا ادراک قیاس وتمثل سے ہی حاصل کر سکتا ہے۔ جیسا کہ خواب سے معلوم ہونے والی اشیا۔ لیکن عدم کا تصور صرف قیاس یا تمثیل ہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ عدم کی کوئی ایسی حقیقت یا اصلیت نہیں ہوتی جیسے کوئی زندہ باشعور حاصل کر سکے، یا اسے محسوس کیا جا سکے۔ کیونکہ کسی چیز کی حقیقت کا معنی اس کے خارج میں موجود ماہیت ہوتا ہے۔

حقائق کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کبھی ان کی حقیقت کا خارجی کائناتی وجود ہوتا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ قصد، محبت اور ارادے کی بھی دو اعتبار سے یہی صورت ہے۔ ایک اس اعتبار سے کہ پسندیدہ مطلوب اور ناپسندیدہ کی محبت یا نفرت کا تصور اسی کے شعور

کے حصول کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے اور موجود کا شعور اصل ہے اور معدوم کا شعور فرع ہوتا ہے۔ تو پھر محبت اور نفرت کا ایسا ہونا زیادہ ضروری ہوگا دوسرے اس اعتبار سے کہ انسان صرف ایسی چیز سے محبت کرتا ہے جس سے اسے مناسبت اور ہم آہنگی ہوتی ہے اور اس سے لذت اور مفاد حاصل ہوتا ہے اب اسے عدم محض اور خالص نہی سے اسے کوئی مناسبت یا ہم آہنگی نہیں ہوتی۔ اور نہ اس سے اس کی نوع کی لذت، مفاد، یا بھلائی حاصل ہوتی ہے بلکہ عدم محض سے محبت کا معنی عدم محبت اور عدم محض سے لذت کا مفہوم عدم لذت ہی ہوگا۔ ظاہر ہے جو چیز سرے سے موجود ہی نہیں ہے اس سے کوئی لذت، مفاد یا مصلحت کیا وابستہ ہوگی؟ نفس تو نفع اور لذت کو پسند کرتا ہے جیسا کہ نومولود بچے کی دودھ اور دیگر غذاؤں سے محبت۔ اور پھر اس کے بعد نکاح کی لذت، سیادت و قیادت وغیرہ کی لذت بعد ازاں عقل، علم اور ایمان کی لذت و محبت، اور اسی طرح انسان کو تحفظ دینے والے ملبوسات اور مکانات اور گرمی، سردی، موذی انسانوں یا موذی حیوانات وغیرہ سے بچانے والی چیزوں سے محبت۔ یوں انسان ہر اس چیز کے وجود سے محبت کرتا ہے جو اس کے لیے مفید ہو اور وہ اس کے عدم کا خواہاں ہوتا ہے جو اسے گزند پہنچائے۔

جیسا کہ پہلے بیان کر چکا ہوں، کہ نافع اور مفید ہمیشہ موجود امر ہوتا ہے البتہ انسان کے لیے مضر سے کبھی غیر مفید چیز مراد ہوتی ہے کیونکہ انسان کا اکثر نقصان مفید چیز کے نہ ہونے سے ہوتا ہے اور نافع کا عدم صرف نافع کے وجود سے ہی ہو سکتا ہے۔ اور کبھی مضر چیز امر موجود ہوتا ہے تو ایسے مضر کی صرف مضرت سے ہی نفرت کی جاتی ہے۔ مضرت کا مطلب نعمت اور راحت کا سلب اور ایذا رسانی ہے۔ اگر کہا جائے کہ آپ نے جو ذکر کیا ہے وہ (حقیقت کے) مخالف اور معارض ہے قرآن کریم اول تا آخر تقویٰ منع کردہ امور سے رک جانے کا نام ہے۔ حضرت سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں: ''نیکی کے اعمال کو نیک اور بد بھی کرتے ہیں، جب کہ گناہوں سے پرہیز صرف راسخ الایمان ہی کرتے ہیں۔''

پرہیز گاری، زہد، تقویٰ اور متقین کی تعظیم و تکریم کے بارے میں بہت کچھ وارد ہے جو ان صفحات کی تنگی دامنی میں سما نہیں سکتا۔ تقویٰ کا دارومدار محرمات، مکروہات اور غیر ضروری مباح امور سے اجتناب اور ترک پر ہے اور یہ مامور بہ کی نسبت نہی کی قسم ہونے کے زیادہ قریب ہے۔ اور پرہیز گاروں کے جتنے فضائل اور مراتب روایت کیے جاتے ہیں اس سے کسی اور قسم کا کوئی مقابلہ ممکن نہیں ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں یہ اعتراض دو وجوہات سے پیدا ہوا ہے۔

① تقویٰ اور پرہیز گاری کی حقیقت سے ناواقفیت

② اس کی تعریف کے اعتبار سے نادانی، ہم کہتے ہیں۔

اولاً: کون کہتا ہے کہ تقویٰ صرف برائیوں کے چھوڑنے کا نام ہے بلکہ تقویٰ کا متقدمین اور متاخرین نے یہی مفہوم بیان کیا ہے کہ اوامر کا بجا لانا اور منع کردہ یا حرام سے رک جانے کا نام تقویٰ ہے۔ جیسا کہ فتنے کے وقت حضرت طلق بن حبیب نے فرمایا:

اس سے تقویٰ کے ذریعے بچو۔ پوچھا گیا تقویٰ کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ''اللہ کے نور کی روشنی میں اس کی اطاعت کرو، اور اللہ کے نور کی روشنی میں اس کی نافرمانی سے بچو، اور اللہ کے عذاب سے ڈرتے رہو۔''

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی سب سے بڑی سورۃ البقرۃ میں فرمایا:

﴿ الٓمّٓ ۝ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ وَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَ مَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ ﴾ (۲/البقرۃ:۱ -۵)

''یہ کتاب اس میں کوئی شک نہیں، ہدایت ہے پرہیز گاروں کے لیے۔ وہ لوگ جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور جو ہم نے ان کو دیا وہ اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ اور وہ لوگ جو آپ پر اور جو آپ سے پہلے نازل ہوا اس پر ایمان لائے ہیں اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔ وہی لوگ ہی اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر اور وہی لوگ ہیں نجات پانے والے۔''

تو اللہ تعالیٰ نے یہاں مامور بہ: ایمان لانا، نماز قائم کرنا، زکوۃ ادا کرنا، نیک اعمال کرنے والے پرہیز گاروں کا وصف بیان کیا ہے اور فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ ﴾ (۲/البقرۃ:۲۱)

''اے لوگو! تم اپنے اس رب کی عبادت کرو جس نے تم کو اور جو تم سے پہلے تھے ان کو پیدا کیا تاکہ تم پرہیز گار بن جاؤ۔''

اور فرمایا:

﴿ لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَ النَّبِيّٖنَ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَى الزَّكٰوةَ وَ الْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَ الصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَ الضَّرَّآءِ وَ حِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۷۷)

''نیکی یہی نہیں کہ تم اپنا چہرہ نماز میں مشرق اور مغرب کی طرف پھیر لو، لیکن نیک وہ ہے جو اللہ پر، روز آخرت پر، فرشتوں، کتابوں اور نبیوں پر ایمان لائے اور اللہ کی محبت میں قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سوال کرنے والوں اور غلاموں کے آزاد کرنے میں خرچ کرے اور وہ نماز کو قائم کرے اور زکوۃ ادا کرے، جب وہ وعدہ کرلیں تو اس کو پورا کریں، تنگی، مصیبت اور لڑائی میں صبر سے کام لیں۔ یہی لوگ (ایمان کے دعویٰ میں) سچے ہیں۔ اور یہی لوگ پرہیز گار ہیں۔''

یہ آیت بڑی عظیم اور جلیل القدر ہے اور قرآنی آیات میں سے ہے جو اصول دین کے بیان میں جامع ترین شمار ہوتی ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے فضائل کے بارے میں پوچھا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ ترمذی شریف میں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مال میں زکوۃ کے علاوہ بھی حق (صدقہ) ہے اور آپ نے مذکورہ آیت تلاوت فرمائی'' یہ آیت کئی امور پر دلالت کرتی ہے:

① اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مذکورہ بالا اعمال کو کرنے والے متقی اور پرہیز گار ہیں۔ اور اس آیت کے زیادہ تر امور، مامور بہ کی قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔

② اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کہ یہ تمام اعمال ہی نیکی ہیں۔ اور ان کے کرنے والے اپنے ایمان میں سچے ہیں۔ اس آیت میں مذکورہ امور زیادہ تر وجودی ہیں۔ اور وہ مامور بہ ہیں تو معلوم ہوا کہ نیکی، تقویٰ اور ایمان میں منہی عنہ کے مقابلے میں مامور بہ اعمال کی زیادہ تعداد شامل ہے اور یہ اہل ایمان انہی تینوں اسما (نیکی، ایمان اور تقویٰ) کی وجہ سے جنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ جیسا فرمایا:

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝ ﴾ (الانفطار: ١٣-١٤)

''بے شک نیک لوگ نعمتوں والی جنت میں ہوں گے اور فاجر (بدکار) جہنم میں ہوں گے۔''

اور فرمایا:

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۝ ﴾ (٣٨/ص: ٢٨)

''کیا ہم پرہیز گاروں کو فاجروں کے ساتھ برابر کر دیں گے۔''

اور فرمایا:

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ۝ ﴾ (٥٤/القمر: ٥٤)

''بے شک پرہیز گار جنت اور نہروں میں ہوں گے۔''

اور فرمایا:

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ۚ لَا يَسْتَوُونَ ۝ ﴾ (٣٢/السجدة: ١٨)

''کیا مومن فاسق (بدکار) کی طرح ہو سکتا ہے، نہیں وہ برابر نہیں ہو سکتے۔''

آیت میں یہ مذکورہ خصلتیں واجب ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے ان خصلتوں کے کرنے والے صادق ہیں۔ اور وہی پرہیز گار ہیں، (ایمان میں) سچائی واجب ہے اور ایمان زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے حقوق کو واجب کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ ﴾ (٧٣/المزمل: ٢٠)

''جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھو، اور نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دو۔ اور جو نیکی تم اپنے نفسوں کے لیے آخرت کے لیے آگے بھیجو گے تم اس کو اللہ کے ہاں اس سے بہتر اور بڑے اجر والی پاؤ گے اور اللہ تعالیٰ سے بخشش مانگو، بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا بنی اسرائیل کو فرمانا:

﴿ لَىِٕنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَ اٰمَنْتُمْ بِرُسُلِيْ وَ عَزَّرْتُمُوْهُمْ وَ اَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ ﴾ (٥/المائدة:١٢)

''اگر تم نے نماز قائم رکھی اور زکوۃ دی اور میرے رسولوں کو مانا اور ان کی مدد کی اور اپنے اللہ کو اچھا قرض دیتے رہے تو یقین رکھو میں تمہاری برائیاں تم سے زائل کر دوں گا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَ الْمِسْكِيْنَ ﴾ (١٧/بنی اسرائیل:٢٦)

''اور آپ قریبی رشتہ داروں، مسکین کو حق ادا کرو۔''

ہر قریبی کو اس کا حق دینا صلہ رحمی ہے اور مسکین کو حق دینا بھوکے کو کھانا کھلانا ہے۔ اور مسافر کو حق دینا اس کی مہمان نوازی کرنا اور غلام آزاد کرنا قیدی کو رہا کرانا ہے اور یتیم کا حق فقیر اور محتاج کو کھانا کھلانے کی قسم سے ہے۔ صحیح بخاری میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((عُودُوا المَرِيْضَ، وَاطْعِمُوا الجَائِعَ وَفُكُّوا العَانِي))

''مریض کی تیمارداری کیا کرو، بھوکے کو کھانا کھلایا کرو، اور قیدی کو رہا کیا کرو۔''

اس حدیث پر امام احمد نے فتویٰ دیا ہے ''لو صدق السائل ما أفلح من رده'' اگر سائل اپنے سوال کرنے میں سچا ہو تو اس کو رد (نہ دینے والا) کرنے والا نجات نہیں پائے گا۔ رسولوں کی دعوت، جیسا کہ حضرت نوح، ہود، حضرت صالح اور حضرت شعیب علیہم السلام تھے کی ابتدا ایسے تھی جس کا ذکر سورۃ ہود میں ہے، فرمایا:

﴿ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ﴾ (١١/هود:٥٠)

''تم صرف اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے۔''

اور سورۃ الشعراء میں ہے:

﴿ اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ هُوْدٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ ۚ﴿١٢٤﴾ اِنِّيْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ ۙ﴿١٢٥﴾ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوْنِ ۚ﴿١٢٦﴾ ﴾
(٢٦/الشعراء:١٢٤-١٢٦)

''جب ان کے بھائی حضرت ہود نے فرمایا، کیا تمہیں خدا کا ڈر نہیں، میں تمہارے لیے سچا رسول ہوں۔ پس تم اللہ سے ڈرو اور میری پیروی کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ۚ ﴾ (٢/البقرة:١٨٩)

''نیک وہ ہے جو پرہیزگار ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ بَلٰى مَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰى فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴾ (۳/آل عمران:۷۶)

''ہاں جو شخص اللہ کے وعدہ کو پورا کرے اور اس سے ڈرے، پس بے شک اللہ پرہیز گاروں کو پسند کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴾ (۹/التوبة:۴)

''پس تم نے جو ان سے عہد کیا ہے اسے مدت مقررہ تک پورا کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ پرہیز گاروں کو پسند کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴾ (۹/التوبة:۷)

''جب تک وہ تمہارے لیے سیدھے رہیں تو تم بھی سیدھے رہو۔ یعنی جب تک کافر عہد شکنی نہ کریں تو تم بھی عہد شکنی نہ کرو۔''

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں واضح کیا ہے کہ عہد کی پاسداری اور پابندی تقویٰ میں سے ہے جسے اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے۔ عہد کی پابندی مامور بہ میں سے ہے۔ اللہ کے عہد یا بندے کے عہد کو پورا کرنا تقویٰ ہے۔ تقویٰ اللہ کے خوف سے ہوگا یا (جہنم کی) آگ کے ڈر سے جیسا کہ فرمایا:

﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ښ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ﴾ (۲/البقرة:۲۴)

''پس تم اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِىْٓ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ﴾ (۳/آل عمران:۱۳۱)

''پس تم اس آگ سے ڈرو، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔''

تو اوامر کو بجالانے اور منع کردہ فعل سے اجتناب کر کے خطرات سے بچنے کا نام تقویٰ ہے اور اس کا زیادہ تعلق مامور بہ سے ہوتا ہے۔ مامور بہ کا ترک اور منع کردہ فعل کا ارتکاب اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اس کی طرف سے مذمت اور عذاب کا سبب ہے۔ تو تقویٰ میں اصل گناہ کا خوف ہوتا ہے۔ برخلاف اس فعل کے جس کے کرنے میں فائدہ ہے اور چھوڑنے میں نقصان نہیں ہوتا، یہ مستحب ہے کرنے والا چاہے کرے چاہے نہ کرے تو اس کو بھی تقویٰ کے نام سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس سے وجوب ظاہر ہو جائے کہ جو اس تقویٰ سے منہ پھیرتا ہے وہ عذاب کا مستحق ہے۔

نمبر ۲: ہم کہتے ہیں جب تقوی سے منع کردہ فعل مراد لیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے۔

﴿ وَتَعَاوَنُوْا عَلَي الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ﴾ (۵/المائدة:۲)

''کہ تم نیکی اور پرہیز گاری پر تعاون کرو۔''

تو بعض سلف نے فرمایا ہے۔ ''بِرّ'' کا معنی مامور بہ کا کرنا اور تقوی کا معنی منع کردہ سے باز رہنا ہے۔ تو یہ مامور بہ سے مل کر

آئے گا جیسا کہ تقوی کے ساتھ "بِرّ" (نیکی) کو ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت نوح کے وعظ کے اثنا میں ذکر فرمایا۔

﴿ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اتَّقُوْهُ وَ اَطِيْعُوْنِ ﴾ (۷۱/نوح: ۳)

"تم اللہ کی عبادت کرو۔ اور اسی سے ڈرو۔ اور میری اطاعت وفرمانبرداری کرو۔"

اور یہ تقوی مامور بہ کے فعل کو لازم کرتا ہے۔

نمبر ۳: ہم کہتے ہیں اکثر بنی آدم بعض مامور بہ افعال کو کرتے ہیں۔ جبکہ منع کردہ افعال کو صرف صدیقین (پختہ ایمان والے) ہی چھوڑتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت سہل کا مقولہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ مامور بہ کے کرنے کا ہر نفس میں تقاضا موجود ہوتا ہے۔ اور منہی عنہ سے باز آنا مامور بہ کے مقابلے میں زیادہ مشکل ہے اس لیے کہ اس میں نفس سے جہاد اور خواہشات کی مخالفت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کے چھوڑنے والے کم ہوتے ہیں۔ اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص مامور بہ کے بغیر منع کردہ فعل سے باز آجائے۔ لہٰذا تقوی کا یہ مفہوم کہ صرف منع کردہ فعل سے باز رہنے کا نام ہے اس کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ جو شرک کو ترک کرتا ہے نیز شہوات وخواہشات اور محرکات کی پیروی کو ترک کرتا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مامور بہ میں سے بہت سے افعال کرے جو اس کو ان غلط اور گمراہ کرنے والے امور سے باز رکھیں۔ تو تقوی مامور بہ نیکیوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اور ضرر رساں برائیوں سے منع کرتا ہے۔ برخلاف ایسے شخص کے جو مامور بہ اور منع کردہ دونوں افعال کو کرتا ہے تو منع کردہ کا وجود، مامور بہ کو خراب اور فاسد کر دیتا ہے۔ اس طرح اس کی نیکیاں محفوظ نہیں رہتیں۔ اسی لیے فرمایا:

﴿ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى ﴾ (۲۰/طٰہٰ: ۱۳۲)

"کہ اچھا انجام پرہیزگاری ہی کا ہوگا۔"

اور فرمایا:

﴿ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ﴾ (۷/الأعراف: ۱۲۸)

"اور اچھا انجام پرہیزگاروں ہی کا ہوتا ہے۔"

اور فرمایا:

﴿ وَ اِنْ تَصْبِرُوْا وَ تَتَّقُوْا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ (۳/آل عمران: ۱۲۰)

"اگر تم ان کی ایذا پر صبر کرو۔ اور تقوی اختیار کرو تو تم کو کافروں کی تدبیریں کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتیں۔"

پرہیزگار کھانے کے اس منزلہ اور مقام پر ہیں جو نفع بخش کھانا کھا لیتا ہے۔ اور تکلیف بخش اور نقصان دہ کھانے کو چھوڑ دیتا ہے۔ اس طرح اس کا جسم بھی تندرست ہو جاتا ہے۔ اور انجام بھی درست ہے۔ اور جو پرہیزگار نہیں وہ اس مقام پر ہے جو مضر غذا کھاتا ہے اگرچہ وہ ان کھانوں سے غذا حاصل کرتا ہے مگر وہ کھانے اس کو بیماری کا وارث بنا دیتے ہیں۔ وہ بیماری اس کے تکلیف دہ ہوگی یا اسے ہلاک کر دے گی۔ اس کے باوجود کوئی عقلمند یہ نہیں کہے گا کہ اس کی ضرورت اور حاجت مضر غذاؤں کے چھوڑنے سے زیادہ نفع بخش غذاؤں کی ہے بلکہ اسکی حاجت اور فائدہ نفع والی غذاؤں کے استعمال کرنے اور نقصان دہ غذاؤں کو چھوڑنے کی

ہے۔اس لیے کہ اگر وہ ہر قسم کی غذا چھوڑ دے تو وہ ہلاک ہو جائے گا۔اور جب وہ نفع منداور نقصان دہ غذاؤں کا اکٹھا استعمال کرے گا تو سلامتی کی امید باقی رہ گئی لیکن ہلاکت کا خطرہ بھی رہے گا۔اور جب وہ صرف نفع مند غذا استعمال کرے گا تو اسے صحت حاصل ہو جائے گی۔پہلی مثال ایسے شخص کی ہے جو مامور بہ کو ترک کرتا ہے۔دوسری مثال جو مامور بہ اور منع کردہ دونوں کو کرتا ہے یعنی نیک اعمال کے ساتھ بدعملی بھی کرتا ہے اور تیسری مثال اس پرہیز گار کی ہے جو مامور بہ کو تو کرتا ہے لیکن منع کردہ سے باز رہتا ہے۔تو تقوی کا بڑا معاملہ یہ ہے کہ وہ سلامتی کو کرامت اور عزت کے ضمن میں لیتا ہے یہ نہیں کہ وہ صرف سلامتی کی وجہ سے بہتر ہے۔

یادرہے کہ آخرت میں صرف دو مقام ہیں جنت اور جہنم۔جو آگ سے بچ گیا وہ جنت میں داخل ہوگا اور جسے جنت کی نعمتیں نصیب نہ ہوں گی اسے عذاب دیا جائے گا۔یہ نہیں ہو سکتا کہ آدمی آگ سے بھی بچے اور نعمتوں سے بھی محروم رہ جائے (آپ اس نکتہ پر غور فرمائیں) پس ہر خصلت جس کی اللہ نے تعریف کی ہے یا اس کے کرنے کا حکم دیا ہے اس کا مامور بہ سے لازمی تعلق ہے خواہ وہ ضمنی ہو یا لزومی۔اس کی تعریف کا تعلق برائی سے نیکی کو پالینے اور سزا سے ثواب کو پانے سے ہے۔اسی طرح ورع شرعی اور زہد شرعی تقوی کی قسمیں ہیں لیکن بہت سے لوگوں نے ان کو سمجھنے میں غلطی کھائی ہے۔اسی طرح شریعت میں جائز ورع اور پرہیز گاری جو حضرت محمد ﷺ لے کر آئے۔جب اس کے خلاف کوئی اور واضح دلیل نہ ہو تو وہ مذمت والے فعل اور عذاب سے بچنے کا نام ہے۔اس میں واجبات یا جو ان کے مشابہ ہیں کا ادا کرنا داخل ہے اور محرمات (حرام کردہ) اور جو ان کے مشابہ ہیں کا ترک کرنا ہے۔اگر اس تقوی میں مکروہ داخل ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ وہ اجر میں کمی کا باعث ہو اور عذاب کا سبب بن جائے۔

ورع واجب ایسے افعال سے پرہیز کا نام ہے جن کا کرنا مذمت اور عذاب کا باعث بنے۔اور وہ واجب فعل کا ادا کرنا اور حرام کردہ فعل کا چھوڑنا ہے۔اور جب شک ہو جائے کہ کیا یہ فعل واجب سے ہے یا نہیں؟ کیا یہ فعل حرام ہے یا نہیں؟ تو ان میں فرق یہ ہے کہ جس کے حلال ہونے میں شک نہیں تو اس کا چھوڑنا ورع اور پرہیز گاری نہیں۔(یعنی شبہ اور شک والے فعل کو ترک کرنا ورع ہے۔)

اور میرے اس قول "عدم المعارض الراجح" کا یہ مطلب ہے کہ کبھی واضح حرام کو نہیں چھوڑا جاتا۔یا مشابہ کو نہیں ترک کیا جاتا جب اس کے چھوڑنے سے اس سے بہتر نیکی مقصود ہو جس کا شریعت میں مقام اس برائی کے کرنے سے زیادہ ہو۔جیسا کہ کوئی فاسق امام کی اقتدا کو چھوڑتا ہے تو وہ جمعہ باجماعت نماز۔حج اور جہاد کو بھی چھوڑ دیتا ہے۔اسی طرح کبھی واضح واجب یا مشتبہ فعل کو برائی والے فعل کے کرنے کے بغیر ادا نہیں کیا جا سکتا۔جس کا ادا نہ کرنا برائی والے فعل کے چھوڑنے سے زیادہ جرم ہو جیسا کہ نیکی کا حکم کرنا اور برائی سے منع کرنے والا فریضہ ہے تو یہ بادشاہ کے سامنے بغیر لڑائی اور جھگڑے کے فساد کے لیے ممکن نہیں مگر اس میں فساد بادشاہ کے ظلم سے بھی بڑھ کر ہے۔

''ورع''(پرہیز گاری) میں اصل شبہ سے بچنا ہے چنانچہ آپ ﷺ فرماتے ہیں۔

حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور ان کے درمیان متشابہ امور ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے۔جس نے شبہات کو چھوڑ دیا اس نے دین اور عزت کو محفوظ کرلیا۔اور جو شبہات میں واقع ہو گیا وہ حرام میں داخل ہو گیا۔اس چرواہے کی طرح

جو محفوظ اور روکی ہوئی چراگاہ کے قریب چراتا ہے قریب ہے کہ وہ چرنے والا (جانور وغیرہ) اس محفوظ چراگاہ میں داخل ہو جائے۔ (بخاری و مسلم)

اور سنن (ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ) میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا شک والی چیز کو یقین والی کے بدلے چھوڑ دے (یعنی جن میں شک ہے اس پر عمل نہ کرو۔ اور جو شک سے پاک ہے اس پر عمل کرلو۔) اور آپ ﷺ نے فرمایا نیکی وہ ہے جس پر نفس مطمئن ہو۔ اور دل پر سکون ہو۔ اور صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے نیکی اخلاق حسنہ ہے اور گناہ وہ ہے جو تیرے دل میں کھٹکے اگر چہ لوگ اسے کرنے کا فتویٰ بھی دیں۔

آپ نے ایک مرتبہ بستر مبارک پر ایک کھجور پڑی دیکھی۔ اور فرمایا۔ اگر مجھے اس کا صدقہ سے ہونے کا ڈر نہ ہوتا تو میں اسے کھالیتا۔ اور واجبات میں (بیاض ہے) ''ورع'' میں تین وجہ سے غلطی واقع ہوئی ہے۔

نمبر ۱: بہت سے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ''ورع'' ترک کے باب سے ہے وہ پرہیز گاری صرف حرام کے چھوڑنے کو سمجھتے ہیں۔ واجبات کے ادا کرنے کو نہیں۔ اور اس عقیدہ میں بہت سے نام نہاد پرہیز گار اور دیندار مبتلا ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ لوگ جھوٹ بولنے سے پرہیز کرتے ہیں اور اس روپے سے بھی جس کے حرام ہونے کا ان کو شبہ ہو۔ کہ وہ ظالم کے مال سے ہے یا حرام کمائی سے۔ اور دین میں بدعات کی وجہ سے بدعتیوں اور فاسقوں فاجروں کی طرف مائل ہونے سے بچتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ ان احکام کو چھوڑ دیتے ہیں جو ان پر فرض عین تھے یا فرض کفایہ۔ جیسا کہ صلہ رحمی، پڑوسی، مسکین، دوست، یتیم اور مسافر، مسلمان بھائی، بادشاہ، اہل علم کے حقوق، نیکی کے کاموں میں حصہ لینا اور برائیوں سے منع کرنا، اللہ کے راستہ میں جہاد اور ان کے علاوہ دیگر بہت سے حقوق سب کو چھوڑ دیتے ہیں۔ جن سے مخلوق کو ان کے دین اور دنیا میں فائدہ پہنچتا ہے۔ یا پھر وہ یہ تمام حق ادا تو کرتے ہیں۔ لیکن عبادت سمجھ کر نہیں بلکہ صرف مکلف ہونے کے اعتبار سے ایسا کرتے ہیں۔

ایسی پرہیز گاری انسان کو بڑی بڑی بدعات میں داخل کر کے چھوڑتی ہے۔ خارجیوں، رافضیوں معتزلہ وغیرہ کی پرہیز گاری اسی جنس سے تھی۔ اپنے خیالات میں وہ ظلم سے تو پرہیز کرتے تھے لیکن بڑے بڑے واجب امور کو چھوڑ دیتے تھے۔ جیسا کہ جمعہ، باجماعت نماز کا ادا کرنا مسلمانوں کی خیر خواہی اور ان کے لیے رحمت کی دعا کرنا وغیرہ۔ ایسے پرہیز گاروں کا ائمہ اربعہ نے انکار کیا ہے۔ اور ان کی یہ حالت ہو چکی تھی کہ ان کو اہل سنت کے اعتقاد میں (بطور مذمت و انکار کے) ذکر کیا جاتا ہے۔

نمبر ۲: دوسری وجہ فاسد اعتقاد ہے۔ کہ وہ واجب اور شبہ کو تو ادا کرتا اور حرام یا اس کے مشابہ کو بھی چھوڑ دیتا ہے۔ تو ضروری ہے کہ وہ ان کے واجب اور حرام ہونے کا اعتقاد کتاب و سنت کے دلائل اور علم کی وجہ سے رکھے نہ کہ خواہشات کی وجہ سے۔ اگر یہ بات ہیں تو بہت سے لوگ ویسے بھی اپنی عادت کے مطابق بہت سی چیزوں سے نفرت کرتے ہیں۔ تو یہی ان کے ہاں حرام اور اس کے مشابہ میں اعتقاد کو قوی کر دیتی ہے۔ اور بعض صرف جھوٹے گمان کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں۔ یہ گمان فاسد ورع کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، ایسے لوگ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق ہیں:

﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ﴾ (۵۳/النجم:۲۳)

"گمان اور خواہش کی پیروی کرتے ہیں۔"

یا جوان کے نفس چاہیں، اور یہی حالت ان لوگوں کی ہے جو نجاستوں میں وسوسہ کا شکار ہیں۔

یہ عادت فاسد پرہیز گاری کی ایک قسم سے ہے جو کم علمی کم عقلی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔اسی طرح ان لوگوں کی پرہیز گاری جو عام لوگوں کے مال کو حرام سمجھتے ہیں یا حرام کے مشابہ اور بعض تو یہاں تک پہنچ گئے ہیں کہ وہ اس مال کو بادشاہ کے لیے حلال سمجھتے ہیں اس لیے وہ اس کا مستحق ہے اور یہاں تک کہ ایسے مال کی چوری سے ہاتھ کا کاٹنا بھی جائز نہیں سمجھتے اور نہ ہی غصب شدہ مال کا فیصلہ کرنے کو کیونکہ ان کی نظر میں وہ تو پہلے ہی حرام ہیں۔ایسے نظریات اور عقائد رکھنے والوں پر ائمہ جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے انکار کیا ہے۔ اور ورع میں بے جا مبالغہ کرنے والوں کی مذمت فرمائی ہے صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا۔ "هلك المتنطعون" کہ مبالغہ کرنے والے ہلاک ہو گئے۔ اکثر بدعتیوں کی پرہیز گاری اسی باب سے تعلق رکھتی ہے۔ بلکہ یہود ونصاریٰ اور کفار کی پرہیز گاری بھی اسی باب سے ہے کہ وہ اسلام کے واجبات کو ترک کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان کی پرہیز گاری (ورع) کی مذمت فرمائی ہے کہ وہ بحیرہ، سائبہ، وسیلہ اور حام کو حرام کرتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کیا۔ اور اسی باب سے اس پرہیز گاری کا تعلق ہے جس کی مذمت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ صحیح بخاری میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض چیزوں کی رخصت دی تو آپ کو خبر پہنچی کہ چند لوگ ان سے پرہیز کرتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان آدمیوں کا کیا حال ہے کہ وہ ان چیزوں سے جن کی میں نے رخصت دی پرہیز کرتے ہیں۔ اللہ کی قسم میں ان سے زیادہ اللہ تعالیٰ کو جاننے والا اور ان سے زیادہ اللہ کا خوف رکھنے والا ہوں اور ان سے زیادہ اللہ کی حدوں کو جاننے والا ہوں۔ اسی طرح اس آدمی کی حدیث جس نے چلتے راہ رات کی تاریکی میں اجنبی عورت کو بوسہ دیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تو نے نماز پڑھ لی ہے۔ جس سے تیرے گناہ کی معافی ہوگئی ہے۔

دیندار اور پرہیز گار کے لیے ضروری ہے کہ کتاب وسنت اور دین میں سمجھ کا بہت سا علم حاصل کرے اگر علم نہیں ہے تو اس کی پرہیز گاری اصلاح سے زیادہ فساد کا باعث ہوگی۔ جیسا کہ کافر، خارجیوں اور رافضیوں کی بدعات ہیں۔

نمبر ۳: مخالف راجح کی وجہ سے یہ (وجہ) پہلی (وجہ) سے زیادہ مشکل ہے۔ کبھی کسی چیز کا فاسد ہونا اس کے چھوڑنے کا تقاضا کرتا ہے۔ تو پرہیز گار اسے چھوڑ دیتا ہے اور اس کے برعکس زیادہ ترجیح اور اصلاح والی چیز کی طرف نہیں دیکھتا۔ اور کبھی اس کے بھی برعکس ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہو گیا ہے کہ جو صرف منع کردہ افعال کے ترک کو ورع خیال کرتا ہے اور اس پرہیز گاری میں ان لوگوں کے افعال کو شامل کرتا ہے جن کے مقاصد اچھے ہوتے ہیں لیکن دین میں سمجھ اور بصیرت نہ ہونے کی وجہ سے راجح نیکیوں سے اعراض کر جاتا ہے جو ان لوگوں نے نہیں کمائی ہوتیں۔ وہ اسلام کے احکام سے بعض کو فوت کر دیتا ہے، اس صورت میں اس نے پایا کم ہے اور کھویا زیادہ ہے۔ کبھی وہ نام نہاد ورع کی وجہ سے ان لوگوں پر طعن وتشنیع کرتا ہے جو نجات اور سعادت سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔

یہ قاعدہ بہت مفید ہے اس سے ناقص اور فاسد پرہیز گار اور زاھد فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ شرعی زہد وہ ہے جس کا اللہ اور رسول نے

حکم دیا ہے اور وہ یہ کہ بے فضول مباحات (بے مقصد جواز) میں رغبت نہ کرنا۔ اور ان کو چھوڑ دینا دین میں زھد اور ورع نہیں۔ یہ بات شک وشبہ سے بالا ہے کہ دنیاوی زندگی اور مال ومتاع میں رغبت نقصان دہ ہے جیسا کہ امام ترمذی حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو بھوکے بھیڑیوں کو بکریوں کے ریوڑ میں چھوڑ دیا جائے وہ اتنا فساد اور نقصان نہیں کرتے جتنا کہ آدمی مال وعزت اور سرداری کے لالچ اور طمع میں نقصان پہنچاتا ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مال اور شرف پر لالچ کی مذمت فرمائی۔ شرف کا معنی حکومت اور سرداری ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ حکومت اور سرداری کی طلب کا طمع دین ودنیا کو اتنا خراب کر دیتا ہے جیسا کہ ایک بھیڑیا یا دو بھیڑے بکریوں کے ریوڑ کو نقصان پہنچاتے ہیں (جبکہ ان بھیڑیوں کو کوئی روکنے والا بھی نہیں ہوتا) حرص کی مذمت اس لیے فرمائی کہ یہ دین اور نیک اعمال وایمان کو برباد کر دیتی ہے اس لیے اس حرص کا چھوڑ دینا نیکی ہے۔ اور یہ دونوں اس آیت میں مذکور ہیں۔

﴿مَآ اَغْنٰى عَنِّيْ مَالِيَهْ ۚ هَلَكَ عَنِّيْ سُلْطٰنِيَهْ ﴾ (٦٩/الحاقة:٢٨-٢٩)

''میری دولت میرے کسی کام نہ آئی اور میرا اقتدار ختم ہو گیا۔''

ان دونوں (اقتدار اور دولت کی حرص) کا ذکر سورت قصص میں ہے جب فرعون کا ذکر شروع کیا۔ اور زمین پر اس کے تکبر یعنی جاہ واقتدار اور سرداری کا تذکرہ کیا بعد میں قارون کا ذکر کیا اور ایک کے اقتدار اور دوسرے کی دولت کا انجام ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ (٢٨/القصص:٨٣)

''آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کے لیے بناتے ہیں جو زمین میں اقتدار اور فساد کا ارادہ نہیں رکھتے۔''

جیسا کہ فرعون اور قارون کا حال تھا کہ مال کو ناجائز طریقہ سے جمع کیا اقتدار کو ظلم اور تعدی سے حاصل کیا اور اسے ناجائز استعمال کیا۔ یہ سب فساد کی صورتیں تھیں۔ اس طرح جب ناجائز طریقے سے اقتدار حاصل کرتا ہے اور ناحق فساد اور ظلم کرتا ہے۔ البتہ ایسا اقتدار اور دولت بندے پر اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہوتی ہے جو جائز ذرائع سے حاصل ہوں اور ان سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی، نظام حق کے قیام اور آخرت کی نجات اور بلندی حاصل کی جائے اور ان سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت حاصل کی جائے اور مؤمن کا دل اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں مگن رہے اور اس کی راہ میں طرح طرح کے جہاد میں مشغول رہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیق اور عمر رضی اللہ عنہما کرتے تھے اور پھر اللہ کے ذکر سے غفلت کا باعث نہ بنیں۔ مگر یہ بہت کم ہوتا ہے کہ مال بھی جمع ہو اور حکومت بھی میسر ہو، پھر وہ اللہ کی اطاعت اور محبت سے دور نہ ہو۔ اللہ کی عطا کردہ نعمتوں سے اپنی خواہشات کی پیروی کرنے لگتا ہے۔ اور میدان جنگ اور جہاد، نیکی کے حکم کرنے اور برائی سے منع کرنے میں بزدل ہو جاتا ہے اور اس طرح دنیا اور آخرت میں رسوائی اٹھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو مخاطب ہو کر فرمایا ہے۔

﴿وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴾ (٣/آل عمران:١٣٩)

''نہ تم سستی کرو اور نہ پریشان ہو اور تم بلند ہو اگر تم ایمان والے ہو۔''

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خبر دی کہ نبی اور صحابہ بلند ہیں۔ کیونکہ وہ زمین میں نہ اقتدار (سرداری) چاہتے ہیں اور نہ ہی

فساد۔اور فرمایا:

﴿ فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْۤا اِلَى السَّلْمِ ۖۗ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ ۖۗ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ ﴾ (٤٧/محمد:٣٥)

''تم سستی نہ کرو۔اور تم سلامتی اور صلح کی طرف دعوت دو۔اور تم ہی بلند ہو اور اللہ تمہارے ساتھ ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ ﴾ (٩/التوبة:١١١)

''اور اللہ تعالیٰ نے ایمانداروں سے جنت کے بدلے ان کی جانوں اور مالوں کا سودا کرلیا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا ﴾ (٤/النساء:٥)

''اور اپنے وہ مال جنہیں اللہ نے تمہارے لیے قیام زندگی کا ذریعہ بنایا ہے۔بیوقوفوں کے سپرد نہ کرو۔''

اقتدار اور مال کی نہ ہی مطلقاً تعریف کی جاسکتی ہے۔اور نہ مذمت۔جو مال اللہ کی اطاعت میں خرچ ہوگا وہ قابل تعریف ہے اور کبھی یہ خرچ کرنا واجب ہوتا ہے جب اس کے خرچ کرنے سے واجبات (جہاد وغیرہ) میں کوئی چارہ نہ ہو۔اور کبھی اس کا خرچ کرنا مستحب ہوگا۔جب اس نیت سے اس کو خرچ میں لایا جائے گا تو اس کی تعریف کی جائے گی۔اور جو اللہ کی نافرمانی پر خرچ ہو یا واجبات کو روکنے پر تو اس کی مذمت کی جائے گی۔اور جو مستحبات سے غافل ہو کر مال کو مکروہات میں صرف کرے گا اس کے اجر میں کمی ہوگی اور وہ کتنی ہوگی اس کا علم صرف اللہ کو ہی ہے۔جیسا کہ حدیث میں ہے اس نے اس مال کو لوگوں سے لاپروہ اور مستغنی ہونے اور سوال سے بچنے کی خاطر اور کمزور پڑوسی، بیوہ اور مسکین پر خرچ کرنے کے لیے حاصل کیا تو وہ قیامت کو اللہ سے اس حالت میں ملاقات کرے گا کہ اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح چمک رہا ہوگا۔اور جس نے ریاکاری اور فخر کے لیے حاصل کیا تو وہ اللہ کو اس حال میں ملے گا کہ اللہ اس سے ناراض ہوگا۔اور رسول اکرم ﷺ نے فرمایا امانت دار اور سچا تاجر (قیامت کے دن) نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور نیک لوگوں کے ساتھ ہوگا۔اور فرمایا اچھا مال اچھے (نیک) آدمی کے لیے ہے۔

آپ جانیے کہ یہ ورع اور پرہیزگاری پرہیزگار کو تب ہی فائدہ پہنچاتی ہے یا اس کا بدلہ اور ثواب تب ملتا ہے جب مامور بہ کو اخلاص کے ساتھ کیا جائے مامور بہ فعل کے کرنے میں پرہیزگاری ہو تو ظاہر ہے اللہ تعالیٰ اس فعل کو پسند کرتا ہے جو صرف اس کی رضا کے لیے کیا جائے۔صرف منع کردہ کا چھوڑنا جس کو بعض لوگ ورع اور پرہیزگاری کہتے ہیں۔جب وہ اللہ کی رضا کے علاوہ اپنی مرضی سے ترک کیا جائے تو اس پر ثواب حاصل نہیں ہوگا اگرچہ اسے عذاب یا سزا بھی نہ ہوگی۔اگر اللہ کی رضا سے چھوڑا ہے تو اسے ثواب بھی ملے گا اور اگر اللہ کی رحمت کی امید پر چھوڑا ہے یا عذاب کے ڈر سے تو تب بھی ثواب ملے گا۔کیونکہ اللہ کی رحمت کی امید رکھنا اور اس کے عذاب سے خوف کھانا وجودی اور مامور بہ سے ہیں۔تو واضح ہوا کہ ورع تب درست ہوگا جب مامور بہ فعل کے کرنے سے رحمت کی امید اور عذاب کا خوف ہو صرف معدوم کے کرنے سے کوئی ثواب حاصل نہیں ہوگا۔زہد رغبت کی ضد ہوگی۔جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا نُوَفِّ اِلَيْهِمْ اَعْمَالَهُمْ فِيْهَا وَ هُمْ فِيْهَا لَا يُبْخَسُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا النَّارُ ﴾ (۱۱/ھود:۱۵-۱٦)

''جو شخص دنیاوی زندگی اور اس کی زیب وزینت کو چاہتا ہے تو ان کے اعمال کے اجر دنیا میں پورا کر دیتے ہیں۔ اور اس میں کمی نہیں کی جاتی۔ یہ وہی لوگ ہیں جن کا آخرت میں سوائے آگ کے اور کوئی حصہ نہیں۔''

اور فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ ۚ وَ مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا وَ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ ۝﴾ (٤٢/الشوریٰ:٢٠)

''جو کوئی آخرت کی کھیتی چاہتا ہے اس کی کھیتی کو ہم بڑھاتے ہیں، اور جو دنیا کی کھیتی چاہتا ہے اسے دنیا ہی میں سے دیتے ہیں۔ اور آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔''

اور فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهٗ فِيْهَا مَا نَشَآءُ لِمَنْ نُّرِيْدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهٗ جَهَنَّمَ ۚ يَصْلٰىهَا مَذْمُوْمًا مَّدْحُوْرًا ۝﴾ (۱۷/الإسراء:۱۸)

''جو شخص دنیا میں اعمال کے جزا کی جلدی چاہتا ہے تو ہم اس شخص کو جس کے متعلق ہم ارادہ کرتے ہیں جلدی دے دیتے ہیں۔ پھر ہم اس کے لیے جہنم تیار کر دیتے ہیں وہ جہنم میں مذمت کیا ہوا راندہ ہوا داخل ہوگا۔''

پس جو شخص قول، عمل، ایثار، محبت، اللہ تعالیٰ سے ڈر، اور اللہ کی طرف رجوع سے آخرت کا متلاشی نہیں اس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور نہ ہی دنیا میں اس کو کوئی فائدہ ہے بلکہ وہ لعنت زدہ کافر پراگندہ اور عذاب دیا جائے گا۔ لیکن وہ دنیا میں اپنے زہد کی وجہ سے وقتی راحت کا فائدہ ضرور اٹھالے گا۔ اور یہ زہد غیر شرعی ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے۔ اور کبھی دنیاوی لذات چھوڑنے کی وجہ سے تکلیف میں بھی مبتلا ہوگا۔ اگر وہ زاہد نہیں تو اسے راحت میسر ہی نہیں جس نے زہد کو دنیاوی راحت وآرام یا لذات کے چھوڑنے کے لیے اپنایا تو یہ زہد نیک عمل نہیں اور نہ ہی شریعت میں قابل تعریف ہے۔ لیکن کبھی دنیاوی مصلحت کی بنا پر اس کو ترجیح دی جائے گی۔ جیسا کہ کبھی ایک صنعت کو دوسری صنعت پر ترجیح ہوتی ہے۔ اور ایک تجارت کو دوسری تجارت پر۔ یہ اس لیے کہ اکثر طور پر دنیاوی لذات محنت اور مشقت کے بغیر حاصل نہیں ہوتیں۔ اور کبھی لذات کے ترک کو محنت ومشقت کے طلب پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اسی طرح کبھی مشقت کے طلب کو لذت کے ترک پر ترجیح ہوتی ہے۔ دنیا کو آخرت کی طلب کے بغیر چھوڑنا قابل تعریف نہیں اس طرح وہ شخص بھی قابل تعریف نہیں جو دنیا کو آخرت کی طلب کے بغیر چھوڑ دیتا ہے۔ پس ثابت ہوگیا کہ دنیا میں مطلق زہد قابل تعریف نہیں۔ جیسا کہ صرف دنیا میں رغبت قابل تعریف نہیں۔ تعریف تو صرف اللہ کی رضا اور آخرت کے طلب کے لیے ہے۔ اور مذمت دنیا کی طلب کے ارادہ پر، جو اللہ کی رضا میں رکاوٹ بنے۔ اور جیسا کہ فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا

جَمِيلًا ۝ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ﴾
(۳۳/الأحزاب:۲۸-۲۹)

''اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ اپنی بیویوں کو کہہ دیں اگر تم دنیا اور اس کی زیب وزینت کا ارادہ رکھتی ہو پس آ و تمہیں میں کچھ سامان دے کر ایسے طریقہ سے رخصت کر دوں۔ اور اگر تم اللہ اور رسول کا ارادہ رکھتی ہو پس بے شک اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکی کرنے والیوں کے لیے بہت بڑا اجر تیار کیا ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ عام اہل معرفت (ماہرین فن تصوف) کی عادت ہو چکی ہے کہ وہ طالب کو مرید (ارادہ کرنے والا) کہتے ہیں۔ معابد کی ابتدا اللہ اور رسول کی رضا اور آخرت کے گھر کی طلب ہے۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إنما الأعمال بالنیات۔ اعمال کا دارو مدار نیتوں پر ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ واجب زہد اس کے چھوڑنے کا نام ہے جو اللہ اور رسول کی رضا میں اور آخرت کی طلب میں رکاوٹ ہو۔ اور مستحب زہد وہ ہے جو مستحب اعمال سے مقربین اور صدیقین کے اعمال کی طرف راغب کر لے۔ تو ظاہر ہو گیا کہ زہد سے بھی مطلوب مامور بہ فعل کا کرنا ہے۔ اور یہ تین وجہوں سے ثابت ہے۔

نمبر ۱: اگر دنیا کی طرف رغبت اللہ کی عبادت اور آخرت کے طلب سے غافل نہ کرتی ہو تو پھر دنیا سے اعراض جائز نہ ہو گا بلکہ ایسی صورت میں زہد کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے یا کبھی دنیاوی مصلحت کی خاطر زہد (مذکور) کو ترجیح ہو گی یا کبھی زہد کے چھوڑنے کو۔

نمبر ۲: اس سے مراد دو شخص ہیں ایک ان میں سے دنیا اور آخرت دونوں کا ارادہ رکھتا ہے اور دوسرا دنیا اور آخرت دونوں سے ہی بے رغبتی اور اعراض کرتا ہے تو ان میں پہلا ایماندار ہے اور قابل تعریف ہے۔ اور دوسرا کافر ملعون ہے۔ حالانکہ دوسرا دنیا سے بے رغبتی اور اعراض کرتا ہے جبکہ پہلا دنیا کو طلب کرتا ہے۔ لیکن یہ مامور بہ فعل کے کرنے سے ممتاز ہے۔ حالانکہ وہ منع کردہ کا بھی ارتکاب کرتا ہے۔ اور دوسرا صرف منع کردہ کو ترک کرتا ہے اور جو کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ نہیں کرتا۔ اور وہ مامور بہ میں پہلے کے ساتھ شریک نہیں ہے تو ثابت ہو گیا کہ مامور بہ کا فعل آخرت کے ارادہ سے ہے جو نفع پہنچانے والا ہے، اور مامور بہ کے بغیر زہد نفع مند نہیں ہے۔

نمبر ۳: کتاب وسنت میں وہ زہد قابل تعریف ہے جس سے آخرت کا ارادہ ہو۔ اور وہ زہد مذموم ہے جس سے آخرت کا ارادہ ترک ہو اور دنیا کے ارادہ سے بھی مشغول ہو۔ صرف دنیا کے ترک کو اچھا سمجھنا کتاب وسنت میں اس کا وجود نہیں ہے۔ آپ ان لوگوں کی طرف توجہ مت دیجیے جو بغیر دین کے دنیا کی مذمت کرتے ہیں۔ کیونکہ اکثر لوگ اپنے مقاصد حاصل نہ ہونے کی وجہ سے دنیا کی مذمت کرتے ہیں۔ کیونکہ دنیا کو (کا ارادہ) کسی نے نہیں پایا۔ اگر کوئی اس سے کسی مقصد کو پا بھی لے تو وہ ایسے ہی ہے کہ اس نے اسے نہیں پایا۔ کیونکہ کوئی گھر خوشی سے معمور نہیں ہوتا مگر (آخر کار) وہ آنسوؤں سے بھر جاتا ہے۔ عقلمند ایسے جاہل لوگوں کی مذمت کرتے ہیں جو دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ ان کی سرداری اور مال ہمیشہ باقی رہے گا اور وہ اپنی خواہشات حاصل کرتے رہیں گے۔ وہ اس کے باوجود اس امر کے محتاج ہوتے ہیں جن سے ان کو خلاصی اور چھٹکارہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور آخر کار دنیا کو زیادہ طلب کرنے والا اس کی مذمت کرتا ہے۔ حقیقت میں ان کی یہ مذمت دنیاوی اغراض کے لیے ہوتی ہے جن میں

انہوں نے نقصان اٹھایا ہوتا ہے۔ جیسا کہ عقلمند ایسی تجارت اور صنعت کی مذمت کرتے ہیں جس سے نفع نہیں بلکہ صرف تھکاوٹ ہو۔ جیسا کہ وہ ایسی شادی کی مذمت کرتے ہیں جس میں بداخلاقی کی وجہ سے نفع کی بجائے نقصان ہو۔ اور اس کے علاوہ دیگر امور قابل مذمت ہیں جس کا نفع اور نقصان صرف دنیاوی اغراض کے لیے ہے۔ بلاشبہ جس کام سے دنیا میں نقصان ہو اور آخرت میں بھی اس کا فائدہ نہ ہو تو قابل مذمت ہے۔ جیسا کہ مال کا ضیاع اور ایسی بوجھل اور تھکا دینے والی عبادتیں جن کا اللہ اور رسول نے حکم نہیں دیا۔ اور وہ جس سے صرف دنیاوی نفع حاصل ہو اور آخرت میں نقصان دہ بھی ہو مذموم ہے۔ جیسا کہ لذات اور حرام شہوات کا حاصل کرنا۔ اسی طرح وہ لذات اور شہوات جو بندہ کے لیے آخرت کے معاملہ میں سختی کا سبب ہے۔ اور جو دنیا اور آخرت دونوں میں مضر ہے وہ بہت بری اور سخت مذمت والی ہے۔ اور جو آخرت میں نفع بخش ہے اگرچہ وہ دنیا میں نقصان دہ ہو قابل تعریف ہے۔ جیسا کہ جہاد میں مال اور جان کا خرچ کرنا۔ اور وہ جو دنیا میں نقصان دہ نہیں اور آخرت میں فائدہ مند ہیں جیسا کہ بہت ساری عبادات ہیں اور دنیا اور آخرت دونوں میں فائدہ بخش ہیں تو وہ تعریف والی ہے تو یہ کل سات قسمیں بنی ہیں۔ جو آخرت میں فائدہ مند ہے وہ محمود اور قابل تعریف ہے۔ خواہ وہ دنیا میں نقصان دہ ہو یا نفع مند۔ یا نہ نفع مند ہو اور نہ نقصان دہ۔ اور جو آخرت میں نقصان دہ ہے وہ مذموم ہے خواہ وہ دنیا میں نفع مند ہو یا نقصان دہ یا نہ نفع دے اور نہ نقصان۔

باقی تین قسمیں رہ گئیں۔ جو دنیا میں نفع بخش ہے اور آخرت میں نقصان دہ نہیں اور دنیا میں نقصان دہ اور آخرت میں بھی نفع مند نہیں ہے۔ آخرت میں نفع مند قابل تعریف ہے اور نقصان دہ مذموم ہے۔ تیسری قسم کے متعلق دو قول ہیں۔ نمبر ۱: اس میں نہ تعریف ہے نہ مذمت نمبر۔ ۲: یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مذموم ہے۔ اکثر لوگ دنیا کی مذمت اس لیے نہیں کرتے کہ وہ آخرت سے غافل رکھتی ہے بلکہ اپنے نقصان کی وجہ سے جو ان کو دنیا داروں کے ہی طریقوں سے پہنچا ہوا ہوتا ہے تو یہ اس معنی و اعتبار سے مذموم ہے۔ مذمت کی بدترین قسم وہ ہے جو آخرت سے غافل کر دے لیکن انسان تکلیف کو یاد رکھتا ہے اور نعمتوں کو بھول جاتا ہے وہ کبھی اپنے نقصان کی وجہ سے بہت سے امور کی مذمت کرتا ہے۔ جن میں بہت سے منافع ہیں ان کا ذکر تک نہیں کرتا۔ مذمت کی یہ قسم جزع فزع سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ﴾
(۷۰/المعارج:۱۹-۲۲)

"بے شک انسان بے صبرا پیدا کیا گیا ہے۔ جب اس کو مصیبت پہنچتی ہے تو وہ گھبرا اٹھتا ہے اور جب اس کو بھلائی پہنچے تو وہ بخل کرنے لگتا ہے مگر نماز پڑھنے والے۔"

ثابت شدہ مذمت ایسے امر کی ہے جو واجب اور آخرت کی مصلحت سے غافل کر دے۔ مستحب امر کی مصلحت سے غافل رہنا اس میں نقص اور کمی کر دیتا ہے۔ اور اس میں جب نقصان نفع سے زیادہ ہو تو وہ بھی مذموم ہے۔ پس یہ تینوں امور فصل الخطاب (حق و باطل کے درمیان فیصلہ کرنے والے) ہیں پس معلوم ہوا کہ اس میں قابل تعریف وجودی ہوگا یا عدمی (جس کا وجود نہ ہو۔) ورع کی طرح زہد میں بھی کئی اعتبار سے غلطیاں داخل ہو گئیں ہیں۔

نمبر ا: کچھ لوگ ایسے زہد کو اختیار کرتے ہے جو ان کو بغیر نقصان کے نفع دیتا ہے لیکن وہ واجبات اور مستحبات کو ترک کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ عورتوں کے نکاح اور گوشت کا نہ کھانا وغیرہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار (چھوڑ) بھی کرتا ہوں، عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں اور گوشت بھی کھاتا ہوں۔ پس جو میری سنت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں۔

نمبر ۲: اس زہد نے اس کو بے کار اور آرام پسند بنا دیا۔ اور یہ آرام پسندی نیک عمل اور آخرت کی طلب اور نفع والا علم حاصل کرنے کے لیے نہیں۔ جب زہد محض بے کار ہو جائے تو پھر بہت بڑا فساد برپا ہو جاتا ہے۔ تو ایسے زاہد نہ دنیا کو تعمیر کرنے کا کام انجام دیتے ہیں اور نہ ہی آخرت کو۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ میں ایسے بے کار آدمی کو ناپسند کرتا ہوں جس کا نہ دنیا کے معاملہ میں کوئی دخل ہے اور نہ ہی آخرت کے لیے کوئی عمل یہ لوگ جہنم والے ہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ پانچ آدمی جہنم والے ہیں۔ ان میں ایک وہ ہے جو اتنا کمزور ہو جس کا کوئی ارادہ اور رائے نہ ہو۔ وہ لوگ ہیں جو کسی کے پیچھے چلنے والے ہوں جو مال اور اہل (بیوی و اولاد) کے طالب نہ ہوں۔

جس نے زہد کی وجہ سے مامور بہ حسنات (نیکیوں) کو ترک کیا۔ یا برائیوں کو کیا۔ یا وہ (عبادت سے) سختی اور بے کاری میں داخل ہو گیا یا دنیاوی امور سے ہی بے کار ہو گیا تو یہ لوگ ایسے ہیں جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ ﴾ (۱۸/الکهف:۱۰۳-۱۰۴)

"کیا تم کو ایسے لوگوں کی خبر نہ دیں جن کے عمل بہت خسارہ میں ہیں۔ وہ لوگ جن کی زندگی کی کوشش بے کار اور اکارت گئی اور وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ بہت اچھا کرتے ہیں۔"

اور جس نے اس عمل سے بے رغبتی کی جو واجبات کے کرنے میں رکاوٹ ہو اور حرام میں داخل کر دے تو یہ لوگ میانہ رو سیدھے راستہ پر چلنے والے اور جنت کے وارث ہوں گے۔ اور جس نے ایسے عمل کو ترک کیا جو مستحبات اور بلند درجوں کے حصول میں رکاوٹ ہو تو یہ بھلائیوں کے ساتھ آگے نکل جانے والے ہیں۔ زہد کے متعلق یہ مختصر سی بحث تھی جس سے اولین مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ زہد بھی مامور بہ سے ہے اس لیے کہ مامور بہ ہی اس کی مدد کرتا ہے اور اس جگہ بیان کرنے کا بھی یہی مقصد تھا۔ واللہ اعلم۔ آپ کافروں اور بدعتیوں کے زہد سے دھوکہ مت کھائیں اور اس سے بچ کر رہیں۔ گناہ گار مؤمن جو دنیا اور آخرت کا طلب گار ہے وہ بدعتی زاہد اور کافر زاہد سے بہتر ہے۔ اس لیے کہ ان کے عقائد خراب ہیں یا ان کے مقصد اور ارادہ بھی فاسد ہوتا ہے یا کبھی عقیدہ اور قصد دونوں ہی خراب ہوتے ہیں۔

بائیسویں وجہ

دین اور فطرت کے اعتبار سے حسنات (نیکیاں) تحلیل (حلول کرنا) اور برائیاں تحریم (حرام کرنے کا) کا سبب ہیں۔ حرمت کبھی بطور حفاظت ہوتی ہے اور کبھی بطور سزا۔ اور حلال ہونا کبھی فراخی کے لیے ہوتا ہے اور کبھی فتنہ اور سزا کے لیے، چنانچہ اللہ تعالیٰ

فرماتے ہیں:

﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ (۵/المائدۃ:۱)

''تمہارے لیے چرنے والے چار پائے حلال کیے گے ہیں مگر جوتم پر واضح کیے جائیں کہ تم شکار کو حلال نہ جاننے والے ہو جب تم احرام کی حالت میں ہو۔''

پس چرنے والے چار پاؤں کو اس شرط کے ساتھ حلال کیا کہ وہ احرام کی حالت میں شکار نہ کیے جا سکتے ہوں اور یہ حرمت کبھی اعتقاد اور بچنے کی بنا پر ہوگی جیسا کہ فرمایا:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (۵/المائدۃ:۳)

''حرام ہے تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت اور جو اللہ کے نام کے علاوہ پکارا جائے۔ اور جو گلا گھوٹ کر مر جائے اور جو لاٹھی مارنے سے مر جائے۔ اور جو بلند جگہ سے گر کر مر جائے۔ اور جو سینگ لگ کر مر جائے۔ اور وہ جس کو درندے نے کھایا ہو مگر تم اس کو ذبح کر لو (تو جائز ہے) اور جو بتوں پر ذبح کیا جائے۔ اور یہ کہ تم پانسوں سے قسمت معلوم کرو۔ یہ ہر ایک گناہ ہے۔ آج کے دن کافر تمہارے دین سے ناامید ہو چکے ہیں۔ تم ان سے نہ ڈرو صرف مجھ سے ڈرو۔ آج کے دن میں نے تمہارے لیے دین کو پورا کر دیا ہے۔ اور اپنی نعمت بھی پوری کر دی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو دین پسند کیا ہے۔''

بلاشبہ یہ ثابت ہے کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے عرفہ کی رات نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے دین کو اس کے واجب ہونے کے ساتھ پورا کیا جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے آخری حج میں واجب کیا۔

اور حرام کردہ (چیزیں) بھی اسی آیت میں مذکور ہیں۔ اور یہ واجب اور حرام شریعت کے اعتبار سے ہے۔ اور اس فعل کی وجہ سے جو اس دین کی مدد اور نصرت کا سبب ہے کہ آج کے دن سے کافر ہمارے دین کے مغلوب ہونے سے ناامید ہو گئے ہیں۔ اور نبی ﷺ نے اسلام کا حج کیا جب دین پورا ہو گیا تو اس کے بعد فرمایا:

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۞ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ (۵/المائدۃ:۴-۵)

''آپ سے پوچھتے ہیں کیا حلال کیا گیا ہے کہہ دو تمہارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کی گئی ہیں۔ اور جو تم شکار کرنے والے جانوروں کو سکھاؤ جو اللہ نے تم کو سکھائی ہیں۔ پس جو وہ تمہارے لیے پکڑ کر رکھے تو اللہ کا نام لے کر کھا لو۔ اور

اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ تعالیٰ جلدی حساب لینے والا ہے۔ آج کے دن تمہارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کی گئیں ہیں۔''

دین کو کامل کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا تو گویا کہ دین کو کامل حلال اور حرام کے مکمل کرنے سے کیا ہے اور صحابہ کرام نے اس دین کو اطاعت اور فرمانبرداری سے مکمل کیا۔

اور فرمایا:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّ اَحْسَنُوْا ؕ وَ اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ (۵/المائدۃ:۹۳)

''ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور نیک عمل کیے گناہ نہیں جو وہ کھا چکے ہیں۔ جب وہ اللہ سے ڈریں اور ایمان لائیں اور نیک عمل کریں۔ پھر وہ ڈریں اور (حلال و حرام) پر ایمان لائیں پھر وہ ڈریں اور نیکی کریں اور اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

یہ آیت اصلاح۔ تقویٰ اور نیکی میں دلیل ہے جو رفع حرج (تکلیف کے دور کرنے) کو واجب کرتی ہے۔ نیک عمل کرنے والا مومن جب وہ حالت مجبوری میں کھالے تو کوئی حرج اور گناہ نہیں۔ اور جو بغیر مجبوری کے کھالے اسے گناہ بھی ہے اور حرج بھی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمتیں اطاعت پر مدد لینے کے لیے پیدا کی ہیں۔ اور یہ آیت مدنی ہے جو قرآن میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت ابراہیم سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿وَّ ارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ﴾ (۲/البقرۃ:۱۲۶)

''حضرت ابراہیم نے تعمیر کعبہ کے بعد دعا کی) اے اللہ مکہ والوں کو پھلوں سے رزق دے جو ان میں سے اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے۔''

اور فرمایا:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ؕ﴾ (۷/الأعراف:۳۲)

''کہہ دو اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے بنائی کس نے حرام کیا ہے اور رزق میں سے پاکیزہ چیزیں؟ کہہ دو یہ دنیا کی زندگی میں ان لوگوں کے لیے ہے جو ایمان لائے اور قیامت کو یہ ایمان والوں کے لیے مختص ہے۔''

اور فرمایا:

﴿وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰۤى اٰمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ﴾ (۷/الأعراف:۹۶)

''اگر بستیوں والے ایمان لے آتے اور اللہ سے ڈرتے تو ہم ان پر زمین و آسمان کی برکتیں کھول دیتے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْكِتٰبِ اٰمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَ لَاَدْخَلْنٰهُمْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ ﴿۶۵﴾ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَ الْاِنْجِيْلَ وَ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ ﴾

(٥/المائدة:٦٥-٦٦)

''اور اگر اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) ایمان لے آتے اور اللہ سے ڈرتے تو ہم ان کے گناہوں کو مٹا دیتے اور نعمتوں والی جنتوں میں داخل کرتے۔ اور اگر یہ تورات اور انجیل اور جو ان کے رب کی طرف سے ان پر نازل ہوا ہے کو قائم کرتے۔ تو یہ اپنے پاؤں کے نیچے اور سروں کے اوپر (زمین وآسمان) سے کھاتے۔''

اور حرام جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ﴿۱۶۰﴾ وَّ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَ اَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ (٤/النساء:١٦٠-١٦١)

''یہودیوں کے ظلم اور اللہ کے راستہ سے زیادہ روکنے کی وجہ سے ہم نے ان پر پاکیزہ چیزوں کو حرام کر دیا جو ان پر حلال تھی اور سود کے لینے کی وجہ سے جس سے ان کو منع کیا گیا تھا۔ اور لوگوں کے مالوں کو باطل طریقہ سے کھانے کی وجہ سے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ عَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَاۤ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَاۤ اَوِ الْحَوَايَاۤ اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ؕ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ ﴾ (٦/الأنعام:١٤٦)

''اور یہودیوں پر ہم نے سب ناخن والے جانور حرام کر دیے تھے اور گائے اور بکری کی چربی بھی مگر جو چربی پیٹھ پر ہو یا انتڑیوں میں یا جو ہڈی کے ساتھ چمٹی ہو۔ یہ ہم نے ان کی سرکشی کی وجہ سے ان کو سزا دی۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ سْـَٔلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ۘ اِذْ يَعْدُوْنَ فِي السَّبْتِ اِذْ تَاْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَّ يَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ ۙ لَا تَاْتِيْهِمْ ۚ كَذٰلِكَ ۚ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ﴿۱۶۳﴾ ﴾

(٧/الأعراف:١٦٣)

''اور آپ ان (یہودیوں) سے اس بستی کے متعلق سوال کریں جو سمندر کے کنارہ پر تھی جب وہ ہفتہ کے دن زیادتی کرتے جب ہفتہ کے دن ان کی مچھلیاں پانی کے اوپر آ جاتیں اور جس دن ہفتہ نہ ہوتا نہ آتیں۔ اسی طرح ہم نے ان کو آزمائش میں ڈالا کہ وہ نافرمانی کرتے تھے۔''

کسی چیز کا حلال کرنا یا عطیہ دینا فتنہ بھی ہو سکتا ہے۔ فرمایا:

﴿ وَّ اَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا عَلَى الطَّرِيْقَةِ لَاَسْقَيْنٰهُمْ مَّآءً غَدَقًا ﴿۱۶﴾ ﴾ (٧٢/الجن:١٦)

''اور اگر سیدھے راستہ پر قائم رہتے تو ہم ان کو وافر پانی پلاتے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ فَلَمَّآ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۝ ﴾ (۹/التوبة:۷۵-۷٦)

''اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جنہوں نے اللہ سے عہد کیا کہ اگر اللہ نے ہم کو اپنے فضل سے دیا تو ہم صدقہ کریں گے اور نیک لوگوں سے ہو جائیں گے۔ پس جب اللہ نے ان کو اپنے فضل سے مال دیا تو انہوں نے بخل کیا اور وہ پھر گئے اس حال میں کہ وہ منہ پھیرنے والے تھے۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝ ﴾ (۱۸/الکهف:۷)

''جو کچھ بھی زمین میں ہے ہم نے اسکو زینت کے لیے بنایا۔ تاکہ ہم لوگوں کو آزمائیں ان میں کون اچھے عمل کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝ ﴾ (۷/الأعراف:۳۱)

''کھاؤ اور پیو اور حد سے نہ بڑھو۔ بے شک اللہ تعالیٰ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

اور فرمایا:

﴿ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ قَدْ اَنْجَيْنٰكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوٰعَدْنٰكُمْ جَانِبَ الطُّوْرِ الْاَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى ۝ كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيْ ۚ وَمَنْ يَّحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِيْ فَقَدْ هَوٰى ۝ ﴾ (۲۰/طٰهٰ:۸۰-۸۱)

''اے بنی اسرائیل! ہم نے تم کو تمہارے دشمن سے نجات دلائی۔ اور تم سے طور کی دائیں جانب کا وعدہ کیا۔ اور تم پر من اور سلویٰ نازل کیا۔ تم کھاؤ پاکیزہ چیزوں سے جو رزق دیا ہم نے تم کو اور اس میں حد سے نہ بڑھو۔ اس طرح تم پر میری ناراضگی ہوگی اور جس پر میری ناراضگی ہوئی وہ ہلاک ہو گیا۔''

کبھی تحلیل اور تحریم نیت کے اعتبار سے مختلف ہونگے جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ۭ ﴾ (۲/البقرة:۲۲۸)

''اور مطلقہ عورتوں کے خاوند (عدت گزرنے سے پہلے) رجوع کے زیادہ حقدار ہیں اگر وہ اصلاح اور دوستی کا ارادہ کریں۔''

اور فرمایا:

﴿ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۙ غَيْرَ مُضَاۗرٍّ ۚ ﴾ (٤/النساء:۱۲)

''مال وراثت کی تقسیم اگر میت نے وصیت کی ہے تو اس وصیت کو پورا کرنے کے بعد یا قرض کی ادائیگی کے بعد ہوگی،

کسی کو نقصان پہنچائے بغیر‘‘

یہ قاعدہ ہم:’’کتاب العھود والعقود‘‘اور’’کتاب النذر‘‘میں ذکر کر آئے ہیں کہ بلاشبہ جو شرع سے واجب ہے اگر بندہ نذر مانے یا اللہ سے عہد کرے یا رسول اور حاکم وقت کی بیعت کرے یا ایک جماعت باہم عہد و پیمان کرے تو یہ عہد اور میثاق (پختہ وعدہ) پہلے امر کے علاوہ دوسری مرتبہ واجب ہونے کا تقاضا کرتے ہیں۔تو اس اعتبار سے واجب بھی دو وجہوں پر ہے۔

نمبرا: واجب کو توڑنے والا سزا کا مستحق ہوگا جیسا کہ عہد اور میثاق توڑنے والا سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ یا تو اللہ اور رسول کا نافرمان ہے وہ سزا کا مستحق ہے۔اور یہی تحقیق درست ہے۔بعض حنبلی علما کہتے ہیں جب بندہ واجب نذر مانے تو وہ نذر ماننے کے بعد بھی ایسے ہوگا جیسا کہ نذر ماننے سے پہلے تھا۔ برخلاف مستحب نظر کے (کہ وہ مستحب سے واجب ہو جائے گی) بات ایسے نہیں جیسا کہ انہوں نے کہی ہے اگر نذر مستحب کو واجب کرسکتی ہے تو جو پہلے ہی واجب ہے وہ پورا کرنے کے زیادہ حقدار ہے۔اور یہ باب تحصیل حاصل سے نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ دو نوع سے ہی واجب ہوں گے اور ہر ایک نوع کا حکم الگ ہوگا جیسا کہ پڑنانی ہو یا پڑدادی تو اس میں دو چیزیں ہیں کہ ہر ایک ان میں چھٹے حصے کی حقدار ہوگی۔اسی طرح بعض حنبلیوں کا قول ہے کہ وہ شروط جو عقد کا تقاضا کرتی ہوں ان سے شرط لگانا درست نہیں۔ کیونکہ وہ یا تو اسے فاسد کر دے گی حتیٰ کہ بعض شافعیوں نے کہا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ میں نے تجھ سے اللہ کے اس حکم پر نکاح کیا ہے کہ اچھے طریقہ سے بیوی کو بسانا یا اچھے طریقہ سے آزاد کر دینا تو نکاح فاسد ہوگا اس لیے کہ اس میں طلاق کی شرط ہے۔

عہد و پیمان

عقد کے واجبات اس وقت ضروری ہوں گے جب عقد کرنے والے خود اسے قبول کریں گے جیسے کہ وہ نذر جسے شریعت نے ابتداءً واجب نہیں کیا وہ ماننے سے واجب ہوگی۔تو عقود کا پورا کرنا واجب ہوگا جیسا کہ نذر کا پورا کرنا واجب ہوگا۔ جب عقد کا واجب ہونا مطلق لفظ سے ہو جائے گا یا پھر دونوں کا آپس میں معاہدہ اور معاملہ کرنے والے لفظ خاص سے واجب کرلیں گے تو یہ’’عطف الخاص علی العام‘‘ کے باب سے ہوگا۔تو ایسے ہوگا کہ اس عقد کو دو مرتبہ واجب کیا گیا ہے۔ یا اس کو واجب خاص بنایا ہے جو واجب عام سے مستغنی ہے۔قرآن کریم میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ﴾ (۲/البقرۃ:۹۸)

’’جو اللہ تعالیٰ،فرشتوں،رسولوں،جبرائیل اور میکائیل کا دشمن ہے تو بے شک اللہ تعالیٰ کافروں کا دشمن ہے۔‘‘

اور فرمایا:

﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾

(۳۳/الأحزاب:۷)

’’اور جب ہم نے تمام نبیوں سے اور تجھ (محمد ﷺ) سے اور نوح،ابراہیم،موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام سے پکا عہد لیا۔‘‘

اور فرمایا:

﴿ حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۗ وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴾ (۲/البقرة:۲۳۸)

''تم تمام نمازوں کی حفاظت کرو خصوصاً نماز عصر کی۔ اور تم اللہ کے لیے فرمانبرداری کرتے ہوئے قیام کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنٰتِكَ وَ نِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ﴾ (۳۳/الأحزاب:۵۹)

''کہ آپ اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مومنوں کی بیویوں سے کہہ دو کہ وہ اپنی اوڑھنیاں قریب کرلیں۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ ﴾ (۱۶/النحل:۹۰)

''بے شک اللہ تعالیٰ عدل وانصاف اور نیکی اور قریبی رشتہ داروں کو مال دینے کا حکم کرتا ہے اور وہ تم کو بے حیائی اور برائی اور سرکشی سے منع کرتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ﴾ (۲/البقرة:۲۷)

''جو اللہ سے پختہ عہد کر لینے کے بعد اسے توڑ دیتے ہیں۔''

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اس عہد کا اعلان کیا ہے جو انبیا کو دیا اور انہوں نے اس کو پورا کرنے کا وعدہ فرمایا۔ تو اس میں دو چیزیں ''العھد'' اور ''المیثاق'' جمع ہوئیں۔

قرآن میں ایسے بہت سے عہود و میثاق ہیں جن کا اللہ کے حکم سے پورا کرنا واجب ہے۔ ان میں ایک یہ ہے:

﴿ وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ ؕ خُذُوْا مَاۤ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّ اذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴾ (۲/البقرة:۶۳)

''یاد کرو وہ وقت جب ہم نے طور (پہاڑ) کو تم پر اٹھا کر تم سے پختہ عہد لیا تھا اور کہا تھا کہ جو کتاب ہم تمہیں دے رہے ہیں اسے مضبوطی کے ساتھ تھامنا اور جو احکام وہدایت اس میں درج ہیں انہیں یاد رکھنا، اسی ذریعے سے توقع کی جاسکتی ہے کہ تم تقوی کی روش پر چل سکو گے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ ۫ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّ ذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ ؕ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَ اَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴾ (۲/البقرة:۸۳)

''اور جب ہم نے بنی اسرائیل سے پکا وعدہ لیا کہ تم صرف اللہ کی عبادت کرو اور والدین، قریبی رشتہ داروں، یتیموں

اور مسکینوں سے نیکی اور اچھا سلوک کرو۔ اور لوگوں سے نیکی کی بات کرو۔ اور نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو۔ پھر تم اس عہد سے پھر گئے مگر بہت تھوڑے تم سے (جو اس عہد پر پکے رہے) اور تم منہ پھیرنے والے ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ ؕ خُذُوْا مَاۤ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّ اسْمَعُوْا ؕ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا ﴾ (۲/البقرۃ:۹۳)

''اور جب ہم نے تم (بنی اسرائیل) سے پکا عہد لیا اور تم پر طور پہاڑ کو بلند کیا۔ تم تورات پر مضبوطی سے عمل کرو۔ اور تم سنو۔ تو انہوں نے کہا ہم نے سنا اور نافرمانی کی۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُّؤَدِّهٖۤ اِلَيْكَ ۚ وَ مِنْهُمْ مَّنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لَّا يُؤَدِّهٖۤ اِلَيْكَ اِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآىِٕمًا ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْاُمِّيّٖنَ سَبِيْلٌ ۚ وَ يَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝ بَلٰى مَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ وَ اتَّقٰى فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ اَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓىِٕكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَ لَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَ لَا يُزَكِّيْهِمْ ۪ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ ﴾ (۳/آل عمران:۷۵-۷۷)

''اور بعض اہل کتاب ایسے ہیں اگر آپ ان کے پاس خزانہ بھی امانت رکھیں تو وہ واپس کر دیں گے اور ان سے بعض ایسے بھی ہیں اگر آپ ان کو ایک دینار بھی دیں تو وہ واپس نہیں کریں گے، مگر جب تک آپ ان کے سر پر کھڑے رہیں۔ یہ اس واسطے کہ وہ کہتے ہیں ہمارے اوپر ان پڑھوں کا کوئی راہ نہیں۔ اور وہ اللہ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھتے ہیں۔ ہاں جو شخص اپنے عہد کو پورا کرے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرے تو بے شک اللہ تعالیٰ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔ بے شک وہ لوگ جو اللہ سے کیے ہوئے عہد کو تھوڑی قیمت کے بدلہ فروخت کر دیتے ہیں ان کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور نہ ہی اللہ ان سے قیامت کے دن کلام کرے گا اور نہ ان کی طرف دیکھے گا اور نہ ہی ان کو پاک کرے گا اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔''

تو اللہ نے یہ قول ﴿ بَلٰى مَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ ﴾ کو قسموں کے بعد ذکر کیا ہے جو عقود کو معاملات میں پورا کرنے کا تقاضا کرتی ہیں جیسا کہ بیع (جس میں لین دین کے احکام ہیں) والی آیت میں فرمایا:

﴿ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَ لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ ؕ ﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۳)

''پس اگر تم ایک دوسرے پر اعتماد کرو تو وہ جس کو امانت دی گئی ہے اسے واپس کر دے۔''

عقود کے واجبات کا ادا کرنا اصل میں امانت کا ادا کرنا ہے مال کو قبضہ میں لینے اور حوالہ کرنے سے پہلے تو یہ صرف عقد سے واجب ہوگا پھر اس کے بعد فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَھْدِ اللّٰہِ وَ اَیْمَانِھِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا ﴾ (۳/آل عمران:۷۷)

''بے شک جولوگ اللہ سے کیے ہوئے عہد کوتھوڑی قیمت کے بدلہ فروخت کرتے ہیں۔''

اللہ کا عہد وہ ہے جولوگ اللہ سے باندھتے ہیں۔اور قسمیں جو وہ پکی کرتے ہیں۔مذکورہ آیت کے نازل ہونے کا سبب حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ کا واقع ہے جو صحیحین میں مذکور ہے۔جب ان کا ایک یہودی سے تنازع تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔جو جھوٹی قسم اٹھا کر کسی مسلمان کا مال چھین لے جب اسکی ملاقات اللہ تعالیٰ سے ہوگی تو اللہ اس پر ناراض ہوگا۔اوراس پر یہ آیت نازل ہوئی۔توحسب عہد مال کو مستحق کے سپرد کرنا واجب ہے جب وہ غلط قسم اٹھائے گا جو مستحق کے علاوہ ہوئی تو وہ دووجہوں سے نافرمان ہوگا۔اس کی مثال یہ آیت ہے:

﴿ اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَھْدَ اللّٰہِ مِنْ بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ ﴾ (۲/البقرۃ:۲۷)

''جولوگ اللہ کے عہد کو پختہ کرنے کے بعد توڑتے ہیں۔''

اوران کی ضد اور مخالف وہ لوگ جو اللہ کے عہد کو نہیں توڑتے۔اوراللہ کا یہ قول:

﴿ وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَآ اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتٰبٍ وَّ حِکْمَۃٍ ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِہٖ وَ لَتَنْصُرُنَّہٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَ اَخَذْتُمْ عَلٰی ذٰلِکُمْ اِصْرِیْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْھَدُوْا وَ اَنَا مَعَکُمْ مِّنَ الشّٰھِدِیْنَ ﴾ (۳/آل عمران:۸۱)

''اور جب اللہ نے نبیوں سے پختہ عہد لیا کہ میں تمہیں کتاب وحکمت دونگا پھر تمہارے پاس رسول آجائے جواس کی تصدیق کرتا ہو جو تمہارے پاس ہے تم نے اس پر ضرور ایمان لانا ہوگا اور ضرور مدد کرنا ہوگی۔فرمایا کیا تم نے اس کا اقرار کرلیا ہے۔اور ہماری عہد کو قبول کرلیا ہے۔تو وہ کہنے لگے ہم نے اس کا اقرار کیا ہے۔تو اللہ نے فرمایا۔تم گواہ رہو میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ہر نبی سے جس کو بھی مبعوث کیا یہ عہد لیا کہ اگر اس کی زندگی میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوجائیں تو تم نے اس پر ایمان بھی لانا ہے اور مدد بھی کرنا ہے۔اور پھر ان کو حکم دیا کہ وہ امت سے بھی یہی عہد لیا کریں کہ اگر وہ زندہ ہوں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوجائیں تو تم نے ان پر ایمان بھی لانا ہوگا اور ان کی مدد بھی کرنا ہوگی۔اور یہ تو معلوم ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں تو پھر اس شخص پر جس تک آپ کی دعوت پہنچ جائے لازم ہے کہ وہ آپ پر ایمان بھی لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد بھی کرے۔اگر چہ یہ عہد عام لوگوں سے نہیں لیا گیا بلکہ ان سے وہ عہد لیا جو ان پر اللہ کے حکم سے میثاق کے بغیر ہی واجب ہوتا ہے کہ آپ تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوئے ہیں۔اوراللہ کا یہ قول:

﴿ یَسْئَلُکَ اَھْلُ الْکِتٰبِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْھِمْ کِتٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَاَلُوْا مُوْسٰٓی اَکْبَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَقَالُوْٓا اَرِنَا اللّٰہَ جَھْرَۃً فَاَخَذَتْھُمُ الصّٰعِقَۃُ بِظُلْمِھِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْھُمُ الْبَیِّنٰتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذٰلِکَ وَ اٰتَیْنَا

مُوسٰى سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ﴿۱۵۳﴾ وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ بِمِيْثَاقِهِمْ وَ قُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّ قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوْا فِي السَّبْتِ وَ اَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ﴿۱۵۴﴾﴾ (٤/النساء: ١٥٣ - ١٥٤)

''اور آپ سے اہل کتاب سوال کرتے ہیں کہ آپ ان پر آسمان سے کتاب اتاریں۔ تو تحقیق انہوں نے حضرت موسیٰ سے اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا کہ ہم کو اللہ تعالیٰ سامنے (ظاہری حالت میں) دکھا۔ پھر پکڑ لیا ان کے ظلم کی وجہ سے ان کو سخت کڑک نے۔ پھر انہوں نے دلائل آ جانے کے بعد بچھڑے کو معبود بنایا۔ تو ہم نے اس سے معاف کر دیا اور پھر حضرت موسیٰ کو ظاہری غلبہ دیا۔ اور ہم نے ان کے وعدہ کی وجہ سے ان پر طور پہاڑ کو اٹھایا۔ اور ہم نے کہا دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہو جاؤ۔ اور ہم نے ان کو کہا تم ہفتہ کے دن حد سے نہ بڑھو۔ اور ہم نے ان سے پختہ وعدہ لیا۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ کیا امر اپنے لوازم کے ساتھ (پورا) ہوتا ہے اور کیا نہی اس کی ضد ہے لیکن اس پر اتفاق ہے کہ فعل مامور لوازم فعل کے بغیر پورا نہیں ہوگا اور اس کی ضد اس مامور بہ کا ترک کرنا ہے۔ اختلاف اور نزاع کی وجہ یہ ہے کہ کبھی فعل کے حکم دینے والے کے نزدیک لوازم مقصود نہیں ہوں گے اور نہ اس کی ضد کا ترک کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکلف کو حکم کرنے والا صرف مامور بہ کے ترک پر سزا دیتا ہے اور لوازم کے ترک اور اس کی ضد کے کرنے سے سزا نہیں دیتا۔ اور یہ مسئلہ ''ما لم یتم الواجب إلا به فهو واجب'' جس سے واجب کی تکمیل ہو وہ واجب ہے کے نام سے ملقب (مشہور) ہے بعض لوگوں نے اس کے سمجھنے میں غلطی کی ہے تو انہوں نے اس کی تقسیم ایسے امور کی طرف کی ہے جو مکلف (پابند) کی طاقت سے باہر ہیں۔ جیسا کہ اعضا کا صحیح سالم ہونا یا نماز جمعہ میں مقررہ گنتی ہونا۔ وغیرہ جس کے حاصل کرنے پر مکلف قادر نہیں۔ اور اس کی طرف تقسیم کی ہے جو مکلف کے اختیار میں ہے۔ جیسا کہ حج کے سفر کی مسافت طے کرنا اور وضو میں سر کا صرف ایک حصہ دھونا۔ اور روزہ رات کے ایک وقت افطار نہ کرنا تو وہ کہتے ہیں۔ جس سے واجب مطلق پورا ہو۔ اور وہ مکلف کی طاقت میں ہے تو وہ واجب ہے یہ تقسیم ہی غلط ہے۔ وہ امور جو انہوں نے ذکر کیے ہیں وہ وجوب میں شرط ہیں۔ واجب ان کے بغیر پورا نہیں ہوتا۔ اور جس کے بغیر واجب پورا نہ ہوتا ہو بالاتفاق اس کا ادا کرنا بھی واجب ہے۔ خواہ وہ طاقت میں ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ حج کرنے کی طاقت حاصل کرنا۔ اور اتنا مال کمانا جو نصاب زکوۃ تک پہنچ جائے۔ تو بندہ جب حج کی طاقت رکھے گا تو اس پر حج واجب ہوگا۔ اور جب وہ نصاب زکوۃ کا مالک ہوگا تو اس پر زکوۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ وجوب (نصاب کے بغیر) پورا نہیں ہوتا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے کہ وہ مال کے حاصل کرنے اور کمانے کو واجب نہیں سمجھتے۔ جب اس میں طاقت ہو تو اس مال کے استعمال کرنے میں اختلاف کرتے ہیں۔

حج اولاد کے مال سے کرنا۔ تو اس میں امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں اختلاف مشہور و معروف ہے امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں یہی مشہور ہے کہ اولاد کے مال سے حج واجب نہیں ہوتا اور بعض حنبلیوں کے نزدیک واجب ہے۔ وہ اس

لیے کہ باپ اصلاً اولاد کے مال کا مالک ہوتا ہے تو اولاد سے اس مال کا قبول کرنا ایسے ہے جیسا کہ جائز مال کا مالک بننا ہے۔ اور شافعی کے مذہب میں مشہور ہے کہ بچہ جب خود باپ پر خرچ کرے تو تب واجب ہے۔

اس جگہ مقصد یہ ہے کہ جس سے واجب پورا ہوتا ہے اس کے اور جس کے ساتھ وجوب پورا ہوتا ہے کے درمیان فرق واضح کیا جائے۔ دوسری قسم میں کلام یہ ہے کہ جس کے بغیر واجب پورا نہ ہوتا ہو جیسا کہ جمعہ اور حج کے لیے مسافت کا طے کرنا تو بالاتفاق مکلف پر واجب ہے۔ لیکن وہ شخص جو مکہ سے دور ہو تو حج کو چھوڑتا ہے یا نمازی جو جامع مسجد سے دور ہے تو جمعہ کو چھوڑ دیتا ہے تو اس نے قریب الدیار سے زیادہ کو ترک کیا ہے لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس دور رہنے والے کی سزا قریب رہنے والے کی سزا سے زیادہ اور بڑی ہے۔ واجب کا ترک کبھی مذمت اور سزا کا سبب ہے اگر یہ شخص جس پر یہ فعل پیروی کے طریق سے واجب ہے جو وجوب کے ساتھ متصل رہے تو ایسے واجب کے ترک کرنے والے کے لیے سزا اور مذمت بڑی ہوگی۔ ہندوستانی ہاسپانوی (یورپی) اگر حج کو ترک کرتا ہے تو وہ سزا کے لحاظ سے مکہ اور طائف والوں سے زیادہ مجرم ہے اور جو مدینہ کے دور کے محلہ سے جمعہ ترک کرتا ہے وہ مسجد کے قریب سے جمعہ ترک کرنے والے سے زیادہ سزا وار ہے۔ حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ دور سے پہنچنے والے کا ثواب قریب والے سے زیادہ ہوتا ہے اور اس کی سزا قریب والے سے کم ہوتی ہے۔ تو اس جگہ ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے۔ کیا یہ واجب ہے کہ نہیں؟

ثابت شدہ بات یہ ہے کہ اس کا وجوب عقلی طریق سے ہے مقصد الامر کے طریق سے نہیں۔ کیونکہ امر سے کبھی فعل کے لوازم مطلوب نہیں ہوتے جبکہ وہ جانتا ہو کہ اس کا وجود ضروری ہے۔ خواہ وہ غفلت کا شکار ہو جس کے دل پر فعل کے لوازم نہ کھٹکتے ہوں۔

جو شخص اس عقد کو سمجھ جائے گا اس سے ''کعبی'' کے شبہات دور ہو جائیں گے کہ شریعت میں مباح ہے کہ نہیں۔ ''کعبی'' کا خیال ہے کہ شریعت میں مباح ہے ہی نہیں۔ آپ جس بدعتی کو بھی پائیں گے وہ اپنے خلاف دلائل کو چھپانے اور ان کی مخالفت کرنے کو پسند کرے گا۔ اور اپنے خلاف دلائل کے بیان اور اظہار سے نفرت کرے گا اور جو ان پر عمل کرتے ہیں ان کو بھی ناپسند کرے گا۔ جیسا کہ بعض سلف کا قول ہے کہ ''بدعتی کے دل سے حدیث کی مٹھاس اور حلاوت چھین لی جاتی ہے۔''

پھر بدعتی کا قول جو نصوص اور دلائل کے خلاف ہے تو وہ حق کو باطل میں خلط ملط کرے گا مثلاً مجمل اور مشابہ الفاظ استعمال کرے گا۔ اسی لیے امام احمد رحمہ اللہ کتاب (الرد علی الزنادقة والجهمية) کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔ کہ انہوں نے قرآن میں شکوک و شبہات پیدا کیے ہیں اور ان کی تفسیر اصل تفسیر سے ہٹ کر کی ہے۔ تو امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان کو قید کیا جائے۔ امام خلال رحمہ اللہ نے کتاب السنہ میں اور قاضی ابو یعلی اور ابو الفضل تمیمی اور ابو الوفا بن عقیل وغیرہ بہت سے حنابلہ نے اسی طرح لکھا ہے اور کسی ایک نے اس قول کی نفی نہیں کی۔ والحمد للہ۔

امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول کا یہ مطلب ہے کہ جہمیہ وغیرہ مشابہ کلام سے گفتگو کرتے ہیں۔ اور جاہل لوگ اس سے دھوکہ میں آجاتے ہیں، اگر وہ لوگوں کو صرف اپنے اقوال کی طرف دعوت دیتے تو ممکن تھا کہ لوگ انہیں جواب دیتے کہ کسی ایک پر واجب نہیں کہ وہ کسی داعی کی دعوت کو قبول کریں۔ مگر جو دعوت رسول سے ثابت نہیں لوگوں پر اس دعوت کا قبول کرنا بھی واجب نہیں۔ اور

نہ ہی وہ لوگوں کو دعوت دی جاسکتی ہے اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ معنی حق ہے اور یہ طریق درست ہے تو وہ اپنی دعوت کو حکمران طبقہ پر خلط ملط کرتے ہیں۔ اور ان کو اپنی بدعات میں شامل کر لیتے ہیں۔ جیسا کہ جہمیہ نے خلفا بنی عباس پر دعوت کو خلط ملط کیا۔ حتیٰ کہ انہوں نے خلفا کو مسئلہ خلق قرآن میں مبتلا کر دیا۔

ان سے مناظرے کا بہتر طریقہ یہی ہے کہ ان کو کہا جائے تم کتاب وسنت پیش کرو ہم قبول کریں گے۔ اگر کتاب وسنت نہیں تو ہم تمہاری بات قبول نہیں کریں گے۔ کیونکہ لوگوں کے اختلاف اور نزاع صرف نازل شدہ کتاب سے ہی ختم ہوتے ہیں۔ جب نزاع اور جھگڑے کو عقل سے ختم کرنے کی طرف پھیرا جائے تو ہر ایک کے لیے عقل ہے (جو دوسرے سے مختلف ہوسکتی ہے اور ہوتی بھی ہے۔)

اس جگہ ایک گمراہی یہ بھی واضح ہوتی ہے کہ جو کوئی بدعت جاری کرے اور وہ یہ خیال کرے کہ اس کے بغیر ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی اور اسے علم بھی ہو کہ اس کا ثبوت رسول اکرم ﷺ سے نہیں ملتا۔ جو کتاب وسنت کے دلائل کے خلاف ہے وہ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے بدعت ہے اور جس کی کتاب وسنت کے دلائل سے مخالفت معلوم نہ ہو تو اسے کبھی بدعت نہیں کہتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں بدعتیں دو قسم کی ہیں۔ وہ بدعت جو کتاب وسنت اور آثار صحابہ کی مخالفت کرے وہ بدعت گمراہی ہے۔ اور جو بدعت کتاب وسنت اور آثار صحابہ سے متصادم نہ ہو تو وہ کبھی بدعت حسنہ ہوگی۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ نعمت البدعة هذه۔ کہ یہ بدعت اچھی ہے۔ یہ اور اس کا دوسرا کلام جس کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب المدخل میں امام مالک رحمہ اللہ سے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں: "إذا قل العلم ظهر الجفا وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء" جب علم کم ہوجاتا ہے تو جہالت عام ہوجاتی ہے اور جب آثار کم ہوجائیں تو خواہشات کی کثرت ہوجاتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ بہت سے لوگوں کو پائیں گے جو صرف اپنی خواہشات کی وجہ سے جن پر کوئی دلیل نہیں یا وہ اس کا مفہوم نہیں سمجھتے وہ ایک قوم سے محبت کرتے ہیں اور دوسری سے بغض رکھتے ہیں۔ جو ان کی خواہشات اور باطل نظریات کی حامی ہو اس سے ان کی دوستی ہوگی۔ اور جو ان کے نظریات کا مخالف ہوگا اس سے ان کی دشمنی ہوگی۔ حالانکہ ان کے پاس نہ ہی نبی ﷺ سے کوئی دلیل ہے اور نہ ہی امت کے سلف صالحین سے اور نہ ہی وہ اس کا معنی سمجھتے ہیں اور نہ ہی اس کے لوازم اور اقتضا کو سمجھتے ہیں۔

اس کا سبب منصوص اقوال کا نہ ہونا ہے اور دشمنی والے انہی اقوال کو دوستی اور دشمنی کی بنیاد بناتے ہیں۔ صحیح بخاری میں آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے آپ خطبہ میں فرمایا کرتے تھے۔ "سب کلاموں سے سچا اللہ کا کلام ہے۔" مسلمانوں کا دین کتاب وسنت اور اجماع امت پر مبنی ہے۔ یہ تینوں اصول معصوم ہیں۔ اور جس مسئلہ میں امت کا اختلاف ہو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹایا جائے۔ اور یہ کسی مسلمان کو لائق نہیں کہ وہ نبی ﷺ کے علاوہ امت میں سے کسی ایک شخص کو خاص کرے۔ اور لوگوں کو اس کے راستہ کی طرف دعوت دے۔ اور اس پر دوستی اور دشمنی قائم کرے۔ اور نہ ہی یہ لائق ہے کہ سوائے اللہ، رسول اور اجماع امت کے کسی کے کلام کو متعین کر کے اسکی طرف دعوت دے بلکہ یہ تو بدعتیوں کا فعل ہے کہ کسی متعین شخص اور اس کے اقوال کی طرف دعوت دیتے ہیں اور امت میں اختلاف ڈالتے ہیں۔ اس محور پر دوستی قائم کرتے ہیں اور اسی سے اختلاف کرنے والوں سے دشمنی کرتے



ہیں۔

خوارج نے اپنے نظریات وخیالات کے مطابق قرآن کریم میں تاویلیں کیں۔ ان کے جو مخالف تھے ان کو کافر جانا۔ اس لیے کہ وہ ان کے عقیدہ میں قرآن کے مخالف تھے۔ جو شخص بدعت جاری کرے اور اس کا کتاب وسنت میں اصل موجود نہ ہو تو اپنے مخالف پر کفر کا فتویٰ لگائے۔ تو یہ اس کا یہ قول خارجیوں کے قول سے بھی بدتر ہے۔ اسلام کے عام امور کا معلوم کرنا واجب ہے اور جو ان کے خلاف ہوں ان کا قطعی جواب جو شبہ سے بالاتر ہو معلوم ہونا چاہیے۔ برخلاف اہل کلام یا ان کے ہمنوا مسلک کے۔ پھر وہ شخص جس نے ملحدین اور بدعتیوں سے مناظرہ کیا اور ان کو شکست فاش نہیں دی۔ تو اس نے اسلام کو اس کا پورا حق نہیں دیا۔ اور نہ ہی اس نے علم اور ایمان کے واجبات کو پورا کیا ہے اور نہ ہی اس کے کلام سے سینوں کو شفا اور دلوں میں طمانینت حاصل ہوئی ہے۔ اور نہ ہی اس کے کلام نے علم اور یقین کا فائدہ دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ایمانداروں پر رسول پر ایمان لانا اور اس کے ساتھ جہاد میں شریک ہونا واجب کیا ہے۔ ایمان یہ ہے کہ رسول کی ہر بات کی تصدیق کرے۔ اور جہاد کا یہ مطلب ہے کہ اس شخص سے رسول کا دفاع کرے جو رسول کی بات کی مخالفت کرتا ہے اور اسماء وصفات میں الحاد چاہتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہر وہ مسئلہ جو نفی اور اثبات کے مابین گھومتا ہے نفس الکلام میں وہ حق ثابت ہوگا۔ یا تفصیل ہوگا۔ لیکن وہ شخص جو سلف کے آثار اور ان کے اقوال کی حقیقت سے ناآشنا ہے اور کتاب وسنت کی حقیقت نہیں جانتا اور معقول صریح کی حقیقت کا بھی عالم نہیں۔ جس سے اس کے تناقض کا تصور نہ کیا جائے تو اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اپنے علم کے مطابق اس کا جواب دے۔ اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ علمی مسائل جو گہرائی سے تعلق رکھتے ہوں ان میں غلطی معاف ہے۔ اگر غلطی کی معافی نہ ہو تو امت کے بہت سے فاضل اہل علم ہلاک ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ ایسے شرابی کو معاف کر دے گا جو جہالت والی زمین میں پیدا ہوا اور علم بھی حاصل نہیں کیا اور شراب کی حرمت سے جاہل رہا۔ وہ فاضل مجتہد جو اپنے زمانہ اور مکان کے مطابق علم حاصل کرتا ہے جب کہ اس کا مقصد حتی الوسع رسول کی اطاعت اور فرمانبرداری ہو۔ تو وہ اس کا حقدار ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی نیکیوں کو قبول فرمائے اور اجتہاد کرنے پر بدلہ بھی دے۔ اور اس کی خطاؤں پر گرفت نہ کرے جیسا کہ فرمایا:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ۚ ﴾ (٢/البقرۃ:٢٨٦)

''اے اللہ جو ہم بھول جائیں یا غلطی کر جائیں تو ہماری گرفت نہ کر۔''

اہل سنت نے اس شخص کے لیے نجات کو لازمی قرار دیا ہے جو قرآن کے مطابق متقی اور پرہیزگار ہے اور اہل سنت نے اس شخص کے متعلق حکم لگانے سے توقف کیا ہے جس کے متعلق اتنا علم نہیں کہ یہ متقی ہے یا کہ نہیں۔ اور وہ تمام ضعیف اقوال پر عمل کرنے والے جو قرآن کے ظاہر سے حجت پکڑتے ہیں اور وہ سنت کے ظاہر کے خلاف ہیں۔ اور معاملہ ان پر مخفی رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے ظاہر میں ایسا حکم نہیں جو سنت کے خلاف ہو۔ جیسا کہ خارجیوں نے نماز قصر کی سنت کو قرآن کے خلاف سمجھ کر نماز پوری پڑھنے کا حکم لگایا۔ یا پھر اس کا قول جو کہتا ہے کہ چار پڑھنی افضل ہیں۔ اور یہ قول کہ ہم ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ نہیں کر سکتے جس پر

قرآن کا ظاہر دلالت کرتا ہے وہ حق ہے اور وہ عام نہیں جو مخصوص ہو۔ اور اس جگہ عموم لفظی بھی نہیں۔ وہ حکم معلق ہے جیسا کہ یہ قول:

﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (۹/التوبۃ:۵)

''کہ تمام مشرکوں کو قتل کرو۔''

یہ ایمان میں عام ہے اور اقوال میں مطلق۔

اور یہ قول:

﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ ﴾ (٤/النساء:١١)

''اولاد کے حق میں عام ہے اقوال میں مطلق ہے۔''

لفظ ظاہر کا مفہوم وہ ہے جو انسان کے لیے ظاہر ہو اور کبھی اس سے لفظ کی دلالت مراد ہوتی ہے۔ پہلی بات لوگوں کے حسب فہم ہوگی اور قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات ہیں جو فاسد فہم کی مخالفت کرتی ہیں۔



فصل

فقہا کے نزدیک ایک حکم کی دو علتیں جائز ہیں

ایک حکم میں دو علتیں یا اس کے مشابہ ایک مقدور جو دو قادروں (فعل پر طاقت رکھنے والے) کے مابین ہو اور ایک فعل کا وجود دو فاعلوں سے ہو۔

تو ہم کہتے ہیں اگرچہ اس سند میں اختلاف مشہور ہے اکثر فقہا حنابلہ اور ان کے علاوہ بہت سے دیگر فقہا ایک حکم کی دو علتوں کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور بہت سے فقہا اور متکلمین اس سے منع کرتے ہیں۔ تو یہ نوعی اور عبارتی نزاع سے ہے تناقض (باہم ضد) کا نزاع نہیں ہے۔ اور اس کی نظیر اور مثال علت کی تخصیص میں ہے۔ تو یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں تمام مذاہب (حنابلہ اور غیر حنابلہ) میں اختلاف مشہور ہے حتی کہ امام احمد سے بھی دو روایتیں بیان کی جاتی ہیں۔ اس کا اصل یہ ہے کہ علت مسمی سے کبھی مراد واجب کر دینے والی علت کی جاتی ہے اور وہ علت تامہ ہوتی ہے جو حکم سے پیچھے رہنے سے روکنے والی ہے۔ اور اس کے خاص ہونے کا بھی تصور نہیں ہوتا۔ اور جب حکم ٹوٹ جائے تو علت فاسد ہو جائے گی۔ اور اس پر صرف علت کا ایک جز داخل ہوگا۔ حکم کی شرط اور مانع نہ ہونا اور تمام امور جن سے حکم میں توقف ہوتا ہے وہ اس میں داخل ہو جائیں گے۔ علت سے کبھی مراد مقتضاء حکم ہوتا ہے یعنی اس میں حکم کا اقتضا اور مطالبہ ہوتا ہے اگرچہ وہ حکم کا موجب نہیں تو وہ حکم کے پیچھے رہنے کو مانع ہوگا۔ تو کبھی شروط کے ثبوت کی وجہ سے اور مانع نہ ہونے کی وجہ سے حکم میں توقف کیا جائے گا۔ پس جب اس کو خاص کیا جائے گا تو حکم سے پیچھے رہنا شرط کے مفقود (نہ ہونے) اور مانع کے وجود سے اس میں عیب نہیں لگایا جائے گا (عمل نہ کرنا) شرط کی مفقود نہ ہونے اور نہ ہی وجود کے مانع سے ہے تو یہ علت کے نہ ہونے پر دلیل ہے کہ وہ علت ہی نہیں۔ کیونکہ وہ اس اعتبار سے علت تامہ ہے جب یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ اپنی تمام شروط اور موانع کے نہ ہونے کے ساتھ حکماً موجود ہے اور علت تامہ حکم سے تخلف (پیچھے رہنے سے) مانع ہے تو جب وہ حکم سے پیچھے رہ جائے گا تو وہ دلالت کرے گا کہ یہ علت تامہ نہیں ہے۔ اس بحث سے مقصود یہ ہے کہ نقض (حکم کا ٹوٹ جانا یا ختم ہو جانا) کا سوال اسی علت پر وارد ہوتا ہے جو اس کے خاص ہونے پر مبنی ہے۔ اور وصف کا ثبوت بغیر حکم کے ہے اور حکم کے اثر نہ ڈالنے کا سوال اس کے برعکس اور الگ ہے۔ اور وہ حکم کا ثبوت وصف کے بغیر ہے اور یہ علت کے عکس کے منافی ہے۔ جیسا کہ پہلا اس کے دور کرنے کے منافی ہے اور عکس تعلیل کے حکم پر دو علتوں سے مبنی ہے۔

حنابلہ میں جمہور فقہا اور دیگر فقہا شرعی علتوں میں اگرچہ عکس کی شرط نہیں لگاتے۔ اور ایک علت کے حکم کو دو علتوں کے ساتھ جائز سمجھتے ہیں۔ اور اس کے باوجود کہتے ہیں کہ جب علت کی تاثیر نہ ہو تو علت فاسد ہوگی۔ اس لیے کہ اس وصف کے بغیر حکم کا ثبوت واضح کرتا ہے کہ یہ وصف علت نہیں۔ اور جب یہ وصف دوسرے وصف سے پیچھے نہ رہا تو اس حکم کی علت ہوگا۔ تو وہ یہ سوال ایسی جگہ کرتے ہیں جس جگہ صرف ایک علت ہو۔ خواہ وہ دلیل سے ہو یا جو اس پر استدلال کرتا ہے اس کو تسلیم کرنے سے۔

اس جگہ یہ بیان کرنا مقصود کہ ایک حکم کی علت میں دو علتوں کے ساتھ جو اختلاف ہے وہ نوعی اور عبارت کا اختلاف ہے اس کا تعلق معنی میں تناقض کے اختلاف سے نہیں۔ ایک حکم کی جنس اور فرع میں دو علتوں کے جواز میں اختلاف نہیں۔ یعنی اس کی ایک نوع کا حکم ایک علت سے ثابت ہوتا ہے اور دوسری نوع کا دوسری علت سے۔ جیسا کہ وراثت، رحم، نکاح اور ولاء (آزاد کردہ غلام کا وارث مالک بننا) سے ثابت ہوتی ہے اور ملکیت، بیع، ہبہ اور وراثت سے ثابت ہوتی ہے۔ خون کا حلال (قتل کا جائز ہونا) مرتد ہونے، زنا اور قتل سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح وضو اور غسل کے نواقض ہیں۔

ایسے ہر خاص حکم کا ایک خاص فرد میں متنازع ہونا، جیسا کہ ایک ہی شخص عورت کو بھی مس کرے۔ اور ذکر (عضو خاص) کو چھوئے۔ اور پیشاب کرے تو کیا کہا جائے گا کہ وضو کا ٹوٹنا متعدد علتوں سے ثابت ہوا ہے تو ایک حکم دو مختلف علتوں سے ہوگا جیسا کہ کوئی ایک شخص زنا کرے اور قتل کرے اور مرتد ہو جائے اور اس بچی کی مثال جو زیر پرورش (بیوی کی پہلے خاوند سے بیٹی) ہو اور وہ نکاح کی وجہ سے حرام ہو۔ جیسا کہ نبی ﷺ نے درہ بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہ کے بارہ میں فرمایا۔ جب ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آپ درہ بنت سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کا ارادہ رکھتے ہیں تو فرمایا ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی سے۔ تو ام حبیبہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جی ہاں تو آپ نے فرمایا: اگر وہ میرے زیر پرورش نہ ہوتی تو تب بھی میرے لیے حلال نہ تھی۔ اس لیے کہ یہ رضاعت میں میرے بڑے بھائی کی بیٹی ہے مجھے اور ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کو ابولہب کی لونڈی ثویبہ نے دودھ پلایا تھا۔ جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ کے ''مسائل'' میں مذکور ہے کہ اس مسئلہ کی حرمت مردہ خنزیر کے گوشت کی طرح ہے جو دو اعتبار سے حرام ہے۔ ایک رضاعت (دودھ کی وجہ سے) دوسری ربابت (بیوی کی بیٹی ہونے کی وجہ) سے اس جیسے امور میں دونوں گروہوں میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ یہ ایک علت مستقل حکم رکھتی ہے اور یہ جائز ہے کہ کہا جائے کہ اس حکم کے لیے جو علتیں جمع ہو گئیں ہیں۔ یہ علت مستقل حکم رکھتی ہے تو پھر اس میں بھی نزاع نہیں اور فقہا کے قول کا مطلب یہی ہے کہ اس کی علت بدل کی صورت میں بغیر نزاع اور اختلاف دو علتوں سے جائز ہے۔

اور عقلمندوں کا اس میں بھی نزاع نہیں کہ جب ایک حکم میں دو علتیں جمع ہو جائیں تو یہ کہنا جائز نہیں کہ یہ حکم ہر ایک علت کے ساتھ ثابت ہے جو مستقل کے حکم میں ہے۔ کیونکہ علت کے مستقل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ دوسری علتوں کے علاوہ تنہا مستقل ہو تو جب یہ کہا جائے گا کہ یہ حکم صرف اس علت سے ثابت ہے اور یہی حکم اس سے ثابت ہے دوسری علتوں سے نہیں تو یہ دو نقیضین (جن کا جمع ہونا ناممکن ہے) دو ایسی ضدی چیزیں جن کے درمیان جمع کرنا ہو (جو جائز نہیں) تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ اس علت سے ثابت ہے اور اس سے ثابت نہیں۔ یا اس کے برعکس کہ پہلی علت سے ثابت نہیں دوسری سے ثابت ہے۔ تو یہ تعلیل کو اثبات اور نفی میں جمع کرنا ہوگا کیونکہ اس کا حکم ہر ایک علت کے مستقل حکم کے ہوتے ہوئے ایک ثبوت سے نفی کرے گا اور جو اثبات نفی کی طرف لوٹ جائے وہ باطل ہوتا ہے۔

اس جگہ منفی اور مثبت والوں کا اختلاف بھی لفظی ہے۔ نفی والے کہتے ہیں کہ کسی حکم کا اس علت سے ثابت ہونا جبکہ وہ علت مستقل ہو، دوسری علت جو اپنا مستقل حکم رکھتی ہو اسے اس کے اثبات کی نفی ہوگی۔ اور اثبات والے کہتے ہیں ہم مستقل ہونے سے یہ مراد نہیں لیتے کہ وہ دو علتوں کے جمع کے وقت بھی مستقل ہوگی۔ ہماری مراد تو یہ ہے کہ ان دو علتوں میں سے ہر ایک سے حکم ثابت

ہے اور جب وہ اکیلی ہوگی تو اس کا حکم مستقل ہوگا۔

ان دونوں گروہوں نے پہلی دو باتوں میں اختلاف نہیں کیا کہ جب دو مستقل علتیں ایک حکم میں داخل ہوں تو ان میں سے ہر ایک مستقل کا حکم نہیں رکھے گی اور نہ ہی انہوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ جب ہر ایک علت منفرد ہو تو وہ مستقل کا حکم رکھے گی۔ دو جمع ہونے والی علتوں میں یہ کلام کیا گیا ہے۔

دو علتوں کے اجتماع کے وقت ثابت حکم مختلف ہوگا جیسا کہ ارتداد (مرتد ہونا)، زنا، اور قصاص کی وجہ سے قتل کا حلال ہونا۔ تو یہ مختلف احکام ہم مثل نہیں ہوں گے۔ اور ان تینوں (ارتداد۔ زنا۔ اور قصاص) میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کی جگہ نہیں لے سکتا۔ اور کبھی مختلف علتوں سے احکام ہم مثل ہوں گے جیسا کہ وضو کا دو علتوں سے ٹوٹنا۔ جو لوگ دو علتوں سے حکم کی علت کو جائز نہیں سمجھتے کہتے ہیں کہ جو احکام مختلف علتوں سے ثابت ہوں وہ ایک حکم میں نہیں ہوتے خصوصاً بعض شافعی اور حنبلی فقہا وغیرہ کے نزدیک دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق نمازی جب غسل یا وضو کی نیت حدث کے بعض اسباب سے کرے تو دوسرا حدث (وضو کا ٹوٹنا وغیرہ) مرتفع نہیں ہوگا۔ اور حدث اصغر (وضو کی حالت میں ہوا خارج ہونے سے) ہو اور حدث اکبر (خبائث وغیرہ سے) اس کے جمع ہونے کے بارے میں اختلاف مشہور ہے اور یہ اختلاف مختلف مثالوں کا ایک ہی جگہ میں جمع ہونے کی طرف لوٹتا ہے۔ کیا وہ مختلف مثالیں متضاد (باہم مخالف) ہیں یا کہ نہیں۔ نیز اس میں معروف اور اختلاف ہے۔ جو دو علتوں سے ایک حکم کے قائل ہیں وہ اس بارہ میں اختلاف نہیں کرتے کہ جب دو علتیں جمع ہو جائیں تو مؤکد حکم پہلے سے جب وہ ایک علت سے تھا دو علتوں سے مزید قوی اور مضبوط ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر جب شارع یا ائمہ کے کلام میں ایک حکم کی دو علتیں جمع ہو جائیں تو وہ ثبوت حکم کی تقویت اور تاکید کے لیے ہوگا جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ نے حرام کے بارے میں فرمایا۔ یہ مردہ خنزیر کے گوشت کی طرح ہے تو انہوں نے یہ مثال حرمت کے سخت اور مؤکد ہونے پر دی ہے اور یہ مسئلہ اس طرف بھی لوٹتا ہے کہ کیا ایجاب (واجب ہونا) اور تحریم (حرام ہونا) اور اباحت (جائز ہونا) فی نفسہ مختلف ہیں کہ ایک ایجاب دوسرے ایجاب سے بڑھ کر ہو۔ اور ایک تحریم دوسری تحریم سے بڑی ہو تو اس میں بھی اختلاف ہے۔ ہمارے اکثر فقہا کے نزدیک یہ تفاوت مختلف درجوں میں ہے۔ لیکن ایک جماعت جن میں ابن عقیل وغیرہ ہیں وہ اس سے منع کرتے ہیں۔

اس میں بھی نزاع ہے کہ کیا ایک عقل دوسری عقل سے زیادہ کامل ہوتی ہے۔ اور یہ نزاع اس کے مشابہ ہے کہ کیا تصدیق اور معرفت کے دل میں مختلف درجے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے اس بارہ میں دو روایتیں مروی ہیں۔ اس بارے میں ائمہ اہل سنت مرجئہ کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں ان تمام میں فضل و کمال کے لحاظ سے اختلاف اور تفاوت و تفاضل موجود ہے۔ اسی طرح ہر زندہ کی صفات محبت، بغض، ارادہ، ناپسندی، سننا، دیکھنا، سونگھنا، چکھنا، چھونا، سیر ہونا، برابر ہونا، قدرت، عاجزی وغیرہ میں تفاوت اور اختلاف اور ایجاب ہیں یعنی یہ ایک کیفیت ان صفات میں ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہے۔ تو اس میں بھی نزاع ایسے ہے جیسا کہ دو ہم مثل اجتماع ہونے کے جواز میں ہو جیسا کہ دو تاریکیاں یا دو ذائقے ہوں تو اس میں اختلاف نہیں کہ دو تاریکیوں میں ایک تاریکی اور دو ذائقوں میں ایک ذائقہ زیادہ طاقتور اور قوی ہوگا۔ تو کیا یہ کہا جائے گا کہ ایک جگہ میں دو تاریکیاں یا دو ذائقوں میں

ایک ذائقہ زیادہ طاقتور اور قوی ہوگا۔ تو کہا جائے گا کہ ایک جگہ میں دو تاریکیاں یا دو ذائقے جمع ہیں۔ یا وہ ایک ہی طاقتور تاریکی ہے تو نزاع صرف لفظی ہے۔

تو اس شخص کا قول جو کہتا ہے کہ ایک جگہ میں دو حکم جمع ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ دو ایجاب یا دو تحریمیں اور دو اباحتیں جمع ہوں تو یہ قول اس قول کے مشابہ ہے جو کہتا ہے کہ دو تاریکیاں جمع ہیں اور اس شخص کے قول کے مشابہ ہے جو کہتا ہے کہ ایک ہی ہے لیکن تاکید کے ساتھ آیا ہے۔ یہ اس قول کے مثل ہے جو کہتا ہے کہ ایک تاریکی ہے جو زیادہ قوی اور طاقتور ہے۔ مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ تاکید متعدد مثالوں کے منافی نہیں جبکہ کبھی تاکید امثال کے بار بار ذکر کرنے سے ہوتی ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا کہ میں قریش سے ضرور جنگ کروں گا، اور کسی کا یہ کہنا: ثم، ثم وجاء زيد۔ وجاء زيد۔ زید آیا جملہ کو دوبارہ ذکر کرنا، اور اس قسم کی دوسری مثالیں۔ احکام کا ثبوت اور تاکید کے ساتھ قوی حکم کا ثبوت دونوں ایک معنی میں برابر ہیں۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ قائل کا یہ قول: متعدد احکام ثابت ہیں یا ایک ہی تاکید کے ساتھ قوی حکم۔ تو یہ بھی برابر ہیں۔ تو یہ جمع ہونا صرف دو علتوں کے جمع ہونے سے ہوگا۔ کہ دونوں میں سے کوئی بھی علت مستقل نہیں۔ نہ انفرادی حالت میں اور نہ اجتماعی حالت میں تو یہ دونوں علتیں علت نہیں بلکہ علت کا جز ہوں گی حالانکہ معلوم یہی ہے کہ ان میں ہر ایک علت اپنے اصل حکم کے اعتبار سے جب وہ منفرد ہو مستقل ہوگی۔ لیکن لفظ واحد میں اجمال ہے جیسا کہ جس نے منفرد حالت میں علت کو مستقل ثابت کیا تو اجتماعی حالت میں اس کے مستقل ہونے کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس طرح جو کہتا ہے کہ ایک حکم کی تعلیل دو علتوں سے جائز ہے جب دو علتوں میں سے ہر ایک علت اپنے منفرد ہونے میں مستقل ہو تو اس میں نزاع نہیں ہے۔

اور جو کہتا ہے کہ ایک کا جمع ہونا دونوں کے جمع ہونے سے حاصل ہوتا ہے تو اس میں بھی اختلاف نہیں۔ اور جس نے اس مجموع (علتوں کے جمع ہونے کو) متعدد احکام بنایا ہے تو اس کے قول کے جس نے اس کو ایک بنایا ہے جب وہ ایک ہی جگہ میں اس سے مراد وحدت نوع لے تو اس میں تعارض اور اختلاف نہیں۔ اور مقصد یہ ہوگا کہ یہ حکم واحد کبھی نوع کے ساتھ دو شخصیتیں دو جگہوں میں ہوں گیں۔ تو یہ معنی بہت ظاہر ہے۔ اور کبھی دو شخصیتیں ایک جگہ جمع ہوں گی۔ تو یہ اپنے وجود کے اعتبار سے دو نوع ہوں گی اور محل کے اعتبار سے ایک۔ جن کے نزدیک دو علتوں سے ایک حکم حاصل ہوتا ہے اگر اس کا ارادہ ایک ہی نوع میں ایک ذات کا ہے تو اس نے درست کہا ہے اور جو دو شخصیتوں کا ایک نوع سے ایک ہی شخصیت میں ارادہ رکھتا ہے اس نے بھی درست کہا ہے۔

فصل

یہ تو ظاہر ہو گیا ہے کہ ایک حکم میں دو علتیں اجتماع کی صورت میں مستقل نہیں ہوتیں اور یہ تصور کے بعد بدیہی ضرورت سے معلوم ہے کیونکہ استقلال شرکت کی نفی کرتا ہے کہ مستقل کا شرک نہیں ہوتا۔ تو جب دونوں ایک جگہ جمع ہوں گیں تو ان میں کوئی بھی مستقل نہ ہوگی تو حکم خواہ وہ احکام سے ہو یا ایک ہی تاکید والا حکم دونوں میں برابر ثابت ہوگا لیکن ہم ان دونوں علتوں میں سے کسی ایک کو مستقل نہیں کہہ سکتے بلکہ دونوں علت کا جز ہوں گی مکمل علت نہیں۔

اسی طرح جب بہت سے دلائل ایک مدلول میں جمع ہو جائیں وہ علم کو مؤکد کر دیتے ہیں یا ہم مثل علوم میں جمع ہو جائیں تو ان سے وہ قوت اور وضاحت حاصل ہوگی جو ایک سے حاصل نہیں ہوتی۔ اور یہ بات قاعدہ کلیہ میں داخل ہے۔ وہ یہ کہ جب ایک مؤثر دلیل جو بارادہ اور باختیار فاعل ہو یا فاعل بالطبع ہو یا وہ فاعل کی طرف دعوت دینے والا ہو یا اس کی طرف رغبت دینے والا ہو۔ جب اس کی شریک کوئی اور دلیل ہوگی تو وہ اس کے فعل اور اثر ڈالنے میں معاون اور مددگار ہوگی۔ اور جب وہ انفرادی حالت میں ہو تو اس کو مستقل حکم رکھنے سے باز رکھے گی۔ تو دونوں ہی دلیلیں اثر اور عمل میں ایک دوسری کی محتاج ہوں گی۔ اور ہر ایک اپنے فعل میں بذات خود مستغنی نہ ہوگی کیونکہ اشتراک محتاج ہونے کا سبب ہے اور غنی جو دوسرے کا محتاج نہ ہو کو زائل کرنے والا ہے۔ کیونکہ ایک فعل میں دو شریک ایک دوسرے کے معاون ہوتے ہیں۔ اور دونوں میں سے کوئی بھی اس لائق نہیں جبکہ وہ اشتراک اور منفرد ہونے میں متغیر نہ ہو۔ کہ وہ اس فعل کو کرے جو اس کے ساتھ دوسرے نے مل کر لیا ہے۔ جب وہ انفرادی حالت میں کرے گا تو اندازہ یہی ہوگا کہ اس فعل کی حالت بدلی ہیں۔ اور وہ اپنے ہم نسل کے ساتھ جمع ہے۔ تو وہ اس سے باز رکھے گا ان دونوں کا مفعول حالت اشتراک ہیں اس مفعول کی طرح ہو جو حالت انفرادی میں تھا کیونکہ مفعول کا وجود فاعل سے ہے اور فاعل حالت انفرادی میں خود اس مفعول کا مفعول ہوگا لیکن جب دونوں فاعل جمع ہوں گے تو دونوں کے مفعول زیادہ ہوں گے یا پھر ایک ہی مفعول ہوگا جو ایک تنہا فاعل کے مفعول سے بڑا ہوگا۔ اگر یہ نہیں تو زائد ناقص کی طرح ہوگا برخلاف اس کے کہ فاعل متغیر ہو۔ جیسا کہ دو آدمی مل کر ایک لکڑی اٹھاتے ہیں یا دو مل کر کھانا تیار کرتے ہیں۔ جب وہ اکیلا ہو تو ضروری ہے کہ اس کے ارادہ، حرکت اور آلات میں تبدیلی واقع ہو۔ جب ان دونوں کی حالت برابر ہوگی تو دونوں معنوں کا انفرادی اور اشتراکی حالت میں برابر ہونا ممتنع ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب دو فاعل ایک مفعول میں شریک ہوں تو اس مفعول کی وجہ سے ایک فاعل دوسرے فاعل کا محتاج ہوگا۔ اگر یہ نہیں تو پھر وہ مشترک نہیں ہوں گے۔ اس لیے کہ پھر ہر ایک فاعل کے ساتھ مستقل ہوگا یا وہ مستقل نہیں ہوگا اگر وہ منفرد مستقل ہے تو پھر وہ شریک اور معاون کے خلاف ہے۔ اگر وہ منفرد مستقل نہیں تو پھر وہ مفعول یہ نہیں ہوگا بلکہ وہ اس کے اور غیر کے ساتھ مل کر مفعول ہوگا۔ تو یہ اکیلا اس مفعول میں کافی نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ اس فعل کے وجود میں دوسرے کا محتاج ہوگا۔

اور یہ قاعدہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ محتاج فاعل اس مفعول کا خالق۔ مالک اور رب نہیں ہے بلکہ یہ اس میں شریک ہے اور یہ بھی

تقاضا کرتا ہے کہ وہ اس مفعول میں اکیلا کافی نہیں بلکہ دوسرے کا محتاج ہے۔ اور حالت انفرادی میں عدم طاقت اور عاجزی کا تقاضا کرتا ہے جیسا کہ ہم اس پر پہلے تنبیہ کر آئے ہیں کہ انسان کے ساتھ جس میں دوسرا شریک ہو اس میں وہ منفرد نہیں ہوگا۔ اگر اس میں ایسی تبدیلی واقع نہ ہو جو غیر کی شرکت سے کامل قدرت کا موجب بنے۔ وہ ایسے کہ جب فاعل انفرادی حالت میں کامل قدرت رکھتا ہو تو تقدیر یہ ہوگی کہ وہ مفعول کے کرنے کا پختہ ارادہ رکھے۔ جب پختہ ارادہ نہ پایا جائے تو نہ انفرادی حالت پائی جائے گی اور نہ اجتماعی اور نہ اشتراکی۔ جب ارادہ بالجزم اور پختہ نہ ہو تو فعل سے ارادہ رکھنے والا اپنی مراد نہیں پا سکتا بغیر طاقت کے پختہ ارادہ سے مراد کو حاصل نہیں کیا جا سکتا اور کامل طاقت پختہ ارادہ کو مراد حاصل کرنے پر لازم کرتی ہے۔

اگر دو شریک فاعلوں سے ایک کامل طاقت اور کامل ارادہ والا ہو تو مفعول کا اس اکیلے سے یہی واقع ہونا لازم آئے گا۔ اور اس کا وجود دوسرے فاعل کے وجود کو مانع ہوگا۔ تو پھر دو مخالف اور ضد چیزوں کا جمع ہونا لازم آئے گا اور نقیض یہ ہے کہ ایک فاعل سے مفعول کا وجود لازم آئے گا تو دوسرے سے لازم نہیں آئے گا۔ اور فاعل صرف نام کا ہوگا اور عمل کا نہیں۔ اور یہی فاعل کا ظاہری باطل ہونا ہے۔

اور یہ مانع ایسا نہیں کہ دو فاعلوں میں ہر ایک فاعل دوسرے کو عمل سے باز رکھے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ دونوں میں ایک جسم کو حرکت دینے کا ارادہ کرے اور دوسرا حرکت دینے کا ارادہ نہ کرے۔ یا ایک کسی کی موت کا ارادہ کرے اور دوسرا اس کو زندہ رکھنے کا۔ اور یہ مانع ذاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دو شریکوں کی شرکت جو اپنے اپنے مفعول میں کامل قدرت اور کامل ارادہ رکھتے ہوں وہ دوسرے کی شرکت کو روایت سمجھے گا جو کسی پر کامل قدرت ہے وہ اس کے لیے کامل ارادہ بھی ہے۔ تو مفعول کا وجود اس اکیلے سے بھی واجب آئے گا اور جب دوسرا فاعل بھی اسی طرح کامل قدرت اور کامل ارادہ ہو تو اس سے بھی مفعول کا وجود لازم آئے گا۔ اور جب یہ دونوں اکٹھے آئیں گے تو ایک دوسرے کے تابع اور ایک دوسرے کے مانع (رکاوٹ ڈالنے والے) ہونگے کیونکہ اثبات نفی کو روکتا ہے اور نفی اثبات کو۔ تو اس سے ذاتی تناقض لازم آئے گا، ظاہر ہو گیا کہ نفس قدرت میں شریک کی شرکت قدرت اور طاقت سے مانع ہے جب دو ارادہ کرنے والے ایک ہی امر کا ارادہ کریں گے تو دو امر لازم آئیں گے۔

① جس مفعول کو ایک کرتا ہے جب اسے دوسرا بھی کرے گا تو وہ مفعول نہیں ہوگا لیکن دونوں میں ہر ایک بعض مفعول کے ساتھ مستقل ہوگا۔

② وہ مفعول جس میں دو فاعل شریک ہیں تو ان میں کوئی بھی انفرادی حالت میں اس مفعول کو کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ مگر یہ کہ اس کو نئی قوت حاصل ہو جائے۔ جو اس قوت سے کامل ہو جو حالت اشتراک میں اس اکیلے فاعل میں موجود تھی۔ جب مفعول ایک تو اور وہ آپس میں اس طرح خلط ملط ہو کہ بعض کے فاعل کو بعض سے الگ کرنا ممکن نہ ہو تو یہ امتیازی شراکت سے باز رکھے گا۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کے مفعول میں کوئی کسی مفعول کو کرتا ہے تو دوسرا کسی اور کو۔ اس میں دوسرے نئے اختلاط کا اشتراک سوائے عاجزی کے اور طاقت کی کمی کے نہیں ہوگا۔ کہ ایک شخص اس چیز پر قادر نہیں۔ اور ہمارے قول کی یہی مراد ہے کہ اشتراک قدرت اور طاقت کے نقص اور کمی کا موجب ہے۔

فصل

پھر کہا جائے گا کہ یہ قاعدہ تقاضا کرتا ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی بذات خود نہ واجب ہے اور نہ ہی قوی اور مستغنی ہے۔ بلکہ وہ ذات وصفات میں دوسرے کا محتاج ہے جیسا کہ وہ انفرادی حالت میں اپنے مفعول میں عاجز اور محتاج تھا۔ کیونکہ اشتراک عاجزی کو لازم کرتا ہے۔ پھر یا تو وہ مستقل ہونے کی قدرت کا قابل ہوگا کہ وہ قدرت اس میں ممکن ہے یا ممکن نہیں۔ دوسرا یعنی ناممکن ہونا ممتنع ہے۔ اس لیے کہ جب ایک شے ایک کی طاقت میں ممکن ہونا ممتنع (جائز) نہیں تو ہوسکتا ہے کہ وہ دو کی طاقت سے ہونے میں بھی ممکن نہ ہو۔ کیونکہ ایک مقدور ممکن میں کسی شے کا رکاوٹ بن جانا طاقت رکھنے والے کی تعداد کہ وہ زیادہ میں یا ایک کے عدد میں اختلاف نہیں کرتا۔ جب یہ ممتنع ہو کہ ایک مفعول ایک کے لیے ہے ممکن نہیں تو یہ بھی ممکن ہے کہ وہ دو کے لیے بھی ممکن نہ ہو۔ اور جب یہ ممکن ہے کہ ایک مفعول جس کا کرنا دو سے ممکن ہے تو یہ بھی جائز اور ممکن ہے کہ وہ ایک سے بھی ہو۔

اور یہ واضح ہے کہ جب ایک ممکن اور ممتنع کا ایسے معنی میں امکان ہو جو مفعول مقدور میں ہے۔ جب اس کی ذاتی صفات کسی حالت میں مختلف نہ ہوں۔ اسی طرح جب یہی معنی مفعول پر قدرت رکھنے والے کے لیے ہو تو وہ قدرت جو دو سے مل کر بنے وہ اس کے مانع اور خلاف نہیں کہ وہ ایک سے بھی قائم ہو سکے۔ بلکہ اس کا امکان بدیہہ عقل سے معلوم ہے جو بغیر سوچ اور فکر سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی بدیہہ (بغیر غور وفکر کے) معلوم ہے کہ اس کی تمام صفات قدرت سے ہیں۔ ہر شے جس کا محل اجتماعی ہو اس کی کامل ترین صورت یہ ہے کہ وہ متعدد متفرق (زیادہ اور جدا جدا) ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ مخلوقات میں اجتماع اور اشتراک سے وہ قوت اور قدرت حاصل ہوتی ہے جو ان سے متفرق اور انفرادی حالت میں نہیں ہوتی۔ اگرچہ اس کی مختلف حالتیں باقی رہتی ہیں۔ جیسا کہ مختلف شخص یا جسم کے الگ الگ اعضا جب متفرق ہوں تو ہر ایک میں قوت موجود ہوگی لیکن جب یہ تمام متحد ہوں تو یہ قدرت پہلے سے بہت زیادہ اور کامل ترین ہوگی۔ اس لیے کہ یہ قوت اتحاد اور اجتماع سے ایسے حاصل ہوئی ہے جو افتراق اور جدا جدا ہونے سے ممکن نہیں تھی۔

اور یہ واضح کرتا ہے کہ وہ قدرت جو دو سے قائم ہو جبکہ وہ دونوں ایک ہی چیز ہوں کی طاقت زیادہ بڑھ کر ہوگی۔ تو وہ ایسی قدرت کے برابر کیوں نہ ہوگی جو دو جگہوں سے قائم ہو؟ اور یہ بھی معلوم ہے کہ دو مختلف جگہیں جن سے یہ قوت قائم ہے۔ جب وہ ایک جگہ ہو جائیں اور دونوں طاقتیں اس سے قائم ہوں تو طاقت اور قدرت میں کمی نہیں آئے گی۔ بلکہ طاقت اور قدرت میں زیادتی ہو جائے گی۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ مفعول جو دو مختلف طاقت رکھنے والے فاعلوں کے لیے ممکن ہے جب وہ دونوں ایک ہو جائیں گے تو وہ مفعول جو دونوں سے قائم تھا اب اس ایک سے قائم ہے تو اس میں کمی نہیں آئے گی۔ بلکہ قدرت اور طاقت میں اضافہ ہو جائے گا تو معلوم ہو گیا کہ جب یہ ایک ان دونوں میں مستقل طور پر طاقت کے قابل ہو۔ تو یہ ایک سے بھی ممکن ہے۔

پس ظاہر ہو گیا کہ ایک مفعول میں دو مشترک فاعلوں کے لیے ممکن ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اکیلا اس مفعول پر قدرت

رکھتا ہو بلکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں مشترک ہو جائیں جو اس مفعول پر (جب وہ اکیلے کے حکم میں ہو) قادر ہو تو ظاہر ہے کہ دونوں مشترکوں میں ہر ایک کے لیے ممکن ہے کہ وہ کامل اور دوسری صفت سے ہو۔ اور جب ایک ذات اور صفت میں تغیر اور تبدیلی ممکن ہو۔ تو پھر ظاہر ہے کہ اس اکیلے کے لیے کامل ہونا اور متغیر ہونا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ اس کی تقدیر یہ ہے کہ وہ انفرادی حالت میں الگ مفعول سے عاجز ہے تو گویا وہ اپنے نفس کی تکمیل سے عاجز ہے تو اس مفعول کے تبدیلی کرنے میں وہ بالاولی عاجز ہوگا۔ اور جب اس کا کامل اور متغیر ہونا ممکن ہو۔ لیکن وہ بذات خود یہ قدرت نہ رکھتا ہو تو بنفسہ واجب الوجود (جو غیر کا محتاج نہ ہو) نہیں ہے بلکہ وہ دوسروں کی طرف محتاج ہوگا۔ تو تقدیر یہ ہے کہ وہ بنفسہ واجب الوجود ہے اور واجب الوجود ہے بھی نہیں۔ تو یہ تناقض ہے جب وہ بنفسہ واجب الوجود ہے تو اس کا نفس ذات اور صفات کی حقیقت میں کافی ہوگا اور وہ ذات وصفات میں کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ کام قدرت اس کی ذات کے مسمی میں داخل ہے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے افعال اور مفعولات (مفعول کی جمع) میں کسی غیر کا محتاج نہ ہو۔ تو یہ افعال بھی اس کی ذات میں داخل ہیں۔ اس کا بعض مفعولات میں کسی غیر کی طرف محتاج ہونا اس کے فعل اور صفت جو اس کے ساتھ قائم ہے کی محتاجگی کو واجب کرتا ہے۔ جبکہ اس کا مفعول اس سے صادر ہوا ہے اگر اس کی ذات کافی اور وافی ہو تو وہ اپنے فعل میں غیر کا محتاج نہ ہوتا۔ تو اس کا کسی بھی وجہ سے محتاج ہونا اس کے عدم غنی (محتاج ہونے پر) اور غیر کی طرف حاجت مند ہونے کی دلیل ہے۔ اور یہی حالت اس کے بذات خود واجب الوجود ہونے کے تناقض ہے۔

واجب الوجود ہونا صرف رب العالمین کا خاصہ ہے (جو دوسروں میں نہیں پایا جاتا) دوسروں سے بے پرواہ ہونا، اور کسی فعل کے بارہ میں استقلال کی قوت رکھنا اللہ تعالیٰ کے خصائص سے ہے۔ اور فعل اور مفعول میں شریک سے پاک ہونا بھی اسی کا خاصہ ہے۔ مخلوق میں کوئی ایسا نہیں جو اپنے تمام مفعولات میں مستقل قدرت رکھتا ہو۔ اور نہ ہی ان میں کوئی ایسا ہے جو تنہا ہی علت تامہ یعنی غیر کا محتاج نہ ہو۔ اور نہ ہی مخلوقات میں کوئی ایسا ہے جو تمام مفعولات میں شرک سے مستغنی ہو وہ ضرور کسی نہ کسی کا محتاج ہوگا تو اس کا نام علت مقتضیہ سلبیہ ہے علت تامہ نہیں۔ ان دونوں (فاعلوں) میں ہر ایک دوسرے کی شرط ہوگا۔

جیسا کہ جہان میں کوئی سبب موجود نہیں مگر اس کا مانع بھی ہے جو اس کو فعل سے روکتا ہے پس مخلوق میں جس کو وہ علت کہتے ہیں یا سبب۔ یا قادر (با اختیار فاعل) یا مؤثر (فعل میں اثر ڈالنے والا) تو اس کا شریک ہوگا جو شرط کا مقام رکھے گا، یا اس کے خلاف معارض اور ضد ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ اور ہر چیز سے ہم نے جوڑا جوڑا پیدا کیا۔ زوج سے مراد۔ ہم مثل۔ برابر اور ضد اور مخالف ہوتی ہے۔ اور یہ معنی بہت زیادہ ہے۔ مخلوق میں کوئی ایسا نہیں مگر اس کا شریک اور مقابل ہے۔ اور اللہ پاک ہی شریک مثل اور مقابل سے پاک ہے۔ جو وہ چاہتا ہے ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ اس کے سوا کوئی خالق اور مطلق رب کہلانے کا حقدار نہیں ہے۔ اس لیے کہ خالق ہونا استقلال کا تقاضا کرتا ہے اور مفعول کا کرنا بھی انفرادیت اور استقلال چاہتا ہے، اور یہ خصائص صرف اللہ تعالیٰ کے ہیں۔

اس بنا پر اگرچہ بعض لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ علت بہت اوصاف والی ہوتی ہے۔ اور بعض نے دعویٰ کیا ہے کہ علت صرف ایک وصف والی ہوتی ہے۔ اکثر لوگ یہی کہتے ہیں کہ علت کا زیادہ اوصاف والی ہونا جائز ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ مخلوق میں

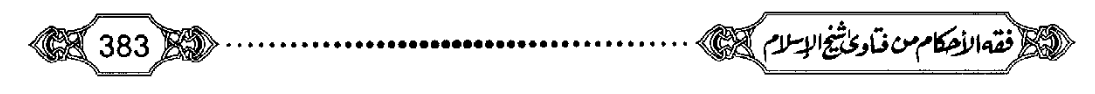


صرف ایک وصف والی علت ہوتی ہی نہیں۔ کیونکہ مخلوق میں کوئی ایسا نہیں جو اکیلا ہی علت ہو۔ مخلوق میں ہر علت دو یا دو سے زیادہ اوصاف سے مرکب ہے مخلوق میں کوئی ایسا نہیں جس سے صرف ایک شے صادر ہو علاوہ اس کے کہ کہا جاتا ہے ایک سے ایک ہی صادر ہوتا ہے بلکہ مخلوق سے دو یا دو سے زیادہ کے بغیر کوئی شے صادر نہیں ہوتی۔

اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اکیلا فعل نہیں کرسکتا۔ جیسا کہ وحدانیت (اکیلا ہونا) اللہ کے لیے واجب اور ضروری ہے۔ اسی طرح مخلوق کے لیے مشارکت لازم اور ضروری ہے جو کمال کو اور کمال اس کو لازم کرتا ہے۔ اور شراکت نقصان کو لازم کرتی ہے اور نقصان شراکت کو۔ وحدانیت غیر سے لاپرواہی اور استغنا اور مستقل بنفسہ ہونے کو لازم کرتی ہے اور اس کے بذات خود واجب الوجود کو۔ اور یہ تمام امور غنی، وجوب الوجود، استقلال اور تنہا مختار رہنا وغیرہ وحدانیت کو لازم کرتے ہیں۔ اور مشارکت غیر کی محتاجی اور عدم قیام واستقلال کو واجب کرتی ہے۔ اس طرح محتاجگی اور عدم قیام اشتراک کو لازم کرتے ہیں۔

یہ اور اس قسم کی دیگر مثالیں توحید الوہیت کی دلیلیں ہیں۔ اسی طرح یہی مثالیں مخلوق کی محتاجگی اور عاجزی پر دلائل ہیں اور یہی مثالیں صانع (خالق) کے اثبات کی دلیلیں ہیں اس لیے کہ مخلوق میں افتراق، تعداد، اور شراکت اس کے محتاج ہونے کو لازم کرتا ہے۔ محتاج اور عاجز کے لیے ضروری ہے کہ اس کی مدد کے لیے کوئی غنی اور بے پرواذات موجود ہو۔ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ محتاجگی ختم نہیں ہوسکتی۔ اگر ممکنات اور عاجزی کے تسلسل کو فرض کرلیا جائے کہ یہ ممکن ہے اور ممکن میں ایسا اضطراب (پریشانی) پایا جاتا ہے جو غیر کے وجود کی طرف محتاج ہوتا ہے۔ پس ہر شخص جس کو معلوم ہو کہ وہ غیر کا محتاج ہے تو اس محتاجگی کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ایک ایسا بے نیاز اور کامل اختیار وجود ہو جو اس کی محتاجگی کو دور کرسکے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر محتاج اپنی محتاجگی کو کسی حالت میں بھی دور نہیں کرسکتا۔

اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کی توحید ربوبیت اور الوہیت پر دلالت کرتا ہے اور یہی توحید واجب اور کامل ہے جس کو قرآن کریم نے بہت سی وجوہ سے ذکر کیا ہے جن میں بعض وجہیں ہم کسی دوسری جگہ ذکر کر آئے ہیں۔ جیسا کہ متحرک کے لیے ضروری ہے کہ اس کی حرکت ارادی ہو۔ تو ارادہ کے لیے ایسے نفس کا ہونا ضروری ہے جس میں یہ ارادہ پایا جائے۔ اور وہ ہی الہ ہے۔ مخلوق اس کی مراد کو نہیں پاسکتی جیسا کہ وہ فاعل بنفسہ ہے اور مخلوق اس وصف کو بھی نہیں پاسکتی۔ پس جب یہ جائز نہیں کہ دو فاعل مستقل ہوں تو یہ بھی جائز نہیں کہ دو ارادے مستقل ہوں۔




فصل

ائمہ کے بگڑے ہوئے پیروکاروں کی تحریفات

شیخ الاسلام امام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اصول اور فروع میں ائمہ کے بگڑے ہوئے پیروکاروں جیسا کہ جیلان کے خراسانیوں اور دوسرے لوگوں کا حال ہے جو کہ اپنی نسبت امام احمد رحمہ اللہ اور دوسرے ائمہ کی طرف کرتے ہیں، ان کی تحریفات کئی طرح کی ہیں۔

اول: ایسی باتیں جنہیں نہ امام احمد رحمہ اللہ اور نہ ان کے کسی معروف صاحب علم شاگرد نے کہا ہے مثلاً ان کا کہنا ہے کہ انسانی روح، سورج، چاند اور آگ کی روشنی قدیم اور ازلی ہیں، اور ان میں کچھ متاخرین کا کہنا کہ انسانوں کا کلام قدیم اور ازلی ہے اور جب قرآن کریم کو اٹھا لیا جائے گا تو لوگ گونگے ہو جائیں گے۔ اہل رائے کی تکفیر اور ابوفلاں پر لعنت اور قرآن کریم کی سیاہی کی قدامت۔

دوم: ایسی باتیں جنہیں ان کے کسی تلمیذ نے کہا ہے اور اس میں اس سے غلطی ہوئی ہے۔ مثلاً انسان کی آواز کا قدیم اور ازلی ہونا اور صفات، تقدیر، قرآن کریم اور فضائل کے بارے کچھ ضعیف روایات سے استدلال وغیرہ۔

سوم: ایسی باتیں جنہیں امام احمد رحمہ اللہ نے کہا تھا لیکن ان کی مقدار اور نوعیت میں اضافہ کر دیا گیا۔ جیسے ان کی جانب سے بدعتیوں کے ایک مخصوص گروہ مثلاً جہمیہ کی تکفیر کے دائرہ کو وسیع کر کے تمام بدعات کو یکساں کرتے ہوئے اس کا اطلاق مرجئہ اور قدریہ پر کرنا، یا ان کی جانب سے اہل رائے کی مذمت کہ وہ حدیث کی مخالفت اور ارجاء کے مرتکب ہوئے ہیں تو اس میں ان کی تکفیر اور لعنت کو شامل کر دیا گیا۔ اسی طرح امام احمد کی جانب سے کچھ سخت ترین بدعات کے مرتکب مبلغ کی شہادت اور روایت کو رد کرنے یا غیر مبلغ کی شہادت اور روایت کو رد کرنے کے دائرہ کو وسعت دیتے ہوئے ان کی خبر کو مطلقاً رد کر دینے کا عقیدہ رکھنا حالانکہ ان کی واضح تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں۔ نیز کچھ لوگوں کا کچھ صفات میں زیادہ تشبیہ شامل کرنا۔

چہارم: امام احمد رحمہ اللہ کے کلام سے ایسے معنی لینا جو انہوں نے نہیں لیے یا ان کی جانب ایسے الفاظ منسوب کرنا جو انہوں نے نہیں کہے۔

پنجم: ان کے کلام میں ایسا عموم یا اطلاق پیدا کر دیا جائے جو اصل میں نہ ہو۔ کبھی ان کے کلام میں فی الواقع عموم یا اطلاق موجود ہوتا ہے۔ تو اس میں ان کے لیے کچھ عذر رہتا ہے، جبکہ کبھی ایسا نہیں ہوتا مثلاً ایسے جہمیہ کی تکفیر کا اطلاق جو خلق قرآن کے قائل تھے، حالانکہ یہ ایسی کئی شرطوں سے مشروط ہے جو ان کے ابتلا کا باعث بننے والے ایسے جہمیوں میں مفقود ہیں جن کے لیے آپ خود رحمت کی دعا کیا کرتے تھے اور وہ جہمیوں کے سردار تھے۔

ششم: امام احمد رحمہ اللہ سے کسی مسئلہ میں مختلف روایتیں آئی ہوں تو وہ کمزور تر قول کو لیتے ہیں۔

ہفتم: خود امام احمد رحمہ اللہ نے ایسی بات نہ کہی ہو یا ان سے ایسی بات منقول نہ ہو جو ان کے شبہ کا ازالہ کر سکے، لیکن الفاظ میں اس کا

احتمال پایا جاتا ہو۔

ہشتم: ان کے قول میں کوئی غلطی پائی جائے۔

یوں مذکورہ بالا پہلی چھ صورتوں میں تو وہ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب سے ہٹ گئے ہیں حالانکہ وہ حق تھا۔ جبکہ ساتویں صورت میں وہ حق سے ہٹ گئے اور ان کا مذہب نفی یا اثبات میں معلوم نہ تھا۔ جبکہ آٹھویں صورت میں وہ حق کے مخالف ہوئے اگرچہ وہ ان کے مذہب کے مطابق تھے۔ یوں ان کی تحریفات کی تقسیم تین طرح پر ہوتی ہے۔ کیونکہ جب وہ حق سے ہٹ گئے تو دو صورتیں ہوں گی یا وہ امام احمد کے مذہب کے مطابق ہوں گے یا مخالف۔ یا وہ نہ ان کے موافق ہوئے نہ مخالف کیونکہ ان کا قول موجود نہ تھا۔ تاہم جب وہ حق کے موافق تھے تو امام احمد رحمہ اللہ کے موافق تھے یا مخالف یا دونوں باتیں ناپید ہوں گی۔

غیر حنبلیوں کے بدعتی لوگ کئی اسباب کی بنا پر حنبلیوں سے زیادہ ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے سنت کی تفصیلات اور بدعات کی نفی اور تردید پر دوسرے ائمہ کے مقابلے میں بہت زیادہ کام کیا ہے۔ اس لیے دوسرے مذاہب کے پیروکار اگر جہمی، قدری یا شیعہ یا مرجئی ہوں تو ان کے امام کا مذہب صرف ارجاء ہوگا اور وہ ابوفلاں کا قول ہوگا۔ رہا کچھ تجہم کا معاملہ تو اس کے متعلق اس سے روایت میں اختلاف ہے۔ اس لیے اس کے پیروکاروں میں مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں کوئی سنی، کوئی جہمی ہے۔ خواہ مرد ہوں یا عورتیں، کوئی مشبہ ہیں کوئی مجسمہ۔ کیونکہ ان کے اصولوں سے بدعات کی نفی نہیں ہوتی، اگرچہ وہ ان کا اثبات بھی نہیں کرتے۔

حنبلیوں میں بدعتی بھی پائے جاتے ہیں۔ تاہم دوسروں میں بدعات کا تناسب بہت زیادہ ہوتا ہے۔ حنبلیوں میں بدعات زیادہ تر اللہ تعالیٰ کے اثبات کے باب میں پائی جاتی ہیں، اور مخالفین کی تردید مثلاً تکفیر وغیرہ میں ہیں۔ کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ سنت کے مطابق اثبات کے قائل تھے اور اس کے مخالفین کی تردید کرتے تھے، اور وہ اکثر معاملات میں درست تھے۔ چند معاملات میں اس سے ہٹ گئے اور چند میں مخالف تھے۔

جبکہ دوسروں کی بدعات حنبلیوں کی بدعات کے مقابلے میں اثبات اور انکار دونوں کی شدت کی صورت میں زیادہ ہیں اور کبھی نفی میں بھی یہی صورت زیادہ ہے جیسے جہمیہ، قدریہ، مرجئہ اور رافضہ ہیں۔ یا پھر مخالفین کی تردید میں غلو اور شدت مثلاً تکفیر اور تفسیق تو بہت زیادہ موجود ہے۔

بدعات کی تیسری صورت ایسی ہے جن میں نفی یا اثبات دونوں صورتوں میں سنت کے ارشادات موجود نہ ہوں۔ اس بارے نہ حکم ہو نہ مخالفت کی تردید۔ یہ صورت بہت سے نام نہاد فقہا اور صوفیا میں موجود ہوتی ہے۔


فصل

عام وخاص سے متعلق بحث

عام لفظ استعمال کرنے کے لیے ضروری ہے کہ بولنے والے کے دل میں عام معنی قائم ہو۔ کیونکہ لفظ کے لیے معنی کا ہونا ضروری ہے اور جس نے یہ کہا ہے کہ عموم معانی کے علاوہ الفاظ کے عوارض سے ہوتا ہے تو اس کا وہ معنی مراد ہے جو ذہن سے خارج ہوتے ہیں۔ جیسا کہ لفظ عطا (عطیہ دینا) اور مطر (بارش) ہے لیکن اس کا یہ قول نا قابل قبول ہے۔ جب وہ امر یا نہی سے یا خبر سلبی (نفی) یا خبر ایجابی (ثبوتی) سے عام کا حکم مخصوص پر لگائے۔ تو پھر ضروری ہے کہ وہ عام معنی اور اس پر حکم کے سمجھے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ وہ افراد کا تصور اس جہت سے کرے کہ بعض بعض سے ممیز اور جدا ہو۔ بلکہ یہ تصور نہیں ہوتا جیسا کہ عام ایسے معنی سے ہو جو کسی بشر کے احاطہ شمار میں نہیں۔ اور جب عام کا معنی مشترک ہو تو پھر اس کا تصور بھی ہو سکتا ہے اور اس پر حکم بھی، خواہ وہ صیغہ اسم جمع (لفظ واحد مراد جمع) کا ہو یا اسم واحد۔ تو پھر ضروری ہے کہ ان مسمیات کے اسم کو لفظی اور معنی لحاظ سے عام مراد لی جائے۔ تو پھر ضرور مشترک کے اعتبار سے اس پر حکم لگایا جائے گا اور کبھی اس عام کے بعض آحاد (واحد کی جمع) کو خاص کرنے یا اس کی بعض انواع اور قسموں کو خاص کرنے سے ایسا معنی مراد لیا جائے گا۔ اور جب حصر (احاطہ شمار میں ہو) ہوگا تو جمع اور عام مراد ہوگا اور کبھی یہ مراد نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ وہ کلی (اجمالی) اعتبار سے تمام افراد کا عالم ہوگا تفصیلی اعتبار سے نہیں۔ پھر اس حکم کو آحاد کے بعض معارض اور مخالف کی وجہ سے چھوڑا بھی جاتا ہے جیسا کہ کوئی کہے یہ فقیر کو ایک ایک درہم دو۔ اور جب اس کو یہ کہا جائے خواہ فقیر کافر ہو یا دشمن تو پھر وہ درہم دینے سے منع کردے۔

تو عموم میں داخل ہونے سے یہی مراد ہے کہ وہ عموم میں خاص معنی کو مراد لے یا پھر ایسے معنی کی شمولیت کو جو مخصوص کے سمجھنے کے علاوہ ہو۔ وہ ایسے کہ جب عموم میں داخل ہونے سے کوئی روکنے والا نہ ہو۔ اور عام معنی کا تقاضا بھی ہو۔ پہلی قسم میں اس کے اصل میں داخل ہونے کا ارادہ کیا ہے تو یہ اس کی مثال ہے کہ جس پر کسی سبب سے لفظ عام داخل ہوا ہو۔

اور یہ عطف، خاص کا عام پر عطف ڈالنے کا ایک فائدہ ہے۔ اور وہ معنی مشترک کا بغیر کسی معارض اور مخالف کے ثبوت ہے۔ اگر چہ یہ بھی اس کے فوائد کے لیے کہ معنی مشترک کے عموم کا داخل ہونا اور معنی خاص کا واضح ہونا ہے۔ اگر چہ حکم مشترک کے لیے ثابت نہ ہی ہو۔

اور وہ لفظ جس کے عموم کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا تو کلام کرتے وقت اس عموم کا کوئی معارض اور مخالف معلوم ہوگا۔ تو یہ مخالف اس کے عام معنی کے ادا کرنے سے جبکہ اس کا تقاضا بھی ہو، روکے گا۔ اور وہ معنی عام ہے یا تو کلام کرنے سے پہلے معنی عام معلوم ہوگا اور گفتگو اور کلام کرتے وقت معنی کے داخل اور خارج ہونے سے غافل ہوگا۔ تو پہلا اس خاص کی طرح ہے جسے عام کے ساتھ ملا دیا جائے۔ اور یہ (دوسرا خارج ہونے والا) ایسے ہے جیسا کہ سابق معنی سے اس کی تخصیص ہو۔ یا پھر کلام کرنے کے بعد جب کہ متکلم کو علم بھی ہو کہ اس کے معارض کی وجہ سے معنی عام مراد نہیں لیا جا سکتا تو وہ پھر بھی معنی عام مراد لے تو اس جگہ کہا جائے گا کہ یہ لفظ تخصیص کے بغیر لفظ عام میں داخل ہو گیا ہے۔ اور اس کے ارادہ سے مانع کے معلوم ہوتے ہوئے جو بعد میں منسوخ ہوگا اس لیے کہ ارادہ میں

معنی کے اقتضا کا داخل ہونا اس کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔اور وہ معنی حاصل ہونے والا ہے۔اور یہ معنی کے لیے مناسب ہے کہ ارادہ سے روکنے والا ہو جب وہ خطاب اور بات کے وقت جانتا ہو یا وہ نہ جانتا ہو۔

اور جو یہ کہتا ہے وہ مانع سابق کے معلوم کرنے میں کہتا ہے کہ وہ بغیر ملے اثر نہیں ڈالتا۔ بلکہ جب وہ عام معنی لیتے وقت شے کے نکالنے سے غافل ہوگا تو وہ عام ارادہ میں داخل ہوگا جیسا کہ وہ معنی عام کے معلوم کرنے میں داخل ہوا تھا۔جب تخصیص ایسا بیان ہوگا جو لفظ عام سے مراد نہیں لیا گیا۔اور اس ایک سے لفظ عام ارادہ کیا گیا ہے۔اس لیے کہ وہ اس کے خاص ہونے کی شرط کا ارادہ نہیں کرتا۔اور ارادہ قدر مشترک ہے اور یہ اس لفظ سے حاصل ہے۔

اور کبھی کہا جاتا ہے کہ اس کا اسم عام سے ارادہ نہیں ہوتا۔اس لیے کہ اسم عام سے ارادہ تب ہوتا جب کوئی اس کے معارض اور مخالف نہ ہو۔اور دونوں امروں سے اس معارض کا تصور اس معنی میں تفصیل کا نہ ہو۔تو پھر مراد یہ ہوگی کہ یہ معنی اس کے ارادے کا تقاضا کرتا ہے۔وہ حکم کے ثبوت تو صرف اس معنی کی وجہ سے بغیر معارض کی طرف دیکھنے کے واجب نہیں کرتا۔اور جب اس کی یہ مراد ہو کہ یہ معنی تقاضا کرتا ہے اور جب اس کے معارض ایسا ہو جائے جو اس کے نزدیک روکنے والا ہے پھر ایسے ہوگا کہ اس نے ارادہ کیا ہی نہیں۔تو پھر معاملہ کا دارومدار اس پر ہوگا کہ معنی عام کا ثبوت اس کی مراد میں ارادے کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے مگر یہ بعض سے زائل ہو جائے گا یا پھر افراد کے ارادہ کے اقتضا کا ثبوت ہوگا اور مقتضی (تقاضا کرنے والا) جب اس کے کوئی مخالف و معارض نہ ہو تو وہ افراد کے ثبوت کے تقاضا کرتا ہے۔اور اس قاعدہ پر اگر وہ معارض روکنے والے کو نہیں معلوم کر سکا۔لیکن جب وہ معارض کو معلوم کرے گا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ اس نے اس معنی کا ارادہ ہی نہیں کیا۔تو کہا جائے گا کہ اس نے اپنے حکم اور ارادہ کو معنی کے اعتبار سے پایا ہی نہیں۔اگرچہ اس نے اس کے لفظ اور اس لفظ کے معنی عام کو پایا ہے تو تحقیق یہ کہا جائے گا کہ اس نے کلی معنی جو مشترک ہے کا ارادہ کیا ہے جس کا معنی عام ہے اور اس نے افراد سے جو اس میں اس عام معنی کے معارض ہو اس پر دینے کا ارادہ نہیں کیا۔پھر انواع (مختلف قسموں) اور اشخاص میں مانع (روکنے والے) کی کثرت کی وجہ سے معلوم کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔اور اگر اس نے بعض کو معلوم کر لیا تو یہ مانع کی نفی سے معرض (اعراض) اچھا نہیں ہوگا۔تو پھر کلام میں نقص اور کمی ہوگی اور کلام بے جا لمبا اور مشکل ہوگا۔تو موانع (روکنے والے) کا معلوم کرنا مشکل اور مستند ہوگا۔یا پھر ان کا بیان مشکل ہوگا یا پھر دونوں ہی کہ ان کا علم معلوم کرنا اور پھر بیان کرنا مشکل ہوگا۔(اس جگہ افراد سے معارض خصائص کھڑے ہونگے جو کلام کرنے والے کے ارادہ سے روکیں گئے۔اگر لفظ اور معنی دونوں عام ہو تو وہ قدر مشترک کے اعتبار سے اس پر مشتمل ہوں گے۔

اور اس بنا پر جب مانع کے متعلق احتمال ہو کہ وہاں مانع ہے اور یہ بھی احتمال ہو کہ مانع نہیں ہے۔تو کیا ہم مقتضی کے قیام پر اس کے اس معنی میں داخل ہونے کا حکم لگائیں گے اور مخصص (جمع کو خاص کیا گیا ہے) کی نفی اصل سے کریں گے۔یا پھر ہم توقف کریں گے اس لیے کہ جس کا تقاضا کیا گیا ہے وہ بھی موجود ہے۔اور معارض اور مخالف کا بھی احتمال موجود ہے۔تو اس میں نظر (قابل غور و فکر) ہے دوسرے قول والے کے لیے یہ ہے کہ وہ کہے کہ اس مانع نے مقتضی کے اقتضا کو روک دیا ہے اور پہلے قول والا (جب اقتضا موجود ہو) یہ کہے کہ اس کا یہ اقتضا ثابت ہے اور مانع مشکوک ہے اور ظاہر بات یہ ہے کہ اس وقت متکلم کے ارادہ میں توقف بہتر ہے۔

فصل

حسنات اور سیئات دو دو علتوں پر مشتمل ہوتی ہیں

شیخ الاسلام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حسنات دو علتوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ پہلی علت مصلحت اور منفعت کا حصول۔ دوسری علت کسی فساد اور تکلیف کا ازالہ۔

اسی طرح برائیاں بھی دو علتوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ پہلی فساد اور نقصان کا وجود۔ دوسری کسی مصلحت اور منفعت کو روکنا۔

حسنات کی مثال

اللہ کا تعالیٰ کا یہ قول ہے:

﴿ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ ؕ ﴾ (۲۹/العنکبوت:۴۵)

”بے شک نماز بے حیائی سے روکتی ہے۔ اور البتہ اللہ کا ذکر بڑا ہے۔“

تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دونوں وجہیں ذکر فرما دی ہیں:

﴿ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ ﴾ (۲۹/العنکبوت:۴۵)

کے الفاظ مفاسد اور نقصانات کے ازالہ کو واضح کرتے ہیں۔ وہ یوں کہ کوئی شخص جب نماز کو قائم کرے گا تو اللہ کا ذکر اور دعا کرے گا تو اس پر خصوصاً نیکی کا رنگ غالب آ جائے گا جو اسے بے حیائی اور برائی سے روکے گا۔ جیسا کہ ہر انسان نیکی سے محسوس کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ؕ ﴾ (۲/البقرۃ:۴۵)

کہ آپ صبر اور نماز ادا کرنے سے اللہ سے مدد طلب کرو۔

تو نیکی سے دل کو خوشی اور سرور اور آنکھوں کی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے جو اسے ناپسندیدہ لذات سے کفایت کر دینے والی ہے۔ اور نیکی سے اللہ کا ڈر، اسکی تعظیم اور رعب حاصل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر اس چیز سے منع کرتا ہے جو اس کے خوف، محبت اور اس سے بہتری کی امید کے آڑے ہو۔

اور اللہ کا یہ قول: ﴿ وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ ؕ ﴾

اس میں منفعت اور مصلحت کا بیان ہے۔ یعنی اللہ کا ذکر نماز میں اس لحاظ سے بڑا ہے کہ وہ برائی اور بے حیائی سے منع کرتا ہے۔ تو ذکر کا بذات خود یہی مقصد اور فائدہ ہے۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ﴾ (۶۲/الجمعة:۹)

”جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے تو تم کاروبار کو چھوڑ کر اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو۔“

پہلا تابع ہے۔ یہ منفعت اور مصلحت اس فساد کے دفع کرنے سے بڑی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فاسق اور گنہگار ایماندار کا معاملہ اللہ کی طرف لوٹتا ہے اور عبادت گزار منافق کا معاملہ بدبختی کی طرف۔ بلاشبہ اللہ اور رسول پر ایمان سعادت اور خوش بختی کا مرکز اور اصل ہے۔ اور جس نے یہ معنی گمان کیا کہ صرف اللہ کا ذکر نماز سے بڑا ہے تو اس نے غلطی کی ہے نماز بذات خود تنہا اور خالی ذکر سے دلیل اور اجماع کی رو سے بہتر ہے۔ نماز بذات خود ذکر ہے لیکن یہ کامل ترین ذکر ہے۔ تو صرف ذکر مطلق کیسے اپنی بہترین قسم پر فوقیت اور فضیلت حاصل کر سکتا ہے۔ اس کی مثال آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان ہے۔ تم قیام لیل (نماز تہجد) کی پابندی کرو۔ یہ تمہارے لیے اللہ تعالیٰ سے قربت کا سبب ہے اور تم سے پہلے نیک لوگوں کی عادت ہے۔ اور گناہ سے روکنے والی ہے اور برائیوں کو مٹانے والی۔ اور جسد کے اسباب کو دور کرنے والی ہے۔ تو آپ نے نماز میں جو مصلحت اللہ کا قرب نیک لوگوں کی موافقت، فساد اور برائیوں سے مستقبل میں دور رہنے اور ماضی کے گناہوں کا کفارہ ہونے وغیرہ کو ذکر فرمایا ہے یہ اس آیت کی نظیر ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ ذِكْرٰی لِلذّٰكِرِیْنَ ﴾ (۱۱/ھود:۱۱٤)

''اور نماز کو دن کے دونوں سروں میں اور رات کے کچھ حصوں میں ادا کرو۔ بے شک نیکیاں برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں۔ یہ نصیحت ہے نصیحت حاصل کرنے والوں کے لیے۔''

تو یہ تکلیف دہ کو دور کرنے والی ہے۔ پھر فرمایا: ﴿ذٰلِكَ ذِكْرٰی لِلذّٰكِرِیْنَ ﴾ تو یہ مصلحت ہے۔ اعمال کے فضائل، ان کا ثواب اور فائدے اور ان کے منافع، کتاب وسنت میں اس طریقے سے ہے۔ جیسا کہ جہاد کے بارے میں فرمایا:

﴿یَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ یُدْخِلْكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَ مَسٰكِنَ طَیِّبَةً فِیْ جَنّٰتِ عَدْنٍ ؕ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ ﴾ (٦١/الصف:١٢)

''(کہ جہاد کرنے سے) اللہ تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔ اور تم کو جنت میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں جاری ہیں۔ اور جنت عدن (اعلیٰ) میں بہترین مکان ہیں۔ یہی بہت بڑی کامیابی ہے اور دوسری نعمت جس کو تم پسند کرتے ہو۔ اللہ کی طرف سے مدد اور فتح قریب ہے۔ اور آپ ﷺ ایمان والوں کو خوشخبری سنا دیں۔''

تو اللہ تعالیٰ نے واضح فرمایا کہ جہاد میں گناہوں اور فساد کا دفع کرنا ہے۔ رحمت اور جنت کا حاصل کرنا ہے۔ تو یہ گناہوں کا معاف ہونا اور جنت کا حاصل ہونا اخروی زندگی میں ہے۔ اور دنیا میں مدد اور فتح ہے۔ اور مدد اور فتح تکلیف کو دور کرتی ہے اور اس سے منفعت حاصل ہوتی ہے اور اس کی دیگر بہت سی مثالیں ہیں۔ اور برائیوں کے متعلق فرمایا:

﴿اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ ۚ﴾ (٥/المائدة:٩١)

''شیطان ارادہ رکھتا ہے کہ وہ تمہارے درمیان دشمنی، عداوت اور کینہ پیدا کر دے اور شراب اور جوئے میں داخل کر

دے اور تم کو اللہ کے ذکر اور نماز سے روکے۔"

تو اس میں بھی دو علتیں بیان فرمائی ہیں۔

نمبر ۱: برائی سے ظاہری عداوت اور باطنی حسد و کینہ پیدا ہوتا ہے۔

نمبر ۲: برائی نیکی سے روکتی ہے جو نیکی حقیقت میں سعادت اور خوش نصیبی کا اصل ہے۔ اور وہ اللہ کا ذکر اور نماز ہے۔ تو برائی اللہ کے ذکر سے جس کا حکم ایجابی یا استحبابی دیا گیا ہے سے روکتی ہے۔

اس معنی سے علمانے جوئے کی تمام اقسام شطرنج وغیرہ کی علت کراہت بیان فرمائی ہے۔ کیونکہ یہ بھی مفسدات کا وارث بناتا ہے اور مامور بہ سے روکتا ہے اسی طرح گانا بجانا دل میں نفاق پیدا کرتا ہے اور زنا کی طرف رغبت دلاتا ہے اور دل کو نفع بخش علم اور نیک عمل سے روکتا ہے اور برائیوں کی طرف دعوت دیتا ہے اور نیکیوں سے روکتا ہے حالانکہ اس کا فائدہ بھی کوئی نہیں۔ اور اس سے کسی قسم کو جدا کرنا اس کے خلاف ہوگا اور اس سے مفسدات بھی زائل نہیں ہوں گے جیسا کہ جوئے کی دوسری قسمیں ہیں۔

اسی طرح اعتقادی اور عملی بدعتیں ہیں۔ جو مشروع حق کے ترک کو اور پاک کلموں اور نیک عمل سے روکنے کو اپنے ضمن میں لیتی ہیں۔ یا تو بدعت پر عمل کرنے سے ان پاک کلمات اور نیک اعمال سے اعراض ہو جائے گا یا ان کی مخالفت ہوگی اور اس کے علاوہ بدعات سے عقیدہ اور عمل میں بداعتقادی واقع ہوگی۔ یہ باب بہت وسیع ہے جب اس پر غور و فکر کیا جائے گا تو دین سمجھنے کے دروازے کھل جائیں گے۔


فصل

قاعدہ شرعیہ

اللہ اور اس کے رسول نے عمل کے لیے جو قانون عام اور مطلق صورت میں دیا ہو یہ ضروری نہیں کہ وہ مخصوص اور مقید صورت کو بھی شامل ہو۔ کیونکہ عام اور مطلق اپنی کچھ مخصوص اور مقید صورتوں پر دلالت نہیں کرتے ۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مخصوص اور مقید صورت بھی مشروع یا مامور بہ ہو۔ اس لیے اگر ایسی مخصوص صورت کے مکروہ ہونے کے دلائل موجود ہوں تو وہ مکروہ ہوگی، اگر وہ اس کے استحباب پر دلالت کرتے ہوں تو وہ مستحب ہوگی۔ وگرنہ نہ مستحب اور نہ مکروہ ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دعا اور ذکر کو عام مطلقا جائز قرار دیا ہے۔ اور فرمایا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ (۳۳/الأحزاب:۴۱)

''اے ایمان والو! تم اللہ کا بہت زیادہ ذکر کیا کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (۷/الأعراف:۵۵)

''اپنے رب کو پکارو گڑگڑاتے ہوئے اور چپکے چپکے یقیناً وہ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

دیگر نصوص اور دلائل وغیرہ کی طرح ذکر اللہ اور دعا کے لیے مخصوص جگہ یا وقت میں اجتماع کرنا ذکر اور دعا کو مقید کر دیتا ہے جس کے مقید ہونے پر یہ عام اور مطلق دلائل دلالت نہیں کرتے ۔ لیکن وہ ان میں وقت کو اپنے اندر شامل کر لیتی ہے۔ کیونکہ ذکر اور دعا کرنے میں خاص اور عام دونوں میں قدر مشترک موجود ہے۔ شریعت کی دلیلیں ذکر کے مستحب پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ عرفہ کے دن عرفہ میں ذکر اور دعا ہے۔ یا پانچوں نمازوں جمعہ وغیرہ میں ذکر اور دعا کا مشروع ہونا، اور دن کے دونوں اطراف، کھانے کے وقت سونے کے وقت لباس پہنتے وقت مسجد میں داخل اور خارج ہوتے وقت، اذان اور تلبیہ (تکبیرات حج) کے وقت، صفا اور مروہ کے طواف کے وقت ذکر اور دعا، مشروع اور جائز ہے۔ تو یہ وصف، خاص مستحب اور مشروع ہوگیا۔ جو عام اور مطلق ذکر کے مستحب ہونے پر زائد ہے۔

اس قسم کی مثالوں میں خاص کا عام پر عطف ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہ ذکر اور دعا عام اور خاص دونوں دلائل سے جائز ہے۔ جیسا کہ سوموار اور جمعرات کے دن (نفلی) روزہ جو عام روزوں کی نسبت خاص ہے۔ اگر خاص ہونے پر شرعی دلائل کراہیت پر دلالت کریں تو وہ مکروہ ہوگا۔ جیسا جو مسنون نہیں اس کو ہمیشہ کا طریقہ بنا لینا فرضی اور مسنون نمازوں کے علاوہ غیر مسنون نمازوں پر باجماعت ہمیشگی بدعت ہے جیسا کہ عیدین میں اذان کہنا۔ اور پانچوں نمازوں میں بالالتزام قنوت کرنا۔ اور پانچوں فرضی نمازوں یا پھر صبح اور عشا میں اجتماعی دعا کرنا اور مختلف شہروں میں ہر سال عبادت کے لیے جمع ہونا اور نفلی نمازوں کی جماعت پر مداومت اور

ہیشگی کرنا۔ یا ہر رات اجماعی طور پر قرات اور ذکر کرنا۔ یہ اور ان کے مشابہ تمام امور بدعت ہیں۔

غیر مسنون (ثابت نہ ہو) کو مسنون (سنت) کے ساتھ تشبیہ دینا مکروہ بدعت ہے۔ جیسا کہ اس پر کتاب وسنت، آثار صحابہ اور قیاس دلالت کرتے ہیں۔ اگر خصوص میں امر اور نہی نہ ہو تو وہ اپنے مطلق کے وصف پر رہے گا یعنی خاص نہیں ہوگا۔ جیسا کہ آپ نے کسی فعل کو کبھی کبھار کیا اور اس پر ہیشگی نہیں فرمائی۔ جیسا کہ صحابہ کرام بعض دفعہ ایک جگہ جمع ہو جاتے تھے۔ اور کسی قاری کی قرات پر جمع ہو کر نفلوں میں جماعت کی صورت اختیار کر جانا۔ یا ذکر اور دعا پر اتفاقیہ جمع ہو جانا۔ اور نماز میں بعض اذکار (ذکر کی جمع) کا بلند آواز سے پڑھنا جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دعائے استفتاح بلند آواز سے پڑھی۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس نے نماز جنازہ میں سورت فاتحہ کو بلند آواز سے پڑھا۔ یا جیسا کہ بعض دفعہ بسم اللہ کو قرات کے شروع کرنے سے پہلے بلند آواز سے پڑھا۔ اور اس قسم کی بعض شقیں پہلی قسم (عام سے خاص) سے مل جاتی ہیں۔ تو مخصوص مامور بہ ہوگا۔ جیسا کہ مصیبت اور جنگ کے وقت نمازوں میں قنوت نازلہ کا پڑھنا۔ اور بعض کی مطلق نفی ہے۔ تو مامور بہ کے فعل کی اطاعت کرنا مطلقاً اچھا وصف ہے۔ اور جو سنت سے ثابت نہیں اس کو واجب کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔

اور یہ قاعدہ ہے جس سے اس کے نظائر اور مثالیں جمع ہو جائیں تو یہ نفع بخش ہے اور اس سے عبادت کی جنس نماز، ذکر، قرات وغیرہ کی بدعات میں تمیز ہو جاتی ہے۔ اور اس سے خاص وصف کی تمیز بھی ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے حرام یا مکروہ باقی رہ جاتے ہیں۔ جیسا کہ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے دن روزہ رکھنا۔ اور منع اور مکروہ اوقات میں نماز کا ادا کرنا ہے۔ اور جیسا کہ اس قاعدہ سے وصف خاص کی تمیز بھی ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ واجب ہے یا مستحب ہوتا ہے۔ جیسا کہ پانچوں نمازیں اور ان کے ساتھ نفل وغیرہ ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مخلوق سے کبھی ایسی عبادت یا اس کی ترغیب واقع ہو جاتی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ جیسا کہ بعض مخلوق سے ایسا علم واقع ہوا جس میں بعض مستحب یا ترغیب چھوڑنے کی نہی ہے۔ اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے مشرکوں پر عیب لگایا کہ انہوں نے وہ مشروع بنا لیا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ اور انہوں نے وہ حرام کر لیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کیا۔ اور بدعات کی یہ قسمیں نام نہاد صوفیا میں بہت زیادہ ہیں۔ جو امر کی بدعات کو شریعت تک پہنچا دیتے ہیں۔ اور نام نہاد فقہا میں جو تحریم کی بدعات کو کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔



فصل

شریعت میں ایجاب اور تحریم کبھی بطور نعمت ہوتا ہے یا بطور سزا یا برائے ابتلاء۔ نعمت یہ ہے جیسا کہ ایمان اور نیکی کا واجب ہونا، کفر اور برائی کا حرام ہونا، اسی نوع کو اہل کلام نے حسن وقبح عقلی میں شمار کیا ہے۔ اور سزا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ (٤/النساء:١٦٠)

''یہودیوں کے ظلم کی وجہ سے ہم نے ان پر وہ پاک چیزیں حرام کیں جو ان کے لیے حلال تھیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ عَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ۚ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهُمَاۤ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَاۤ اَوِ الْحَوَايَاۤ اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ؕ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ ۖ٭ وَ اِنَّا لَصٰدِقُوْنَ ﴾ (٦/الأنعام:١٤٦)

''اور یہودیوں پر ہم نے ہر ناخن والا جانور حرام کیا، گائے اور بکری سے ہم نے ان پر ان کی چربی حرام کی۔ مگر جو پیٹھ پر ہو یا انتڑیاں میں ہو یا جو ہڈی کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ ہم نے ان کی سرکشی کی وجہ سے ان کو یہ سزا دی ہے۔ اور بے شک ہم (سزا دینے میں) سچے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ ﴾ (٧/الأعراف:١٥٧)

''اور وہ ان سے اس بوجھ اور طوق (گلے کے پھندوں) کو اتارتا ہے جو ان پر تھے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اس کا نام بوجھ اور طوق رکھا ہے۔ بوجھ واجب ہونے میں اور طوق حرام ہونے میں، اسی طرح فرمایا:

﴿ وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَاۤ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ ﴾ (٢/البقرة:٢٨٦)

''اے اللہ تو ہم پر اس طرح کا بوجھ نہ ڈال جیسا کہ تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا تھا۔''

اسی سے ملتا جلتا ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ؕ ﴾ (٢٢/الحج:٧٨)

''اللہ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔''

اور یہ ارشاد:

﴿ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ ﴾ (٥/المائدة:٦)

''اللہ تم پر کوئی تنگی نہیں کرنا چاہتا۔''

یہ نفی عام ہے اور ہر تنگی کی نفی کرتی ہے، حرج کا معنی تنگی ہے اللہ تعالیٰ نے تنگی کو نہ واجب کیا اور نہ ہی حرام، حرج کی ضد فراخی ہے

اور حرج طوق کی نسل ہے، اور طوق اس کو کہتے ہیں جس سے نکلنے کی خواہش ہو لیکن اس سے نکلا نہ جا سکے۔ آزمائش اور ابتلا کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ إِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ۚ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ۚ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ (۲/البقرۃ:۲۴۹)

''حضرت طالوت نے اپنی قوم کو فرمایا، بے شک اللہ تعالیٰ تمہارا امتحان ایک نہر سے کرے گا۔ جس نے اس سے پانی پی لیا وہ مجھ سے نہیں اور جس نے نہ چکھا وہ مجھ سے ہے مگر جو ہاتھ سے چلو بھر کر پیئے۔ تو سوائے چند کے باقی سب نے اس نہر سے پانی پی لیا۔''

یہ سب کبھی خطاب کے نزول سے ہوتا ہے اور وہ صرف انبیا کے زمانہ میں نازل ہوتا ہے جو اب ختم ہو چکا ہے، اور کبھی خطاب کے اظہار سے ایسے شخص کے لیے ہوتا ہے جس نے اسے پہلے نہیں سنا ہوتا۔ اور بعد میں وہ سن لیتا ہے اور کبھی یہ خطاب کے نزول پر عقیدہ یا اس کے معنی پر عقیدہ رکھنے سے ہوتا ہے اگر چہ اس کا اعتقاد غلط ہو، اس لیے کہ ظاہری حکم مکلف کے اعتقاد کے تابع ہوتا ہے۔

شرعی تکلیف کبھی باطن ہوتی ہے اور کبھی ظاہر، باطن جیسے اس کے لیے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے کا یقین رکھتا ہو، یا صرف ظاہری ہو گا جیسے یہ یقین رکھتا ہو کہ اللہ کا حکم وجوب یا حرمت ہے، یہ کبھی اجتہاد سے ہو گا یا تقلید سے یا پھر جہل مرکب سے، یہ کہ کوئی ایسا سبب مقرر کیا جائے جو اس کے ظاہر پر دلالت کرے اور وہ شرعی حکم کے ظاہر کے خلاف نہ ہو۔ کیونکہ مجتہد خواہ غلطی کرنے والا ہو، وہ ظاہر میں حق پر ہوتا ہے اور وہ اس اجتہاد میں فرمانبردار ہے۔ یہ شرعی طور پر ہوتا ہے اور کبھی ایسا تکوینی طور پر ہوتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ خطاب سے ثابت حرمت یا وجوب کا تقاضا سبب پیدا کر دے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ۘ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَّيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذٰلِكَ ۚ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ (۷/الاعراف:۱۶۳)

''اور آپ ان سے اس بستی کے متعلق پوچھیں جو سمندر کے کنارے پر تھی جب اس کے رہنے والے ہفتہ کے دن زیادتی کرتے تھے۔ جب ہفتہ کے دن مچھلیاں اوپر تیر آتیں، اور جب ہفتہ نہ ہوتا تو ان کے پاس مچھلیاں نہ آتیں، ہم نے ان کے فسق اور گناہ کی وجہ سے ان کو آزمایا۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی آزمائش کی خبر دی کہ یہ آزمائش ان کے گناہ کی وجہ سے تھی وہ یہ کہ جس دن شکار منع تھا مچھلیاں اس دن خود بخود پانی کے اوپر تیر آتیں، اور جس دن شکار کی اجازت تھی اوپر نہ آتیں۔ جیسا کہ حاجی احرام کی حالت میں ہو تو اس کے پاس شکار آ جائے، اور جس دن احرام سے نہ ہو شکار نہ آئے۔ یا کسی شخص کے پاس سودی کاروبار کرنے والے آئیں لیکن خرید و فروخت کرنے والے نہ آئیں۔ اسی طرح اباحت اور اسقاط بھی کبھی بطور نعمت ہوتا ہے، اس کی مثالیں بہت سی ہیں جیسا کہ اللہ

تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ ﴾ (۸/الأنفال:٦٦)

''اللہ نے اب تم پر تخفیف کردی ہے۔''

اور اس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

اجتہاد اور تقلید

امام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اصولی مسائل میں تو بہت سے متکلمین، حنبلی اور غیر حنبلی فقہا ہر شخص پر یہاں تک کہ عوام اور عورتوں پر بھی غور و استدلال کو فرض قرار دیتے ہیں اور ایسے مسائل میں بھی جن میں امت کے اونچے فضلا کا بھی اختلاف رہا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ایسے سب مسائل کا علم فرض ہے اور خاص غور و تدبیر کے بغیر ان کا علم حاصل نہیں ہوتا۔ مگر جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ علم اس پر واجب ہے جو اس کے تحصیل کی طاقت رکھتا ہو، اور بہت سارے لوگ علم کی باریکیوں کی آگاہی حاصل کرنے سے عاجز ہیں۔ جو وہ حاصل نہیں کر سکتے ان کو ایسے علم کا مکلف کیونکر بنایا جا سکتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ علم ذاتی غور و فکر کے بغیر دوسرے طریقوں سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اضطرار۔ کشف اور کسی ایسے شخص کی تقلید سے جس کے متعلق حق پر ہونے کا یقین ہو، ان کے برعکس کچھ فقہا و محدثین اور عوام دقیق، گہرے اور مشکل مسائل میں استدلال کرنے اور کلام کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ حتی کہ ان لوگوں کے لیے بھی وہ ایسے مسائل میں بھی گفتگو کو حرام قرار دیتے ہیں جو ان کے ماہر اور عالم ہوں اور انہیں ان کی ضرورت بھی رہتی ہے، وہ ان مسائل میں صرف تقلید کو واجب قرار دیتے ہیں، یا پھر ان مسائل کی تفصیل سے اعراض کو واجب سمجھتے ہیں۔''

لیکن یہ بات بھی پسندیدہ نہیں ہے کیونکہ مفید علم کا حاصل کرنا مستحب ہے البتہ مسائل میں بغیر علم کے کلام کرنا یا جب اس سے نقصان ہوتا ہو، تو مکروہ ہے۔ لیکن جب ان مسائل کے بارے میں علم ہو، اور ان کا بیان کرنا نقصان دہ بھی نہ ہو، تو پھر کوئی حرج نہیں۔ اور جب ان کا بیان کرنا مفید ہو تو وہ مستحب ہے۔ لہٰذا نہ تو مطلق واجب قرار دینے والوں کا قول درست ہے اور نہ ہی مطلق حرام قرار دینے والوں کا قول صحیح ہے۔

اسی طرح فروعی مسائل ہیں، جن میں غالی متکلمین اور نام نہاد فقہا ہر ایک کے لیے یہاں تک کہ عوام کے لیے بھی اجتہاد اور غور و فکر کو واجب قرار دیتے ہیں، یہ قول بھی ضعیف ہے۔ اس لیے کہ طلب علم کا فریضہ بھی قدرت اور استطاعت کے ساتھ مشروط ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ مفصل دلائل کی بنیاد پر مسائل کو سمجھنے کی قدرت عوام کی اکثریت کے لیے مشکل یا ناممکن ہے۔

ان کے برعکس مذاہب کے پیروکاروں کا ایک ایسا گروہ بھی ہے جو ائمہ کے بعد ہر خاص و عام علما اور جہلا پر تقلید کو واجب سمجھتا ہے۔ اس گروہ میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے دور کے بعد مطلق تقلید کو واجب قرار دیتے ہیں۔ پھر کیا تمام واجبات اور مستحبات میں کسی خاص امام کی تقلید ہر ایک پر لازم ہے؟ اس بارہ میں دو قول ہیں جنہیں شافعیوں اور

حنبلیوں نے ذکر کیا ہے۔لیکن کیا یہ عام آدمی پر واجب ہے؟ جمہور امت کا یہی مسلک ہے کہ اجتہاد بھی جائز ہے اور تقلید بھی۔ وہ ہر ایک پر اجتہاد کو لازم قرار دے کر تقلید کو حرام نہیں کہتے۔ اور نہ ہی وہ ہر ایک پر تقلید کو واجب قرار دے کر اجتہاد کو حرام کہتے ہیں۔ جو اجتہاد کی قوت رکھتا ہے اس کے لیے اجتہاد جائز ہے اور جو اجتہاد کرنے سے معذور ہے اس کے لیے تقلید جائز ہے۔ البتہ جو اجتہاد کی طاقت رکھتا ہے کیا اس کے لیے تقلید جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

صحیح یہ ہے کہ جس مسئلہ میں وہ اجتہاد کرنے سے عاجز آ جائے۔ جیسا کہ دونوں طرف دلائل برابر ہوں جن میں وہ فیصلہ نہیں کر سکتا۔ یا پھر اجتہاد کرنے کے لیے اس کے پاس وقت نہ ہو، یا پھر اس کے لیے اس مسئلہ میں کوئی دلیل ظاہر نہ ہوئی ہو۔ جب وہ اجتہاد سے عاجز آ جائے گا تو اس سے اجتہاد کا واجب ہونا ساقط ہو جائے گا تو وہ اسکے متبادل کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور وہ تقلید ہے، تو ایسی حالت میں تقلید جائز ہے جیسا کہ کوئی پانی کے حصول میں ناکام رہے تو وہ طہارت میں تیمم سے کام لے گا۔ اسی طرح جب عام آدمی کو بعض مسائل میں اجتہاد کی قوت حاصل ہو جائے تو اس کے لیے ان مسائل میں اجتہاد جائز ہو جائے گا کیونکہ اجتہاد ایسا منصب ہے جس میں تقسیم ممکن ہے۔ کہ اصل اعتبار قوت اور عدم قوت کا ہے۔ کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے آدمی بعض مسائل میں اجتہاد کرنے پر قادر ہوتا ہے اور بعض مسائل میں عاجز ہوتا ہے۔ لیکن اجتہاد کی قدرت ان مسائل کو حاصل کیے بغیر جو مطلوب کی معرفت میں فائدہ پہنچاتے ہیں حاصل نہیں ہوتی۔ کسی فن کے کسی ایک مسئلہ میں اجتہاد بعید ہوتا ہے۔ واللّٰہ سبحانہ أعلم۔

فصل

شیخ الاسلام رحمہ اللہ فرماتے ہیں

اگر مختلف مذاہب والے چند آدمی قسم اٹھاتے ہیں کہ فلاں کا مذہب افضل ہے اور اگر ان کا عقیدہ بھی یہی ہو اس کے بارہ میں دو قول ہیں۔ ان میں واضح قول یہ ہے کہ ان میں سے کسی کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان میں سوائے ایک کے باقی سب کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ تو اس قسم کا ٹوٹنا مشکوک ہوگا۔ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی قسم میں سچا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ تمام قسم اٹھانے والے برابر ہوں، جب ایک کے علاوہ دوسروں کی قسم ٹوٹ جائے گی تو خود اس قسم میں بھی شک پیدا ہو جائے گا۔ یہ ویسے ہی ہوگی جیسا کہ دو آدمی ایک پرندے کو دیکھیں اور ان میں سے ایک کہے اگر یہ پرندہ کوا نہ ہوا تو میری بیوی کو طلاق ہے اور دوسرا یہ کہے کہ اگر یہ کوا ہے تو میری بیوی کو طلاق۔

اس مسئلہ میں بھی دو قول ہیں:

① دونوں میں سے کسی کی بیوی کو بھی طلاق نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ لیکن دونوں کو وطی اور جماع سے مستقل یا بعض کے نزدیک بطور ڈانٹ کے روک دیا جائے گا۔

② دوسرا قول یہ ہے کہ اگر دونوں میں سے ایک قسم اٹھائے، تو اس کی ایک بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی تو اس مذہب پر کیا طلاق قرعہ سے واقع ہوگی یا معاملے کو موقوف کر دیا جائے گا۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں دو قول ہیں، اور معاملے کو موقوف کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جو قسم کے مضمون پر عقیدہ بھی رکھتا ہو۔ اور اسے اپنی قسم کا خلاف معلوم ہو جائے تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی، امام مالک رحمہ اللہ دونوں پر قسم ٹوٹنے کو واجب کہتے ہیں، اگرچہ قسم اٹھانے والے کی صحت کا یقین نہیں تھا۔

جیسا کہ کوئی شخص قسم اٹھائے کہ وہ جنت میں داخل ہوگا تو اس میں بھی ایسے ہی اختلاف ہے جیسا کہ اس مسئلہ کے اصل میں ہے۔ جمہور علمائے امت شک کی وجہ سے اسے طلاق نہیں سمجھتے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں قسم اٹھانے والے کے عدم علم کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی، تو یہ ایسے ہے کہ کوئی ایسے مسئلہ میں قسم اٹھائے جس کا اسے علم نہیں ہے، دوسروں نے بھی اس کی مخالفت نہ کی ہو۔ جیسا کہ کوئی قسم اٹھائے کہ فلاں کا مذہب افضل ہے اور اسے اس کا علم نہ ہو۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: وہ آدمی جو اجتہادی مسائل میں بعض علما کی تقلید کرتا ہے کیا اس پر انکار کیا جائے گا یا اسے نظر انداز کر دیا جائے گا۔ اسی طرح ایسے شخص کے بارے میں جو دو اقوال میں سے ایک قول پر عمل کرتا ہے تو آپ نے جواب فرمایا:

"الحمد للہ۔ اجتہادی مسائل مین جو بعض علما کے قول پر عمل کرتا ہے، نہ ہی اس پر انکار ہوگا اور نہ ہی اسے چھوڑا جائے گا اور جو دو اقوال میں سے ایک قول پر عمل کرتا ہے اس پر بھی انکار نہیں ہوگا۔ اور جب ایک مسئلہ میں دو قول ہوں آدمی

کے لیے دونوں میں سے جو زیادہ راجح معلوم ہو اس پر عمل کرے۔ اگر یہ نہیں تو وہ اس عالم کی تقلید کرے گا جس کے قول کا ارجح (زیادہ ترجیح والا) ہونے کا اسے اعتماد ہو۔ واللہ اعلم۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: ائمہ دین بزرگ علما رحمہم اللہ۔ اس آدمی کے بارہ میں کیا فرماتے ہیں جس سے پوچھا جائے تیرا مذہب کیا ہے تو وہ جواب دے میں محمدی ہوں، میں صرف اللہ کی کتاب اور سنت رسول کی پیروی کرتا ہوں، اسے کہا جائے ہر آدمی کے لیے کسی مذہب کی اتباع ضروری ہے۔ جس کا کوئی مذہب نہیں وہ شیطان ہے۔ تو وہ جواب میں کہتا ہے۔ ابوبکر اور ان کے بعد کے خلفائے ثلاثہ...... رضی اللہ عنہم کا کیا مذہب تھا۔ تو پھر اس کو کہا جائے تیرے لیے ضروری ہے ان رائج مذہبوں میں سے کسی ایک مذہب کی پیروی کر۔ ان دونوں (محمدی اور مقلد) میں سے حق پر کون ہے۔ ہمیں فتویٰ دو، اللہ آپ کو اجر دے گا۔

تو امام صاحب نے جواب دیا:

''الحمدللہ، لوگوں پر صرف اللہ اور رسول کی پیروی کرنا ہی فرض ہے، اور ان حکمرانوں کی جن کی اطاعت کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں دیا ہے:

﴿وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ﴾ (٤/النساء:٥٩)

''تم اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول کی اطاعت اور جو تم میں سے حکم والے ہیں ان کی اطاعت کرو۔''

اللہ تعالیٰ نے امرا اور حکمرانوں کی اطاعت کو مستقل اطاعت واجب قرار نہیں دیا۔ بلکہ اللہ اور رسول کی اطاعت کے تابع کیا ہے پھر فرمایا:

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۠﴾ (٤/النساء:٥٩)

''پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑا اور اختلاف کرو، تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو اگر تم اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہتر اور اچھے انجام والی بات ہے۔''

جب مسلمانوں کو کوئی مسئلہ درپیش ہو تو وہ اس عالم سے فتویٰ پوچھ لیں جس کے متعلق ان کی رائے ہو کہ وہ اللہ اور رسول کی شریعت کے مطابق فتویٰ دیتا ہے، خواہ وہ کسی بھی فقہی مذہب سے تعلق رکھتا ہو، اور لوگوں پر کسی ایک معین امام کی ہر مسئلہ میں تقلید واجب نہیں ہے۔ اور نہ ہی کسی ایک مسئلہ کے بارے واجب ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی ایک شخص کی ہر بات اور ہر فتوے کو واجب سمجھے۔ رسول اللہ کے سوا امت میں ہر شخص کی کسی بات کو قبول بھی کیا جا سکتا ہے اور رد بھی، معین شخص کی اتباع صرف اس شخص کے لیے ہے جو اس شخص کے بغیر شریعت کی پہچان نہ کر سکتا ہو۔ اور کسی ایسے شخص پر معین شخص کی اتباع واجب نہیں جس کے لیے شریعت کی معرفت مختلف طریقوں سے حاصل ہو سکتی ہو، ہر شخص پر واجب ہے کہ وہ حسب استطاعت اللہ سے ڈرے اور جس علم کے طلب کرنے کا اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے اسے طلب کرے۔ جس کا اسے حکم دیا گیا ہے اسے کرے اور جس سے اسے منع کیا گیا ہے اس کو چھوڑ دے، واللہ اعلم بالصواب۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے سوال ہوا: ایک آدمی مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق علم فقہ حاصل کرتا ہے اور اس میں ماہر ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد علم حدیث کی طرف توجہ دیتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی صحیح احادیث جن کی کوئی ناسخ یا خاص کرنے والی اور مخالف بھی کوئی دلیل نہیں، اور اس کا مذہب ان صحیح احادیث کے خلاف ہے کیا وہ اپنے مذہب پر عمل کرے یا صحیح احادیث پر عمل کرے اور اپنے مذہب کی مخالفت کرے؟

امام صاحب نے یوں جواب دیا:

الحمد للہ، کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق پر صرف اپنے رسول ﷺ کی اطاعت فرض کی ہے امت میں کسی اور کی ہر بات جس کا وہ حکم کرے یا جس پر عمل کرنے سے منع کرے، سوائے رسول اللہ ﷺ کے کسی کی اطاعت کو فرض نہیں کیا۔ حتی کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ جو امت کے صدیق اور رسول اللہ ﷺ کے بعد سب سے افضل ہیں، وہ فرماتے ہیں:

"أطیعونی ما أطعت اللّٰہ فإذا عصیت اللّٰہ فلا طاعة لی علیکم"

''تم میری اطاعت کرو، جب میں اللہ کی اطاعت کرو، جب میں اللہ کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت واجب نہیں۔''

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے خطبہ میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں کہ فرمایا:

"أطیعونی ما أطعت اللّٰہ ورسوله"

''تم میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسول کی اطاعت کروں۔''

ہوسکتا ہے ورسولہ کے الفاظ کاتب سے رہ گئے ہوں (م)۔

تمام امت کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ امت میں کوئی بھی اپنے حکم دینے اور منع کرنے میں معصوم ومحفوظ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کئی ائمہ نے فرمایا: لوگوں میں کوئی ایسا شخص نہیں، مگر اس کے قول کو قبول بھی کیا جا سکتا ہے اور چھوڑا بھی جا سکتا ہے صرف رسول اللہ ﷺ ہیں جن کی ہر بات کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا فرض ہے۔

ائمہ اربعہ نے لوگوں کو ہر بات میں اپنی تقلید سے روکا ہے اور ان کا یہی فرض تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا رأی وهذا أحسن ما رأیت فمن جاء برأی خیرا منه قبلناه"

''یہ میری رائے ہے اور میں اسے بہتر سمجھتا ہوں جو کوئی اس سے بہتر رائے پیش کرے گا ہم اس کو قبول کریں گے۔''

یہی وجہ ہے کہ جب امام صاحب کے سب سے بڑے شاگرد قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی ملاقات حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے ہوئی تو انہوں نے صاع کے وزن کا مسئلہ اور ترکاریوں اور اجناس میں زکوٰۃ کا مسئلہ پوچھا تو امام مالک رحمہ اللہ نے سنت کے مطابق جواب دیا۔ تو قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ فرمانے لگے میں نے آپ کی بات کو قبول کر لیا اور اگر میرے استاذ (ابوحنیفہ رحمہ اللہ جو اس وقت فوت ہو چکے تھے) کو اس کا علم ہو جاتا جس کا مجھے آج علم ہوا ہے وہ بھی اپنے فتووں سے رجوع کر لیتے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے تھے:

"إنما أنا بشر أصيب وأخطىء، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة"

''میں بشر ہوں میری بات درست بھی ہوتی ہے اور غلط بھی۔ تم میری بات کو کتاب وسنت پر پیش کرو۔''

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إذا صح الحديث فهو مذهبي فاضربوا بقولي الحائط وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي"

صحیح حدیث میرا مذہب ہے میری بات جب حدیث کے خلاف ہوتو اسے دیوار پر دے مارو، جب واضح دلیل ہوتو وہ ہی میرا قول اور مذہب ہے۔''

مختصر مزنی میں ہے امام مزنی رحمہ اللہ (جو امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں) نے اسے شافعی کے مذہب سے مختصر کیا، فرمایا جو شافعی کے مذہب کو جاننے کا ارادہ رکھتا ہوتو اسے یہ بات خوب جان لینی چاہیے کہ انہوں نے اپنی اور دوسرے علما کی تقلید سے منع کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري وتعلموا كما تعلمنا"

تم نہ میری تقلید کرو، نہ مالک رحمہ اللہ کی نہ شافعی رحمہ اللہ کی اور نہ ثوری رحمہ اللہ کی۔ تم دین کو وہاں سے حاصل کرو جہاں سے ان ائمہ نے حاصل کیا تھا۔

اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے:

"من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال"

''آدمی کی یہ کم علمی ہے کہ وہ دین میں آدمیوں کی تقلید کرتا ہے۔''

نیز یہ بھی فرمایا کرتے تھے:

"لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا"

''دین میں شخصیات کی تقلید نہ کرو، کیونکہ وہ غلطی سے محفوظ نہیں ہیں۔''

صحیح بخاری میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((من يرد الله به خيرا يفقه في الدين))

''اللہ جس سے بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں سمجھ عطا کر دیتا ہے۔''

اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ نے دین کی سمجھ عطا نہیں کی، اس سے بھلائی نہیں کی۔ تو معلوم ہوا کہ دین میں سمجھ حاصل کرنا فرض ہے۔ دین میں سمجھ کیا ہے؟ شرعی احکام کی سمعی (جس کی اس نے سنا ہے) دلائل سے معرفت اور پہچان حاصل کرنا۔ جو شرعی معرفت حاصل نہیں کر سکا اس نے دین کو نہیں سمجھا۔ لیکن بہت سے لوگ ایسے ہیں جو تمام امور میں تفصیلی دلائل کی معرفت سے عاجز ہوتے ہیں۔ اور جس سے وہ عاجز ہونگے وہ ان پر فرض نہ رہے گی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام دین کی سمجھ بھی ان سے

ساقط ہو جائے گی۔ بلکہ جس قدر دین کے سمجھنے کی ہر شخص میں طاقت ہے اس کا جاننا اس پر فرض ہے۔ جو شخص جو استدلال کرنے کی طاقت رکھتا ہے اس کے متعلق ایک مذہب یہ ہے کہ اس پر تقلید مطلق حرام ہے۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ مطلقا جائز ہے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ ضرورت کے وقت جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ مثلا جب استدلال کرنے کا وقت نہ ہو۔ اور یہ قول تمام اقوال میں سے زیادہ مناسب ہے۔ اجتہاد ایسا امر نہیں ہے جس کی تقسیم اور اجزا نہ ہو سکیں۔ بلکہ کبھی ایک آدمی کسی ایک فن یا باب یا ایک مسئلہ میں مجتہد ہوتا ہے۔ اس کا اجتہاد اس کی طاقت کے مطابق ہوتا ہے۔ تو جو شخص کسی ایسے مسئلے پر غور و فکر کرے جس میں علما کا اختلاف ہے اور وہ دونوں میں سے کسی ایک قول کی تائید میں نصوص پائے اور ان کے کسی تعارض کا بھی اسے علم نہ ہو سکے۔ تو اس کے لیے دو شکلیں ہو جائیں گی۔ وہ یہ کہ اس امام کے قول پر عمل کرے جس کے مذہب سے وہ وابستہ چلا آ رہا ہے کیونکہ وہ اس کا امام ہے تاہم یہ کوئی شرعی حجت نہ ہوگی۔ بلکہ یہ صرف دوسروں کے مقابلے میں اپنے امام کے مذہب پر وابستگی کا معمول ہوگا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ وہ اس قول کی پیروی کرے جو اس کی نظر میں دلیل کی وجہ سے ثابت ہوا ہے۔ اس صورت میں وہ اپنے امام کی بجائے مخالف امام سے موافقت کرے گا۔ تاہم وہ اس طرح صریح دلائل کے مخالف عمل سے بچ جائے گا تو یہاں یہی درست ہے۔

ہم اس مقام پر اس لیے آ گئے ہیں کہ کہا جا سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کرنے والے کی نظر قاصر رہی ہے اور اس کا اجتہاد درست نہیں تھا۔ کیونکہ وہ اجتہاد کی صلاحیت سے بہرہ ور نہ تھا ہاں اسے جب کامل اجتہاد کی قدرت حاصل ہو جائے اور اسے یقین ہو جائے کہ دوسرا قول ایسا نہیں جس کا دفاع نص اور دلیل سے ہو سکے۔ تو اس پر دلیل کی اتباع واجب ہوگی۔ اگر وہ دلیل کی اتباع خواہشات، ہوا پرستی اور ظن کی وجہ سے نہ کرے تو وہ اللہ اور رسول کے بڑے نافرمانوں میں سے ہوگا۔ برخلاف اس شخص کے جو یہ کہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے قول کی بھی ایسی ہی راجح دلیل ہو لیکن اس کا علم مجھے نہ ہو۔ تو ایسے شخص سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (٦٤/التغابن:١٦)

''تم اللہ سے ڈرو جس قدر تم طاقت رکھتے ہو۔''

اور نبی ﷺ نے فرمایا:

((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))

''جب میں تمہیں کسی امر کا حکم دوں تو تم اس پر طاقت کے مطابق عمل کرو۔''

تو جس علم اور فقہ کی تجھے قدرت تھی اس نے اس مسئلہ میں اس کے راجح ہونے کی راہنمائی کر دی ہے تو اسی کی پیروی تجھ پر واجب ہے۔ پھر اگر بعد میں یہ واضح ہو جائے کہ اس قول کے معارض دلیل ہے جو اس سے راجح ہے تو اس کا حکم اس مستقل مجتہد کی طرح ہوگا جس کے اجتہاد میں تغیر واقع ہوا اور وہ پہلے قول کو چھوڑ کر راجح قول پر عمل کرے۔ جب کوئی شخص ایک قول کو چھوڑ کر حق پر عمل کرتا ہے تو اس کی یہ بات قابل تعریف ہوگی۔ برخلاف اس کے جو غلط اور دلیل کے بغیر محض ایک بات پر اڑا رہتا ہے خواہ اس کے لیے دلیل واضح بھی ہو جائے۔ یا اس شخص کے بھی برخلاف جو عام عادت کی وجہ سے کبھی کسی قول پر عمل کرتا ہے اور کبھی کسی پر۔ تو

اس میں خواہش کی پیروی مزموم ہے۔امام جس کی تقلید کی جاتی ہے جب وہ کسی حدیث کو سنتا ہے یا خصوصا جب وہ خود اسے روایت کرتا ہے اور اس پر عمل نہیں کرتا، اس کا صرف یہ عمل نص کو ترک کرنے کا بہانہ نہیں بن سکتا۔اس مسئلہ کی وضاحت ہم اپنی کتاب ''رفع الملام عن ائمۃ الأعلام'' میں کر آئے ہیں۔وہاں ہم نے ائمہ کے بعض حدیث کو چھوڑنے کی تقریبا بیس وجہیں ذکر کی ہیں کہ وہ ان وجوہ کی بنا پر روایت کے چھوڑنے میں معذور ہیں۔لیکن ہم ان کے اقوال کو حدیث کی وجہ سے چھوڑنے میں معذور ہیں۔

جو شخص حدیث کو اس عقیدہ سے چھوڑے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے یا اس کا کوئی راوی مجہول ہے وغیر ذلک،اور دوسرے شخص کے پاس اس کی صحت اور اس کے راوی کے ثقہ ہونے کا علم ہو تو حدیث کو چھوڑنے کا عذر صحت کو جاننے والے کے حق میں نہیں ہوگا۔

اور جو حدیث کو قرآن کے ظاہر یا قیاس یا بعض شہروں کے عمل کے خلاف سمجھ کر ترک کرتا ہے تو دوسرا شخص اسے قرآن کریم کے ظاہر کے خلاف نہیں سمجھتا۔اور وہ سمجھتا ہے کہ صحیح حدیث کی نص ظاہر پر مقدم ہے۔اسی طرح قیاس اور (مدینہ والوں کے) عمل پر بھی مقدم ہے تو اس شخص کے حق میں بھی اس حدیث کے چھوڑنے میں عذر نہیں ہوگا۔کیونکہ عقل وفکر پر شرعی دلائل کا واضح ہونا۔یا پوشیدہ ہونا ایسا امر ہے جس کی حدیں معلوم نہیں۔خاص طور پر جب حدیث کا تارک یہ عقیدہ رکھے کہ اس پر مہاجرین اور انصار اہل مدینہ نے عمل نہیں کیا۔اور یہ وہ لوگ تھے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ منسوخ یا معارض ہونے کے علاوہ حدیث پر عمل نہیں چھوڑتے تھے۔اور جو بعد والے ہیں ان کو یہ خبر پہنچے کہ انصار اور مہاجرین کی ایک جماعت نے اس پر عمل کیا ہے یا ان میں سے جنہوں نے اسے سنا تھا۔اور دیگر ایسے امور جو نص کے معارض کو مجروح کر دیتے ہیں۔

جب ہدایت کے طالب اور حق کے متلاشی کو یہ کہا جائے کہ تو زیادہ جانتا ہے یا فلاں امام؟ تو یہ موازنہ غلط ہوگا۔اس لیے کہ اس امام کی مخالفت ان دوسرے ائمہ نے کی ہے جو اس کے ہم پلہ ہیں۔میں نہ اس امام سے زیادہ عالم ہوں نہ اس امام سے (جس نے اس کی مخالفت کی ہے)۔لیکن ان لوگوں کا ائمہ سے مقابلہ حضرات ابوبکر،عمر،عثمان،علی،ابن مسعود،ابی بن کعب اور معاذ رضی اللہ عنہم کی طرح ہے تو جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اختلاف کے وقت برابر ہیں۔جب کسی مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف پیدا ہو جاتا تو وہ اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دیتے تھے۔اگرچہ بلا شبہ ان میں سے کچھ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ علم رکھتے تھے۔ائمہ میں بھی اختلاف کی کیفیت اسی طریق پر متصور ہوگی۔لوگوں نے جنبی کے تیمم کے مسئلہ میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے قول کو چھوڑا ہے۔اور ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول پر عمل کیا ہے جو علم میں ان سے کم درجہ کے تھے۔جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں۔اس لیے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کا قول کتاب وسنت کی دلیل سے مزین ہے۔اسی طرح انگلیوں کی دیت کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل نہیں کیا گیا۔اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل ہوا ہے اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول سنت کے موافق تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((هذه وهذه سواء))

''یہ انگلی اور یہ انگلی (چھنگلیا اور انگوٹھا) دونوں (دیت میں) برابر ہیں۔''

بعض لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے حج تمتع کے مسئلہ میں بحث کی اور دلیل دی کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما ایسے فرمایا کرتے تھے تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"یوشك أن تنزل علیکم حجارة من السماء، أقول قال رسول اللّٰه ﷺ وتقولون قال أبوبکر وعمر"

''قریب ہے کہ تم پر آسمان سے پتھر برسیں، میں کہتا ہوں رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا اور تم کہتے ہو ابوبکر وعمر نے ایسے کہا۔''

اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے (حج تمتع) کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے حج تمتع کرنے کا حکم دیا۔ تو سائل نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے روکتے تھے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے واضح کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ ارادہ نہیں تھا جو یہ لوگ کہتے ہیں۔ لیکن انہوں نے مزید اصرار کیا تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

"أمر رسول اللّٰه ﷺ أحق أن یتبع أم أمر عمر رضی اللہ عنہ"

''رسول اللہ ﷺ کا فرمان اتباع کے زیادہ حقدار ہے یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا؟''

حالانکہ لوگوں کو علم تھا کہ ابوبکر وعمر، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے علم میں بہت آگے تھے۔ اگر ترک حدیث یا انکار حدیث کا دروازہ ایسی ہی خواہشات کے ذریعہ کھول دیا جائے تو پھر ہر ایک اپنی خواہش سے اللہ اور رسول ﷺ کے حکم سے اعراض کرے گا۔ اور وہ اپنے امام کو ایسے سمجھے گا جیسا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مقام پر ہے، تو اس سے دین میں تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ اور یہ ان عیسائیوں سے مشابہت ہوگی جن کی مذمت اللہ کریم نے اپنے اس فرمان میں فرمائی ہے:

﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۭ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ (۹/التوبة:۳۱)

''کہ امتوں نے اپنے علما اور درویشوں کو اللہ کے علاوہ رب بنا لیا۔ اور حضرت مسیح کو، حالانکہ ان کو صرف یہ حکم دیا گیا تھا کہ وہ ایک ہی معبود کی عبادت کریں، نہیں کوئی معبود مگر وہی، جو وہ شریک کرتے ہیں اللہ اس سے پاک ہے۔''

((واللّٰه أعلم، والحمد للّٰه وحده---))

''اللہ زیادہ جانتا ہے اور تمام تعریفیں بھی اسی اکیلے کے لیے ہیں۔''

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ مذہب کا لازم مذہب ہوگا یا نہیں؟

تو آپ نے جواب دیا:

''رہا یہ سوال کہ مذہب کا لازم، مذہب شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ تو درست بات یہی ہے کہ کسی انسان کے مذہب کا لازم، اگر وہ اس کا پابند نہیں ہے تو یہ اس کا مذہب شمار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر خود اس نے اس کی تردید کر دی ہو تو اسے اس کی طرف منسوب کرنا اس پر بہتان اور جھوٹ ہوگا، لیکن اس سے اس کی آرا میں خرابی اور تناقض کا اظہار ضرور ہوتا ہے۔

لیکن ایسے شخص کو ان لوازم کا پابند نہیں مانا جائے گا جو کفر اور محال کی حدوں کو چھوتے ہیں، اور ایسا اکثر ہوتا ہے۔ تو جن جن لوگوں کے ایسے اقوال آئے ہوں جن سے لازمی طور پر دوسرے اقوال پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ ان کے قائل یا پابند نہ تھے تو انہیں ان کا مذہب تصور نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر مذہب کے لازم کو مذہب قرار دینے کی بات ہوتی تو اس سے ہر شخص کی تکفیر لازم آتی جو استوا اور دوسری صفات کے متعلق کہتا ہے کہ یہ مجاز ہیں حقیقت نہیں ہیں کیونکہ اس عقیدے کا لازمی تقاضا یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات میں سے کچھ بھی حقیقی نہیں ہے۔ جو دو اسموں کے مابین قدر مشترک کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ اور اس کی معرفت اور اس کا اقرار کرنا ایمان میں سے نہیں ہے۔ کوئی ایسی شے نہیں جس کو دل ثابت کرے مگر کہا جاتا ہے کہ اس میں سے کوئی اس کے ہم مثل ہے جو دوسروں میں نہیں ان کی رائے کا لازمی نتیجہ ان غالی ملحدوں اور معطلین کی رائے کی تائید ہے جو کفر اور الحاد میں یہود و نصاریٰ سے بھی بڑھ کر ہیں۔''

لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت سے جو استوا وغیرہ کی نفی کرتے ہیں وہ اس قول کے لوازم کو نہیں جانتے۔ بلکہ ان میں سے اکثر اس وہم میں مبتلا ہیں کہ حقیقت محض مخلوق کے حقائق کا نام ہے۔ دراصل یہ لوگ حقیقت اور مجاز کی تعریف سے ناآشنا ہیں۔ اور ان کا یہ قول لغت اور شرع دونوں پر افترا اور بہتان ہے۔ اگر یہ نہیں تو پھر وہ معنی جس سے حقیقت کی نفی کا ارادہ ہوتا ہے اسی اللہ تعالیٰ کی صفات کی مخلوق کی صفات سے مماثلت اور برابری کی نفی ہوتی ہے۔ تو کہا جائے گا کہ تو نے اس فاسد معنی کی نفی تو خوب کی ہے۔ لیکن تیرا یہ خیال غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جو صفت بیان کی ہے اس کی حقیقت یہی ہے۔ تو یہ شخص (منکر استواء) گویا اس شخص کی طرح ہوا جو کہتا ہے اللہ تعالیٰ حقیقت میں نہ سننے والا نہ دیکھنے والا اور نہ کلام کرنے والا ہے۔ اس لیے اس میں حقیقت یہ ہے جو مخلوق کے سننے و دیکھنے اور گفتگو کے مشابہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس مشابہت سے پاک ہے تو ایسا نظریہ رکھنے والے کو بھی کہا جائے گا کہ تو نے اللہ تعالیٰ کی صفات کی مخلوق کی صفات سے مماثلت اور برابری میں نفی کی ہے تو اچھا کیا ہے۔ لیکن تو بھی اپنے اس ظن میں غلطی کر گیا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ حقیقۃً سننے والا، دیکھنے والا، اور کلام کرنے والا ہے تو یہ اس سے اس کی مخلوق سے مماثلت بھی لازم آتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی کہے کہ جب ہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے تو اس سے تجسیم (اللہ کا جسم ماننا) لازم آئے گی اور اللہ تعالیٰ اس سے مبرا اور پاک ہے۔ تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ یہ معنی جس کو تو نے تجسیم کا نام دیا ہے اور اس کی نفی کی ہے یہ تیرے اوپر لازم ہے۔ اور جب تو کہے گا کہ اللہ تعالیٰ کا حقیقی علم ہے اور قدرت حقیقی ہے اور سننا حقیقی ہے اور دیکھنا حقیقی ہے اور کلام کرنا حقیقی ہے۔ اسی طرح وہ تمام صفات جو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرتا ہے تو یہ ہمارے حق میں اعراض (جو کسی کے سہارے قائم ہوں) ہیں جو جسم کے ساتھ قائم ہیں۔ اور جب تو ان صفات کو مخلوق سے مماثلت کے بغیر ثابت کرے گا تو اس میں تجسیم داخل نہیں ہوگی۔ یہی بات استوا میں ہے۔ ان میں کوئی فرق نہیں، اگر تو کہے کہ اہل لغت نے ان الفاظ کو مخلوق کے لیے مخصوص کیا ہے اس کے علاوہ کسی کے لیے یہ حقیقت نہیں تو میں جواباً کہوں گا کہ تمام امتوں کے اجماع سے وہ مسلمان ہوں یا کافر۔ آپ غلطی پر ہیں۔ اور تمام اہل لغت کے اجماع سے خواہ وہ دین اور شریعت کو ماننے والے ہیں یا نہیں۔ اور یہ اس شخص کے قول کی مثال ہے کہ جو کہے لفظ وجہ (چہرہ) صرف

انسان کے چہرے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔فرشتے ،حیوان اور جنوں کے لیے نہیں یا یہ کہ علم کا لفظ حقیقۃً صرف انسانی علم کے لیے مستعمل ہے،فرشتے یا جن وغیرہ کے علم کے لیے نہیں اس چیز کے مطابق ہوتے ہیں جن کی طرف ان کی نسبت کی جاتی ہے۔تو قدر مشترک یہ ہے کہ ہر صفت کی نسبت اس کے موصوف کی طرف ہوتی ہے جیسا کہ اس صفت کی نسبت موصوف کی طرف ہے تو قدر مشترک نسبت ہے۔فرشتے اور جن کے علم اور ان دونوں کے چہروں کی نسبت ان کی طرف ٹھیک اسی طرح ہوتی ہے جیسا کہ انسان کے علم اور چہرے کی نسبت اس کی طرف ہوتی ہے۔یعنی نسبت کا اعتبار موصوف کے مطابق ہوگا۔اور یہی قاعدہ تمام صفات میں ہے۔''(واللہ اعلم)

شیخ الاسلام سے استفسار ہوا کہ: آپ نجم الدین بن حمدان کے اس قول کی تشریح کریں کہ:

''جو کسی مذہب کا پابند ہو تو اس کی طرف سے کسی دلیل،تقلید یا کسی اور عذر کے بغیر اس کی مخالفت پسندیدہ نہ ہوگی۔''

تو شیخ الاسلام نے جواب دیا۔اس قول سے دو مفہوم نکلتے ہیں:

''جو شخص کسی معین اور خاص مذہب کا پابند ہو اور پھر اس کی خلاف ورزی کرے حالانکہ نہ وہ کسی دوسرے عالم کے فتویٰ کی تقلید کر رہا ہے۔نہ اس کے پاس اس کے مذہب کی مخالفت کا تقاضا کرنے والی کوئی دلیل ہے اور نہ کوئی اس کے جواز کا کوئی شرعی عذر ہو تو یہ ناپسندیدہ اور مذموم ہوگا۔اور ایسا شخص خواہش کی پیروی کرتا ہے نہ ہی وہ اجتہاد پر عمل کرتا ہے اور نہ ہی تقلید پر۔وہ بغیر شرعی عذر کے حرام فعل پر عمل کرتا ہے تو یہ بہت بری بات ہے۔شیخ نجم الدین کے مقولہ اور فرمان کا یہی مفہوم ہے۔''

امام احمد رحمہ اللہ اس امر کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے کا عقیدہ رکھے پھر وہ صرف خواہش کی پیروی میں اس کے حلال یا حرام نہ ہونے کا اعتقاد قائم کرلے۔جیسا کہ کوئی شخص پڑوسی کے شفعہ کا طالب ہو اور اس کا عقیدہ بھی ہو کہ اسے شفعہ کا حق حاصل ہے۔پھر جب اس سے یہ حق طلب کیا جائے تو وہ یہ کہے کہ یہ شفعہ ثابت نہیں ہے یا کوئی یہ اعتقاد رکھے کہ جب دادا کے ساتھ میت کا بھائی ہو تو وہ دادا کے ساتھ حصہ دار ہوگا اور جب وہ دادا ابن کر میت کے بھائی کے ساتھ وراثت میں شریک ہو تو وہ کہے کہ دادا کی موجودگی میں بھائیوں کا حصہ نہیں ہوتا۔یا اس کا دشمن یا مخالف مختلف فیہ امور جیسا کہ نبیذ کا پینا یا شطرنج کھیلنا یا محفل سماع (قوالی اور موسیقی) میں حاضر ہونے وغیرہ امور کا مرتکب ہوتا ہو تو وہ ان امور کی بنا پر اس کی تردید اور مذمت کرے اور اس سے تعلقات ختم کرے اور جب اس کا دوست یہی کام کرے تو وہ خیال کرے کہ یہ ایسے اجتہادی امور ہیں جن کی تردید یا مذمت ضروری نہیں ہے اور تو ایسا شخص اپنی خواہش پرستی کی وجہ سے کسی چیز کے حلال اور حرام یا اس کے واجب یا معاف ہونے کا قائل ہو سکتا ہے۔اس لیے یہ مذموم ہے۔اور عدالت سے عاری ہے۔اسی پر امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے،ہاں اگر ایک قول پر دوسرے قول کی ترجیح واضح ہو جائے خواہ مفصل دلائل سے جنہیں وہ جانتا اور سمجھتا ہو یا ایسا ہو کہ ایک

شخص دوسرے کے مقابل میں زیادہ بڑا عالم ہو اور اپنے اقوال میں زیادہ متقی ہو تو پہلے قول کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرنے سے تو ایسا کرنا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے اور اسی کی تصریح امام احمد رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔''

جس کو ابن حمدان نے ذکر کیا ہے اس سے مراد پہلی قسم ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

''جو کسی مذہب کا پابند ہو تو اس کے لیے کسی دلیل، تقلید اور عذر شرعی کے بغیر اس کی مخالفت ناپسندیدہ ہے۔ تو اس سے واضح ہوا کہ اگر وہ کسی دلیل مثلاً راجح قول، جائز تقلید، یا کسی معقول عذر شرعی کی بنا پر اپنے مذہب کی خلاف ورزی کرے تو یہ ناپسندیدہ نہ ہوگی۔''

یہاں ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے جس کے بارے میں گمان ہو سکتا ہے کہ شیخ ابن حمدان نے اسے مراد لیا ہے حالانکہ ان کا یہ ارادہ نہ تھا۔ لیکن ہم ان کی مراد کو فرض کرتے ہوئے بات کرتے ہیں۔ کہ جو کسی مذہب کا پابند ہو تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس مذہب کو چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اپنائے۔ یہ بعض حنابلہ کا قول ہے اس کے علاوہ جو شیخ ابن حمدان وغیرہ نے ذکر کی ہے تو یہ امام احمد رحمہ اللہ سے ثابت ہے۔ ان کے شاگردوں کی تو ہو سکتی ہے اس طرح جو شافعیوں، مالکیوں اور حنفیوں کی کتابوں میں بہت سے اقوال پائے جاتے ہیں حالانکہ وہ امام شافعی، امام مالک، اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ سے منصوص نہیں ہیں۔ بلکہ ان سے جو ثابت ہے کبھی وہ ان کتابوں کے مندرجات کے خلاف ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کا اصل یہ ہے کہ کیا عامی (جاہل) پر لازم ہے کہ وہ کسی خاص کو اس کے واجبات، مستحبات اور رخصتوں سمیت اپنائے، تو اس بارہ میں حنبلیوں کے دو قول ہیں، اور وہی شافعیوں کے ہیں۔ ان دونوں مذہبوں کے جمہور علما اس کو واجب قرار نہیں دیتے، جو لوگ معین مذہب کی پابندی کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ مذہب معین اپنانے کے بعد یہ جائز نہیں کہ جب تک وہ اس مذہب پر ہے، اس مذہب کی خلاف ورزی کرے۔ یا پھر جب تک اس کے لیے یہ واضح نہ ہو جائے کہ دوسرے مذہب کی پابندی بہتر ہے، اس میں شک نہیں کہ کسی دینی وجہ کے بغیر کسی مذہب کی پابندی یا خلاف ورزی کرنا مذموم ہے۔ مثلاً وہ یہ کہ کسی مذہب کو دنیاوی اغراض اور مقاصد، مال و عزت حاصل کرنے کی خاطر اختیار کرے تو یہ بات تعریف کے بجائے مذمت کی مستحق ہے۔ اگرچہ جس مذہب کو اس نے اختیار کیا ہے وہ متروک مذہب سے بہتر ہی کیوں نہ ہو؟ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو صرف دنیاوی لالچ کے لیے مسلمان ہوتا ہے یا وہ مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کی طرف عورت کے حصول کے لیے یا دنیا کے لیے ہجرت کرتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک آدمی نے ام قیس نامی عورت کی خاطر ہجرت کی تھی تو اس کا نام ہی ام قیس کا مہاجر مشہور ہو گیا۔ اس لیے صحیح حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر ارشاد فرمایا:

((إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى الدنيا يصيبها أو إمرة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه))

''اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے ہر آدمی کو وہ ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہوتی ہے پس جس شخص کی ہجرت اللہ اور رسول کی خاطر ہے اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے واسطے ہے اور جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے یا عورت

سے نکاح کرنے کے لیے ہے تو اس کی ہجرت اس کی طرف ہے جو اس نے ہجرت (کی نیت) کی تھی۔''

اگر دینی معاملہ اور ضرورت کی وجہ سے کوئی ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے جیسا کہ دو اقوال میں سے ایک قول کے زیادہ وزنی ہونے کی دلیل ظاہر ہو جائے تو وہ اس قول پر عمل کرے جو اس کے خیال میں اللہ اور رسول کے حکم کے زیادہ قریب ہے تو وہ ایسا کرنے پر ثواب پائے گا۔ بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ جب اللہ اور رسول کا حکم کسی امر میں بھی ظاہر ہو جائے تو وہ اس سے اعراض نہ کرے اور اللہ اور رسول کی مخالفت میں کسی کی پیروی نہ کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر مسلمان پر ہر حالت میں اللہ اور رسول کی اطاعت فرض کی ہے فرمایا:

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۝۶۵ ﴾ (٤/النساء:٦٥)

''تیرے رب کی قسم! یہ ایمان دار نہیں ہو سکتے یہاں تک کہ آپ کو اپنے جھگڑوں میں حاکم اور فیصلہ کرنے والا نہ بنا لیں پھر وہ آپ کے فیصلہ پر دل میں کوئی تنگی بھی محسوس نہ کریں اور اس فیصلے کو (بخوشی) تسلیم کر لیں۔''

اور فرمایا:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝۳۱ ﴾ (٣/آل عمران:٣١)

''کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو پس تم میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ معاف کر دے گا، اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ ﴾ (٣٣/الأحزاب:٣٦)

''یہ کسی مومن مرد اور عورت کو لائق نہیں کہ جب اللہ اور رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو پھر ان کو اپنے معاملات میں کوئی اختیار باقی رہے۔''

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اطاعت رسول کے موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ ائمہ کے نزدیک متفقہ بات ہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت یہ ہے کہ اللہ اور رسول نے جسے حلال کیا ہے اسے حلال جانا جائے اور انہوں نے جسے حرام کیا ہے اس کو حرام مانا جائے۔ اور جس کو اللہ اور رسول نے واجب کیا ہے اس کو واجب سمجھا جائے۔ یہ اطاعت تمام جنوں اور انسانوں پر ہر حالت میں اعلانیہ اور ظاہری امور میں پوشیدہ اور مخفی امور میں فرض ہے۔ لیکن بعض احکام ایسے ہوتے ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، تو ان مسائل میں لوگ ایسے علما کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو ان احکام کو جانتے ہوں۔ اس لیے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ کے مقصود کو زیادہ جانتے ہیں۔ مسلمانوں کے امام جن کی پیروی کی جاتی ہے وہ لوگوں اور رسول کے درمیان راستہ واسطہ وسیلہ اور راہنما ہیں، وہ ان احکام کو پہچانتے ہیں جو آپ نے فرمائے ہیں، اور اپنے اجتہاد اور طاقت کے مطابق رسول

اللہ ﷺ کی مراد کو سمجھتے ہیں۔

کبھی اللہ تعالیٰ ایک عالم کو دوسرے عالم سے ممتاز اور خاص کرتا ہے، اور اسے وہ سمجھ عطا کرتا ہے جو دوسرے کو حاصل نہیں ہوتی۔ کبھی کسی ایک عالم کے پاس کسی ایسے مسئلہ کا علم ہوتا ہے۔ جو دوسرے کے پاس نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ دَاوٗدَ وَ سُلَیْمٰنَ اِذْ یَحْكُمٰنِ فِی الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِیْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِیْنَ ۙۖ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَیْمٰنَ ۚ وَ كُلًّا اٰتَیْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا ؗ وَّ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ یُسَبِّحْنَ وَ الطَّیْرَ ؕ وَ كُنَّا فٰعِلِیْنَ ﴾ (۲۱/الأنبیاء: ۷۸-۷۹)

"آپ داود اور سلیمان کے واقعہ کو یاد کریں، جب وہ ایک کھیتی کے بارہ میں فیصلہ کر رہے تھے جب اس میں قوم کی بکریاں چر گئیں اور ہم ان کے فیصلہ کے وقت حاضر تھے تو ہم نے یہ فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا، اور ہر ایک کو ہم نے حکمت اور علم سے نوازا۔ اور ہم نے داود کے ساتھ پہاڑوں کو مسخر کر دیا اور پرندوں کو اور ہم ایسا کرنے والے تھے۔"

یہ دونوں ہی باعزت اور مکرم نبی تھے۔ ان دونوں نے ایک ہی قضیہ اور جھگڑے میں فیصلہ کیا، تو اللہ تعالیٰ نے دونوں میں سے ایک کو مخصوص سمجھ اور فہم عطا کیا، اور دونوں کی تعریف کی، علما انبیا کے وارث ہوتے ہیں۔ علما کا اجتہاد ایسے ہے جیسا کہ کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والوں کا استدلال ہوتا ہے اگر چار مختلف آدمی نماز پڑھیں اور چاروں ہی اپنے اپنے اعتقاد کے مطابق مختلف جہات اور اطراف کی طرف منہ کر لیں ایک کا منہ مغرب کی طرف ہو اور دوسرے کا مشرق کی طرف، تیسرے کا جنوب کی طرف اور چوتھے کا شمال کی طرف اور چاروں اپنے اپنے عقیدہ کے مطابق کعبہ کی جہت کو درست سمجھیں کہ قبلہ اسی طرف ہے تو چاروں کی نماز درست ہوگی۔ وہ شخص جس نے صحیح کعبہ کی سمت نماز ادا کی ہے وہ حق پر ہوگا اور اس کے لیے دو اجر ہوں گے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا:

((اذا اجتهد الحاکم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر))

"جب حاکم اجتہاد کرے اگر وہ حق کو پالے تو اس کے لیے دو اجر ہوتے ہیں اور جو اجتہاد کرے اور اس میں غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔"

اکثر لوگ مذاہب بلکہ ادیان کو اپنی معلومات کے مطابق اختیار کرتے ہیں انسان اپنے باپ، سردار، یا شہر اور علاقے کے لوگوں کے دین پر پرورش پاتا ہے۔ جبکہ بچہ والدین اور شہر والوں کے دین پر ہوتا ہے۔ جب وہ بلوغت کو پہنچ جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اللہ اور رسول کی اطاعت کا قصد کرے جیسے بھی یہ ممکن ہو، اور وہ ان لوگوں میں سے نہ ہو جائے جن کے متعلق فرمایا:

﴿ وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَاۤ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا ؕ ﴾ (۲/البقرة: ۱۷۰)

"جب ان کو کہا جاتا ہے کہ جو اللہ نے نازل کیا ہے تم اس کی پیروی کرو، تو وہ کہتے ہیں کہ ہم نے جس پر اپنے بڑوں کو پایا اس کی پیروی کریں گے۔"

ہر وہ شخص جو کتاب وسنت کی اتباع اور اطاعت سے روگردانی کرتے ہوئے اپنی روش یا باپ یا قوم کی روش پر چلتا ہے وہ ان

اہل جاہلیت میں سے شمار ہوگا جنہیں وعید سنائی گئی ہے۔ اسی طرح وہ شخص جس پر ایک مسئلہ میں وہ حق واضح ہو جائے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو عطا فرمایا ہے، تو وہ اس سے پھر اعراض کر جائے تو وہ مذمت اور سزا کا مستحق ہے، اور جو اللہ اور رسول کے حکم کو خود نہ پہچان سکے عاجز ہو جائے اور وہ اس بارہ میں اہل علم اور اہل دین کی اتباع کرے اور اس کے لیے کوئی دوسرا راجح قول بھی ظاہر نہ ہو تو وہ قابل تعریف اور ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ نہ ہی اس کی مذمت کی جائے گی اور نہ ہی وہ سزا کا مستحق ہے۔ اگر وہ استدلال اور راجح کو جاننے کی طاقت رکھتا ہے اس کے باوجود وہ بعض مسائل سے اعراض کر کے تقلید کی طرف رجوع کرتا ہے، تو امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں اس مسئلہ پر اختلاف ہے۔ حنبلی فقہا کے نزدیک وہ بھی گناہگار ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں کا مذہب ہے۔ محمد بن حسن وغیرہ سے بیان کیا گیا ہے کہ اس کے لیے مطلق تقلید جائز ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سب سے بڑے عالم کی تقلید جائز ہے۔ بعض نے امام احمد رحمہ اللہ سے یہ بھی بیان کیا ہے کہ "کتاب اللمع" میں ابو اسحق رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے، اور یہ امام احمد رحمہ اللہ پر الزام ہے۔ روایت کے نقل کرنے میں امام احمد رحمہ اللہ سے اختلاف ہے۔ یہ تو ان کے شاگردوں میں ہے، امام مالک رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ اور سفیان رحمہ اللہ کی مثل، اور اسحق بن راہویہ رحمہ اللہ، ابو عبید رحمہ اللہ کی مثل، بہت سی جگہوں میں گزر چکا ہے وہ فرماتے ہیں:

جو عالم استدلال کرنے پر قادر ہے اس کے لیے تقلید جائز نہیں۔

اور فرماتے ہیں:

"لا تقلدونی ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوری"

"تم نہ میری، نہ امام مالک، نہ شافعی، نہ امام سفیان ثوری کی تقلید کرو۔"

آپ امام شافعی، مالک، ثوری، اور اسحق رحمہم اللہ سے محبت کرتے، اور ان ائمہ عظام کی تعریف فرمایا کرتے تھے۔ اور عام لوگوں کو اسحاق، ابو عبید، ابو ثور اور ابو مصعب رحمہم اللہ (شاگرد امام مالک) سے فتویٰ طلب کرنے کا حکم دیتے اور آپ کے شاگردوں میں جو علما تھے جیسا کہ امام ابوداود رحمہ اللہ (صاحب السنن) عثمان بن سعید، ابراہیم حربی، ابو بکر اثرم، ابو زرعہ، ابو حاتم سجستانی اور مسلم (صاحب الصحیح) رحمہم اللہ کو علما کی تقلید کرنے سے منع فرماتے تھے۔ اور فرماتے تھے:

"عليكم بالأصل بالكتاب والسنة"۔

"تم پر اصل (کتاب وسنت) کی اتباع واجب ہے۔"

شیخ الاسلام سے پوچھا گیا: شیخ نجم الدین بن حمدان نے اپنی کتاب "الرعایہ" میں فرمایا ہے، جو کسی مذہب کا پابند ہو، اور کسی تقلید، دلیل، یا کسی عذر کے بغیر اس کی مخالفت کرے تو یہ اس کے لیے ناپسندیدہ بات ہے، کی تشریح کیجیے، اور یہ بھی ذکر فرمائیے کہ بعض مسائل جو "الکافی، المحرر، المقنع، الرعایہ، الخلاصہ، اور ہدایہ" وغیرہ کتابوں میں دو مختلف روایتوں یا وجہوں سے ذکر کیے گئے ہیں اور ان میں زیادہ صحیح اور زیادہ راجح کی وضاحت بھی کی گئی۔ تو ہمیں علم نہیں کہ کس پر عمل کریں، کیونکہ جب لوگ پوچھتے ہیں تو ہمارے لیے جواب دینا مشکل ہو جاتا ہے۔

یہ مذکورہ کتابیں جن میں ایک مسئلہ کی دو روایتیں ہوں یا دو وجہیں ذکر کی گئی ہیں، اور صحیح کا ذکر نہیں، تو طالب علم کے لیے دوسری کتابوں سے معرفت ممکن ہو جیسا کہ کتاب التعلیق ابویعلی کی ہے، اور الانتصار، ابوخطاب کی ہے اور ''عمد الادلۃ'' ابن عقیل کی ہے۔ اور تعلیق قاضی یعقوب برزینی کی ہے اور ابوالحسن بن الزاغوانی کی ہے اور ان کے علاوہ دیگر اکابر کی کتابیں، جن میں اختلافی مسائل مذکور ہیں راجح مسائل کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کتابوں کے اہم مسائل کا اختصار، مختصر کتابوں میں کیا گیا ہے جیسا کہ رؤوس المسائل۔ قاضی ابوالحسن کی ہے۔ شیخ ابوالبرکات مصنف کتاب المحرر کے بارے میں منقول ہے کہ جب کوئی شخص ان سے امام احمد رحمہ اللہ کے ظاہری مذہب کے متعلق سوال کرتا ہے، تو وہ جواب دیتے کہ وہی ہیں جنہیں ابوالخطاب نے رؤوس المسائل میں ترجیح دی ہے، اور اسی طرح معروف کتاب ''المغنی'' ابومحمد کی اور ہمارے دادا ابوالبرکات کی کتاب شرح ہدایہ ہے ہدایہ کی اور بھی بہت سے علما نے شرحیں لکھی ہیں، جیسا کہ ابوحلیم نہروانی، ابوعبداللہ بن تیمیہ الخطیب، ابوالبرکات کے چچا (امام ابن تیمیہ کے پردادا) تھے جن کی تفسیر بھی ہے اور ابوالعالی بن المنجا، اور ابوالبقانحوی تھے لیکن یہ شرح مکمل نہیں ہوئی تھی۔ بعض حنابلہ تعارض کے وقت ترجیح دینے میں اختلاف بھی کر جاتے ہیں۔ بعض ایک روایت کو، اور بعض دوسری روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور جو جس روایت سے واقف ہوتا ہے اسے نقل کرتا ہے۔ اور ایک کے قول کو دوسرے پر راجح سمجھتا ہو، تو وہ راجح قول کی اتباع کرے۔ اور جس کا مقصد صرف امام احمد کا مذہب نقل کرنا ہے، تو ان کے شاگردوں نے مختلف روایات اور وجوہ اور طرق کو ذکر کیا ہے وہ ان کو ذکر کر دے، یعنی جیسے روایات ہوں۔ وہ انہیں اسی طرح ہی نقل کر دے، جیسا کہ شوافع، احناف اور مالکی ہیں، ہر مذہب میں ان کے ائمہ کے اقوال مختلف ہیں، اور ان کے اصحاب کا اختلاف مذاہب کے جاننے میں ہے۔ اور راجح قول کا شرعی طور پر جاننا معروف ہے۔

جو امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کے دلائل اور اصول سے واقف ہو وہ عام مسائل میں راجح کو جان لیتا ہے۔ اور اگر شرعی دلائل میں بھی بصیرت ہو تو وہ شرع میں بھی راجح کو جان لے گا۔ دوسرے ائمہ کی نسبت امام احمد رحمہ اللہ کتاب وسنت، اقوال صحابہ اور اقوال تابعین کو زیادہ جانتے تھے اس لیے ان کا کوئی قول نص کے خلاف نہیں ہے، جیسا کہ دوسرے ائمہ کے اقوال ہوتے ہیں، آپ کا عام طور پر ضعیف قول نہیں مگر آپ کے مذہب میں دوسرا اقوی قول بھی موجود ہے جو نص کے مطابق ہوتا ہے، ان میں اکثر تفردات (وہ مسائل جن میں وہ تنہا ہیں) جن میں سے ان کے مذہب میں اختلاف موجود نہیں، ان میں ان کا قول ہی راجح ہوتا ہے جیسا کہ حج افراد، حج قران کا تمتع سے فسخ کرنے کا جواز اور بوقت ضرورت ذمی (مسلمانوں کی حکومت میں غیر مسلم) کی مسلمانوں کے خلاف شہادت قبول کرنا۔ اور سفر میں وصیت ہے (جب وصیت کرنے والا فوت ہو جائے تو وہاں کوئی مسلمان نہ ہو تو پھر غیر مسلم کی شہادت معتبر ہے) اور جب تک زانیہ عورت اپنے گناہ سے تائب نہیں ہوتی اس سے نکاح کا حرام ہونا۔ اور غلام کی شہادت قبول کرنا۔ اور ان کے نزدیک تیمم میں سنت یہ ہے کہ ایک ضرب سے دونوں کلائیوں کا مسح کیا جائے۔

اور ان کا مستحاضہ (عورتوں کی ایک مرض ہے جس سے بغیر تاریخ کے خون جاری رہتا ہے) کے بارہ میں قول کہ کبھی وہ اپنی عادت کے مطابق نماز میں عمل کرے گی اور کبھی وہ اپنے تمیز کو اپنائے گی اور کبھی وہ عام عورتوں کے معمول کے مطابق عمل کرے گی، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تینوں طریقے مروی ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ نے برخلاف دوسرے ائمہ کے تینوں پر عمل کرنے کو اپنایا ہے۔

مساقات (باغ وغیرہ کو حفاظت اور اصلاح یا پانی پر حصے میں دینا) اور مزارعت (زمین کو بٹائی پر دینا) کے جواز میں ان کا قول ہے، زمین خواہ خالی ہو یا اس میں درخت اگے ہوں بیج دونوں (مالک اور مزارع) کی طرف سے مشترک ہو یا صرف ایک کی طرف سے۔ اور اس سے ملتے جلتے معاملات کا جواز۔ اگر وہ مشارکت کے باب سے ہوں نہ کہ اجرت کی قسم سے، تو مساقات اور مزارعت جائز ہے۔ یہ قول قیاس کے بھی خلاف نہیں۔ اور اس کی متعدد مثالیں ہیں۔

اور جس کو بعض لوگ تفرد کا نام دیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ اس قول میں۔ ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ سے جدا ہیں، خواہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول امام احمد رحمہ اللہ کے قول کے موافق ہو یا موافقت کے قریب ہو، اور یہ وہ مسائل ہیں۔ جن کا الہراسی نے رد لکھا ہے اور ایک جماعت جیسا کہ ابن عقیل، قاضی ابویعلی صغیر، امام ابن جوزی اور ابومحمد مثنیٰ نے امام احمد کی حمایت کی ہے۔ تو ان مسائل میں اکثر امام مالک اور امام احمد کا قول دوسرے ائمہ کے اقوال سے زیادہ راجح ہوتا ہے۔ اور جہاں دوسرا قول راجح ہوتا ہے تو اس میں امام احمد کے قول میں اختلاف ہوتا ہے، جیسا کہ زکوٰۃ اور شفعہ میں ان حیلوں بہانوں کا باطل کرنا جو زکوٰۃ اور شفعہ کو گراتے ہوں، اور ان حیلوں کا ابطال کرنا جو سود اور بے حیائی کو جائز کرتے ہوں، اور بیع وغیرہ کے معاملات میں نیتوں پر اعتبار کرنا اور قسموں میں قسم کے سبب یا جس وجہ اور نیت سے قسم اٹھانے والا اٹھائی گئی قسم کی طرف رجوع کرتا ہے اور مجرموں پر حدود کا نافذ کرنا۔ جیسا کہ نبی ا اور خلفائے راشدین نافذ کیا کرتے تھے اور جیسا کہ شرابی پر بو اور قے کی وجہ سے حد قائم کرتے تھے اور عرف عام میں شروط کا اعتبار کرنا اور شرط عرفی کو شرط لفظی پر محمول کرنا۔ اور بیع وغیرہ کے معاملات میں لوگوں کے عام حالات پر اعتبار کرنا، لوگ جسے بیع کہیں وہ بیع ہوتی ہے جس کو اجارہ میں شمار کریں وہ اجارہ ہوگی۔ اور جس کو وہ ہبہ کہیں اسے ہبہ (بغیر قیمت کے دینا) سمجھا جائے گا اور جس کو وہ وقف میں شمار کریں وہ وقف ہوگا۔ تو اس میں خاص لفظ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس کی بھی متعدد مثالیں ہیں۔



رفع الملام عن الائمة الأعلام

الحمد اللّٰه على آلائه، وأشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لاشريك له فى أرضه وسمائه وأشهد أن محمدا عبده ورسوله خاتم أنبيائه صلى اللّٰه عليه وعلى آله وأصحابه صلاة دائمة إلى يوم لقائه وسلم تسليما، وبعد

قرآن کے حکم کے مطابق مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اللہ اور رسول ﷺ سے موالات کے بعد آپس میں مؤدت ومحبت رکھیں، بالخصوص علما کے ساتھ، کیونکہ وہ وارث الانبیا ہیں، جنہیں ستاروں سے تشبیہ دی گئی ہے، کہ بر و بحر کی تاریکیوں میں رہنمائی کرتے ہیں۔ ان کی رشد وہدایت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے جتنی قومیں گذر چکی ہیں، ان کے علما بدترین طبقہ سے ہوتے تھے، لیکن علمائے اسلام کی یہ خاص فضیلت ہے کہ وہ بہترین مسلمانوں میں سے سب سے بہتر ہوتے ہیں، اور یہ کیوں نہ ہو جبکہ وہ جانشین رسول ﷺ ہیں، سنت رسول ﷺ کو تازگی بخشنے والے ہیں، وہی حامل کتاب ہیں، کتاب انہیں کے ذریعہ قائم ہے، انہیں کی زبان سے اپنا پیام سناتی ہے اور وہ اسی کے ذریعہ گفتگو کرتے ہیں۔

علما کا عمل بالحدیث

خوب سمجھ لو! جو ائمہ، امت میں قبول عام کا درجہ حاصل کر چکے ہیں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو کسی ادنیٰ سنت سے بھی گریز اور مخالفت رسول ﷺ کی جرأت کرے، کیونکہ ان کے نزدیک ہر شخص کا قول متروک ومردود ہو سکتا ہے بجز رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل کے، کہ آپ کی پیروی کو وہ پورے وثوق کے ساتھ واجب سمجھتے ہیں، بنا بریں اگر ان میں سے کسی کا کوئی ایسا قول ملے جو کسی حدیث صحیح کے مخالف ہو تو ہمیں سمجھنا چاہیے کہ اس ترک حدیث میں ان کا کوئی نہ کوئی عذر ضرور ہوگا!

ترک حدیث کے اسباب

ترک حدیث میں معذوریوں کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں ۱۔ کسی حدیث کے متعلق فی الواقع حدیث ہونے کی تصدیق نہ ہونا۔ ۲۔ یہ یقین نہ کرنا کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ مراد ہے۔ ۳۔ نسخ حکم کا اعتقاد ہونا۔ یہ تینوں قسمیں متعدد اسباب پر متفرع ہوتی ہیں:

پہلا سبب: عدم حصول

پہلا سبب یہ ہے کہ ان ائمہ تک وہ حدیث (جو ان کے قول کے معارض ہے) نہ پہنچی ہو۔ ظاہر ہے جب ایک شخص تک کوئی خاص حدیث پہنچی ہی نہیں تو وہ اس پر عمل کے لیے مکلف کیسے مانا جا سکتا ہے، ایسی صورت میں وہ اس خاص مسئلہ میں (جس کا تعلق اس حدیث سے ہوگا) کسی آیت یا دوسری حدیث یا قیاس یا استصحاب سے کام لینے پر مجبور ہوگا، جس کے بعد ممکن ہے کہ اس کا یہ

استنباط یا قیاس اس حدیث کے مطابق پڑے، یا مخالف ہو جائے۔ درحقیقت اسلاف کے جو اقوال و اجتہادات بھی حدیث کے مخالف ملتے ہیں ان کی بنیاد زیادہ تر اسی سبب پر ہے، اور حدیث کا نہ پہنچنا کوئی تعجب خیز امر نہیں، کیونکہ جب کبھی نبی کریم ﷺ کچھ فرماتے، یا کسی خاص مسئلہ کے متعلق فتویٰ صادر کرتے، یا کسی مقدمہ کا فیصلہ سناتے، یا کسی شے پر بذات خود عمل پیرا ہوتے تو جو صحابی اس خاص وقت میں بارگاہ نبوت میں موجود ہوتے، وہی ان چیزوں کو دیکھتے یا سنتے تھے، پھر وہی حضرات دوسروں سے اپنا سماع یا مشاہدہ روایت کرتے تھے اور وہ بات صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین رحمہم اللہ اور بعد کے لوگوں کے محدود دائرے میں پہنچ جاتی تھی، اسی طرح پھر جب کسی دوسری مجلس میں آنحضرت ﷺ کچھ فرماتے یا فتویٰ دیتے، یا فیصلہ صادر کرتے یا بذات خود عمل کرتے تھے تو کچھ دوسرے لوگ سنتے اور دیکھتے تھے اور اس کی حتی الامکان تبلیغ کرتے تھے، اس طرح بسا اوقات قدرتی طور پر ایسا ہوتا کہ پہلی مجلس کے حاضرین کے پاس جو ذخیرۂ معلومات ہوتا وہ دوسری مجلس کے حاضرین کے پاس نہ ہوتا، اور جو ان کے پاس ہوتا وہ اس سے محروم ہوتے، اس بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین رحمہم اللہ، اور تبع تابعین رحمہم اللہ کی معلومات یکساں نہیں تھے، ہر ایک کا مبلغ علم وجودت جدا جدا تھا، کسی کے پاس کسی مسئلہ کے متعلق زیادہ معلومات تھیں اور کسی کے پاس کم۔

احادیث کا احاطہ ممکن نہیں، خلفائے راشدین اور احاطۂ حدیث

دنیا میں کوئی شخص بھی دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس نے جملہ احادیث کا احاطہ کر لیا ہے، اس کا اندازہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے حالات سے، جو سنت و حدیث نبوی ﷺ کے سب سے زیادہ عالم تھے کیا جا سکتا ہے، خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو سفر و حضر کسی حالت میں بھی رسول اکرم ﷺ سے جدا نہیں ہوتے تھے، ان کا زیادہ تر وقت آنحضرت ﷺ ہی کی خدمت اقدس میں گزرتا تھا، یہاں تک کہ راتوں کو بھی آپ کے ساتھ بیٹھ کر مسلمانوں کے معاملات پر گفتگو کیا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کہ جن کے متعلق سرور کائنات خود اکثر ارشاد فرمایا کرتے تھے: ((دخلت أنا وأبو بكر وعمر)) لیکن ان خصوصیات کے باوجود جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے جدہ (دادی، نانی) کی میراث کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا ''تمہارا کتاب اللہ میں کوئی ذکر نہیں اور تمہارے متعلق سنت رسول اللہ ﷺ میں ہمیں کچھ علم نہیں ہے، مگر ٹھہرو! دوسروں سے دریافت کرتا ہوں ''چنانچہ جب تحقیقات کیں تو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر شہادت دی کہ ''نبی کریم ﷺ نے جدہ کو چھٹے حصے کا وارث بنایا ہے۔'' اس حکم کی اطلاع عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو بھی تھی۔ کون نہیں جانتا کہ یہ تینوں صحابی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور دیگر خلفائے راشدین کے ہم رتبہ نہیں تھے! بایں ہمہ وہ ایک ایسے حکم سے بے خبر تھے جس پر بعد میں تمام امت نے بالاتفاق عمل کیا۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث استئذان (کسی کے گھر میں اجازت لے کر جانا) سے واقف نہ تھے، حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کی اطلاع دی، اور شہادت میں، انصاریوں کو پیش کیا، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے شاہدوں سے زیادہ صاحب علم تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کا بھی علم نہ تھا کہ عورت اپنے شوہر کے خوں بہا میں بھی وارث ہوتی ہے، ان کے خیال میں دیت

(خون بہا) صرف عاقلہ (رشتہ داروں) کے لیے تھی، حضرت ضحاک بن سفیان رضی اللہ عنہ، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی بستی پر امیر مقرر تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم الضبابی کی بیوی کو اس کی دیت میں وارث قرار دیا'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنتے ہی اپنی رائے بدل دی اور فرمایا ''اگر ہمیں یہ سن پانے کا موقع نہ ملتا تو ہم اس کے خلاف فیصلہ صادر کر چکے تھے۔''

اسی طرح انہیں مجوسیوں پر جزیہ مقرر کرنے یا نہ کرنے کے متعلق اس وقت تک علم نہ تھا جب تک حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے انہیں اطلاع نہ دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کیا کرو۔''

جب سفر شام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مقام سرغ تک پہنچنے کے بعد طاعون کے پھیلنے کی خبر ملی تو انہوں نے فوراً ساتھ کے مہاجرین اولین، پھر انصار ''مسلمۃ الفتح'' سے مشورہ کیا، ہر شخص نے اپنی ذاتی رائے پیش کی، سنت کی کسی کو بھی خبر نہ تھی، یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے آ کر زیر بحث مسئلہ پر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پیش کی کہ ''اگر کہیں تمہاری موجودگی میں طاعون آ جائے تو وہاں سے منتقل نہ ہو، اور اگر کسی دوسری جگہ طاعون پھیلنے کی اطلاع ملے تو (وبا کے ختم ہونے تک) وہاں جانے کا قصد نہ کرو۔''

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان اس شخص کے متعلق مذاکرہ ہوا جسے اپنی نماز میں شک پیدا ہو جاتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس مسئلہ کے متعلق حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم معلوم نہ تھی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے آ کر حدیث سنائی کہ ''شک کو چھوڑ کر یقین پر عمل کرنا چاہیے۔''

ایک مرتبہ آندھی ہوئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اگر کسی کو آندھی کے متعلق کوئی حدیث معلوم ہو تو بتائے'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ''میں مجمع میں سب سے پیچھے تھا جب مجھے اطلاع ملی تو اونٹ دوڑاتا ہوا ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور آندھی کے متعلق حدیث روایت کی۔''

یہ وہ واقعات تھے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھے اور ان سے کم علم صحابہ رضی اللہ عنہ نے بتائے۔ ان کے علاوہ بہت سے ایسے واقعات بھی موجود ہیں جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی لاعلمی کی وجہ سے حدیث کے خلاف فیصلہ صادر کیا (جن پر ایک مدت تک مسلمانوں کا عمل رہا، پھر حدیث کے علم کے بعد وہ فیصلے منسوخ ہوئے) مثلاً دیت اصابع میں فتویٰ دیا کہ ''انگلیوں کی دیت ان کے نفع نقصان کی مختلف حیثیات کے اعتبار سے مختلف ہوگی۔'' باوجودیکہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس جو باعتبار علم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کم تھے، دیت اصابع کے متعلق یہ حدیث محفوظ تھی: یہ اور وہ (یعنی انگوٹھا اور چھوٹی انگلی) دونوں برابر ہیں۔'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ عہد معاویہ رضی اللہ عنہ تک جاری رہا، یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس حدیث پہنچی اور انہوں نے فیصلہ فاروقی چھوڑ کر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرنا شروع کیا، اور اس کے بعد سے مسلمانوں کا اسی پر عمل رہا۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے اصحاب علم وفضل صحابہ کا خیال تھا کہ محرم کو احرام باندھنے سے قبل اور جمرۃ العقبہ پر کنکر پھینکنے کے بعد طواف افاضہ کرنے سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت ہے، اس لیے وہ احرام باندھنے والوں کو خوشبو لگانے سے منع کیا کرتے تھے، حالانکہ یہ سنت کے خلاف تھا، کیونکہ ان لوگوں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث نہیں پہنچی تھی کہ ''طیبت رسول

اللہ ﷺ لحرمه قبل أن یحرم و لحله قبل أن یطوف'' یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو احرام باندھنے سے پہلے اور حلال ہونے (احرام کھولنے) کے لیے طواف سے پیشتر خوشبو لگائی۔

اسی طرح چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو موزوں پر مسح کرنے میں کسی تعیین مدت کی کوئی حدیث نہیں پہنچی تھی، اس لیے ان کا خیال تھا کہ: جب تک موزے اتارے نہ جائیں ان پر غیر معین زمانہ تک مسح کر سکتے ہیں۔ ان کے اس مسلک میں علمائے سلف کے ایک گروہ نے ان کی اتباع بھی کی، حالانکہ متعدد صحیح طرق سے تعیین مدت کی روایتیں موجود ہیں، لیکن کیا ان مسائل میں احادیث نہ پہنچنے کی وجہ سے سنت کے خلاف فتویٰ دے دینے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقیص ہو سکتی ہے؟

اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بھی متعدد واقعات ہیں: عدت کے مسئلہ میں ان کو معلوم نہ تھا کہ بیوہ کو اسی مکان میں عدت کے دن گزارنے چاہئیں، جس میں شوہر نے وفات پائی ہو، یہاں تک کہ حضرت فریعہ بنت مالک رضی اللہ عنہا، حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی بہن نے خود اپنا واقعہ بیان کیا کہ ان کے شوہر کا انتقال ہو گیا تھا اور آنحضرت ﷺ نے حکم دیا تھا:

((امکثی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجله))

''اپنے ہی مکان میں ٹھہری رہو، یہاں تک کہ کتاب کی مدت (ایام عدت) پوری ہو جائے۔''

ایک مرتبہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حالت احرام میں شکار (کا گوشت) ہدیۃً پیش کیا گیا جو خاص انہی کے لیے مارا گیا تھا، انہوں نے اس کے کھانے کا قصد کیا، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے وہ گوشت جو (حالت احرام) آپ کی خدمت میں ہدیۃً پیش کیا گیا تھا، واپس فرما دیا تھا۔

یہی حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی ہے، وہ خود فرماتے ہیں ''جب میں خود رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث سنتا تو اللہ تعالیٰ کو جتنا منظور ہوتا، اس سے نفع پہنچاتا، لیکن جب کوئی دوسرا شخص مجھ سے حدیث روایت کرتا تو میں اس سے حلف لیتا، اگر وہ قسم کھا جاتا تو پھر میں اس کی روایت کی تصدیق کرتا، مجھ سے ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روایت کی اور (ابوبکر نے) صحیح روایت کی'' اس کے بعد انہوں نے صلوۃ توبہ والی مشہور حدیث بیان فرمائی۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا کہ اگر حاملہ بیوہ ہو جائے تو اس کی عدت ابعد الاجلین ہو گی (یعنی جب وضع حمل زیادہ دنوں میں ہو تو اس وقت تک انتظار کیا جائے گا اور اگر قرآن کی مقرر کردہ عدت وضع حمل کے بعد بھی باقی رہ جائے تو وہی عدت قرار پائے گی) ان کا یہ فتویٰ صرف اس بنا پر ہوا کہ انہیں سبیعۃ الاسلمیہ والی حدیث نہیں پہنچی، جس میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا تھا کہ ''اس کی عدت، وضع حمل ہے۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زید رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مفوضہ (وہ عورت جس کا ولی بغیر کسی مہر کے نکاح کر دے) کے متعلق یہ فتویٰ دے دیا کہ: ''اگر اس کا شوہر مر جائے تو وہ مہر کی حق دار نہیں ہو گی۔'' اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ انہیں حضرت بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ اس باب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے علما کے صدہا واقعات ملیں گے جو احاطۂ تحریر سے باہر ہیں جیسا کہ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ حال ہے، حالانکہ ان کا علم وفضل وتقویٰ وتفقہ اپنی جگہ پر مسلم ہے تو دوسرے اصحاب علم جو ان سے ہر اعتبار سے پیچھے ہیں، کس شمار میں ہیں؟ ان کے ایسے واقعات ہزاروں تک پہنچتے ہیں جن کا شمار ممکن ہی نہیں ہے۔ اس لیے ان سے اس قسم کے واقعات کا کثرت سے وقوع پذیر ہونا ضروریات میں سے ہے۔ اب کسی کا یہ سمجھنا کہ کسی ایک امام یا ائمہ میں سے ہر ایک تک تمام حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پہنچ گئی تھی، سخت غلطی ہوگی۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ بعد میں چونکہ تمام احادیث مدوّن ہوگئی ہیں، اس لیے اب ان سے عدم واقفیت کا احتمال باقی نہیں رہا، کیونکہ اولاً تو حدیث کے تمام مشہور دواوین ائمہ متبوعین کے بعد مدوّن ہوئے، اور اگر تھوڑی دیر کے لیے اسے نظر انداز کردیا جائے تو بھی یہ دعویٰ صحیح نہیں ہوسکتا؛ کہ تمام احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ان چند کتابوں میں محصور ہیں، اور اگر ان چند کتابوں میں احادیث کا انحصار فرض بھی کرلیا جائے تو دنیا کا کون شخص یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ ان کتابوں میں جو کچھ منقول ہے وہ سب اس کے صفحۂ دل پر منقوش ہے، خود ایک شخص کے پاس حدیث کے بہت سے مجموعے ہوتے ہیں، لیکن اسے ان پر عبور حاصل نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جو ائمہ پہلے گزر چکے ہیں وہ ان متاخرین سے جو ان کتابوں کے مؤلف ومرتب ہیں، زیادہ صاحب فضل اور عالم بالحدیث تھے، کیونکہ بہت سی حدیثیں جو انہیں صحیح طرق سے ملی تھیں، ہمیں سرے سے ملی ہی نہیں یا ملیں مگر مجہول رواۃ یا منقطع اسناد سے ملیں (جو ہمارے لیے حجت نہیں ہوسکتیں) ائمہ کے دواوین خود ان کے سینے تھے جن میں ہمارے دواوین سے کئی گنا زیادہ ذخیرہ احادیث جمع رہتا تھا۔

مجتہد ہونے کی شرط

یہ کہنا صحیح نہیں کہ ''مجتہد ہونے کے لیے تمام احادیث کا احاطہ ضروری ہے'' اس لیے کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو امت مسلمہ میں کوئی ایک مجتہد بھی نظر نہ آتا۔ مجتہد اصل میں وہ ہے جو اصول اسلام اور مسائل واحکام شرعیہ میں اس قدر دستگاہ پیدا کرلے کہ سوائے فروع اور چند تفاصیل کے مجموعی طور پر کوئی شے اس کے دائرہ علم سے باہر نہ ہو۔

دوسرا سبب: ضعف اسناد

دوسرا سبب یہ ہے کہ ''امام کو وہ حدیث تو پہنچی مگر اس کی صحت کا اسے اس لیے یقین نہ ہوا کہ اپنے راوی سے پہلے کے رواۃ اس کے خیال میں مجہول یا متہم یا ضعیف حافظہ کے لوگ ہیں، یا اس لیے کہ حدیث بجائے مسند کے منقطع پہنچی، یا راوی الفاظ حدیث کو ضبط نہ کرسکا، حالانکہ بعینہٖ یہی حدیث ثقات نے اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے باسناد متصل روایت کی ہے، کیونکہ اسے مجہول اور ثقہ کے درمیان امتیاز حاصل ہے، یا یہ کہ اسے اس کے راویوں کے علاوہ جو اس کے نزدیک مجروح ہیں، کسی دوسرے راوی نے بھی روایت کیا ہے، یا طریقۂ منقطعہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے وہ حدیث، متصل روایت ہوئی ہے، یا یہ کہ بعض حفاظ محدثین نے حدیث کے الفاظ ضبط کرلیے ہیں، یا اس روایت کے شواہد ومتابعات ایسے ہیں جو اس کی صحت ظاہر کررہے ہیں۔''

اس کی متعدد مثالیں ہیں اور صحابہ کے عہد سے زیادہ، تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے ائمہ کے زمانوں میں پائی جاتی ہیں، اس لیے کہ صحابہ کے بعد اگرچہ احادیث کی اشاعت بڑی کثرت سے ہوئی، لیکن بہت سی حدیثیں مختلف طریقوں سے مروی ہوئیں،

اگر کچھ حدیثیں اکثر علما کے پاس ضعیف طریقوں سے پہنچیں، تو وہی حدیث بعض دوسرے علما کو صحیح طریقوں سے بھی مل گئیں، اس لیے جن کے پاس صحیح طریقوں سے پہنچیں، انہوں نے انہیں قابل حجت سمجھا اور جنہیں غیر صحیح طریقوں سے ملیں۔ انہوں نے انہیں ناقابل احتجاج قرار دیا، یہی وجہ ہے کہ اکثر ائمہ اپنی تعلیقات میں لکھتے ہیں ''اس مسئلہ میں میری یہ رائے ہے لیکن فلاں حدیث اس طرح پہنچی ہے، اگر وہ صحیح ہو تو پھر میری رائے بھی اسی کے مطابق سمجھی جائے۔''

تیسرا سبب: اختلاف خیال

تیسرا سبب یہ ہے کہ دوسرے طریقوں سے قطع نظر کر کے امام اپنے کسی ذاتی اجتہاد کی بنا پر ضعف حدیث کا اعتقاد رکھتا ہو، کہ جس میں دوسرے لوگ اس کے مخالف ہوں، قطع نظر اس سے کہ حق اس کے ساتھ ہو یا اس کے مخالف کے ساتھ۔ یہ ان لوگوں کی رائے ہے جو کہتے ہیں کہ ہر مجتہد جادۂ حق پر ہوتا ہے۔

اس کے مختلف اسباب ہیں: ایک ہی راوی کو ایک محدث، ضعیف اور دوسرا ثقہ سمجھتا ہے، کیونکہ رجال کا علم بہت وسیع ہے، پھر ان دونوں میں تضعیف کرنے والا کسی سبب خارج سے واقفیت رکھنے کی بنا پر حق بجانب ہوتا ہے، اور کبھی ثقہ سمجھنے والے کی رائے درست ہوتی ہے، کیونکہ اس کے علم میں وہ سبب غیر جارح ہے۔ اس کی بھی دو وجہیں ہوتی ہیں: یا تو وہ سبب فی نفسہ غیر جارح ہوتا ہے یا اس کے پاس کوئی اور سبب موجود ہوتا ہے یا مانع جرح ہوتا ہے۔ یہ موضوع بہت زیادہ وسیع ہے، جس طرح دیگر علوم کے ماہرین کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی علمائے رجال میں اختلاف ہیں۔ کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک امام یا عالم کسی راوی کے متعلق یقین کر لیتا ہے کہ اس نے اپنے شیخ سے روایت نہیں سنی، لیکن دوسرا عالم یا امام بعض مشہور اسباب کی بنا پر اس کے سماع کی تصدیق کرتا ہے۔

یا یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک ہی محدث کی دو حالتیں ہوتی ہیں: ایک حالت استقامت، دوسری حالت اضطراب۔ حالت اضطراب کی صورت یہ ہے کہ اسے اختلال دماغ ہو جائے، یا اسکا مجموعۂ احادیث جل گیا ہو۔ پس اس کی جو روایتیں حالت استقامت کی ہیں، وہ صحیح ہیں اور جو حالت اضطراب کی ہیں وہ ضعیف ہیں، اس لیے (جو محدث اس کی کسی حدیث کو قابل ترک سمجھتا ہے) وہ اس حدیث کے متعلق یہ نہیں جانتا کہ وہ دونوں حالتوں میں سے کس حالت کی ہے، لیکن اس کے سوا کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث خاص حالت استقامت ہی کی ہے (اس لیے وہ اس کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔)

کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ محدث، حدیث بیان کر کے اسے بھول جاتا ہے، اس لیے اس روایت کے بعد یا تو پھر کبھی اسے بیان ہی نہیں کرتا یا سرے سے اس کی روایت ہی سے انکار کر جاتا ہے۔ اس صورت میں ایک امام اس کو ترک حدیث کا موجب سمجھتا ہے اور دوسرا اس سے استدلال کرنا صحیح سمجھتا ہے۔ یہ مسئلہ بھی مشہور و معروف ہے۔

ایک اور مختلف فیہ مسئلہ یہ بھی ہے کہ بہت سے حجازیوں کا خیال ہے کہ شامی اور عراقی حدیث اس وقت تک حجت نہیں ہو سکتی، جب تک اس کی اصل حجاز میں موجود نہ ہو۔ بعضوں نے یہاں تک کہا ہے کہ ''عراقیوں کی حدیثوں کو بمنزلہ اہل کتاب کی حدیثوں کے سمجھو، نہ ان کی تصدیق کرو، نہ تکذیب۔'' ایک محدث سے پوچھا گیا ''سفیان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة

عن عبداللّٰہ حجت ہے یا نہیں۔'' اس نے کہا ''اگر اس کی اصل حجاز میں موجود ہے تو حجت نہیں'' ان کا یہ خیال اس لیے قائم ہوا کہ اہل حجاز احادیث کو پورے طور پر ضبط میں لیے آئے تھے اور کوئی شے ان سے باہر نہیں رہی، لیکن عراقیوں کی حدیثوں میں اضطراب واقع ہوتا ہے اس لیے ان میں توقف ضروری ہے۔ اسی طرح بعض عراقیوں کا خیال ہے کہ شامی حدیثیں حجت نہیں ہیں، لیکن اکثر علما اس تضعیف کے قائل نہیں ہیں، اگر اسناد صحیح ہونگی تو حدیث حجت ہوگی، عام اس سے کہ وہ حجازی ہو یا عراقی، شامی ہو یا کسی اور جگہ کی۔ ابوداؤد سجستانی نے ہر شہر کی منفرد حدیثوں میں ایک کتاب تالیف کی ہے، جس میں دکھایا ہے کہ ہر شہر مثلاً مصر، مدینہ، مکہ، طائف، حمص، دمشق، کوفہ، بصرہ وغیرہ کے محدثین نے کون کون سی حدیثیں ایسی روایت کی ہیں جن سے ہر ایک حدیث سند کے اعتبار سے ایک کے پاس ہے اور دوسرے کے پاس نہیں پائی جاتی۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد اسباب ہیں۔

چوتھا سبب: قیام شروط میں اختلاف

چوتھا سبب یہ ہے کہ راوی، عادل و حافظ کی روایت کی ہوئی خبر واحد کے قبول کرنے میں ایک امام بعض ایسی شرطیں لگاتا ہے جو دوسروں کے نقطۂ نظر کے مخالف ہیں، مثلاً بعض علما (خبر واحد کے قبول کرنے میں) حدیث کو کتاب وسنت پر پرکھ لینے کی شرط لگاتے ہیں، یا بعض یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب حدیث اصول قیاس کے مخالف ہو تو راوی کا فقیہ ہونا بھی ضروری ہے، یا بعض لوگ ایسی حدیثوں میں جن کا کوئی عالمگیر اثر مرتب ہوتا ہو، ان کے عام طریقہ سے مشہور ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ یہ تمام امور محدثین کے ہاں معروف ومشہور ہیں۔

پانچواں سبب: نسیان

پانچواں سبب یہ ہے کہ امام کے پاس حدیث پہنچے اور اس کے نزدیک ثابت ہوجانے کے بعد اس پر نسیان طاری ہوجائے، یہ کتاب وسنت دونوں میں واقع ہوتا ہے، مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مشہور واقعہ جس میں ان سے سوال کیا گیا کہ اگر سفر میں کسی کو حالت جنب (غسل کی حاجت) ہوجائے اور پانی نہ مل سکے تو (طہارت کے لیے) کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے'' اس پر حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''یا امیر المؤمنین! آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں جب میں اور آپ دونوں اونٹ کے گلہ میں تھے اور غسل کی حاجت ہوئی تو میں وہیں چوپایوں کی طرح ریت میں لوٹ گیا (تاکہ جس طرح تیمم وضو کا قائم مقام ہوتا ہے اسی طرح یہ لوٹنا (تمرغ) غسل کا قائم مقام ہوجائے) مگر آپ نے نماز نہیں پڑھی، پھر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہاتھ مار کر چہرۂ مبارک اور ہاتھوں کا مسح کر کے فرمایا: ''بس، اتنا تمہارے لیے کافی تھا۔'' اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا ''عمار! اللہ تعالیٰ سے ڈر'' حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا ''اگر آپ کا ارشاد ہو تو یہ حدیث نہ روایت کیا کروں۔'' انہوں نے کہا ''نہیں، تمہیں اس کی اجازت ہے'' یہ ایک ایسا مسنون طریقہ تھا جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بذات خود شریک تھے، لیکن وہ اس واقعہ کو بھول گئے اور اس کے خلاف فتویٰ دے دیا، اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے یاد دلانے کے باوجود انہیں یاد نہ آیا، البتہ ان کی تکذیب کے بجائے انہیں روایت حدیث کی اجازت دے دی۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے کہ ''جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

صاحبزادیوں اورازواج سے زیادہ مہر مقرر کرے گا، اسے میں رد کردوں گا۔'' اس پر ایک عورت اٹھی اور کہنے لگی۔ ''یاامیر المؤمنین! اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ہم لوگوں کو دیا ہے اس سے ہمیں کیوں محروم کرتے ہیں؟'' پھر اس نے یہ آیت پڑھی:

﴿وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا﴾ (٤/النساء:٢٠)

''تم نے اپنی بیویوں میں سے ایک کو خزانہ (مہر) دیا ہے۔''

اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا حکم واپس لے لیا، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حافظ آیات تھے، لیکن اس وقت وہ آیت ان کے ذہن سے اتر گئی تھی۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے کوئی بات کہی تھی، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ جنگ جمل میں شریک تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں وہ بات یاد دلائی جسے سنتے ہی وہ جنگ سے علیحدہ ہوگئے۔ اس قسم کی مثالیں متقدمین ومتاخرین میں بکثرت ملتی ہیں۔

چھٹا سبب: الفاظ کے معانی میں اختلاف

چھٹا سبب یہ ہے کہ امام دلالت حدیث سے پوری طرح واقف نہ ہو، یہ کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ لفظ حدیث غریب ہوتا ہے مثلاً المزابنۃ، المحاقلہ، المخابرہ، الملامسۃ، المنابذۃ اور الغرر وغیرہ الفاظ کے معنی کی تفسیر میں علما کا اختلاف ہے اور جیسے یہ حدیث مرفوع ((لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق)) ہے کہ شارحین حدیث نے ''اغلاق'' سے ''اکراہ'' مراد لیا ہے۔ اب جو شخص اس تفسیر سے واقف نہ ہوگا وہ اس کے دوسرے معنی بیان کرے گا۔

کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ ایک لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک معنی میں مستعمل تھا، بعد میں کسی دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا، پھر بعد کے لوگ اس کے وہی معنی لینے لگے جو ان کے زمانہ میں باعتبار لغت سمجھے جاتے تھے، تاکہ لغت کے اصل معنی قائم رہیں، جیسے کہ بعض لوگوں نے ''نبیذ'' کے استعمال کی اجازت سن کر مسکر چیزیں مراد لے لیں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نبیذ کا اطلاق ایسے پانی پر ہوتا تھا جس میں کوئی چیز ڈال کر بغیر سکر آئے مٹھاس پیدا کرلی جائے، جیسا کہ بہت سی صحیح احادیث میں تفسیر کے ساتھ وارد ہے۔ اسی طرح ''خمر'' کا لفظ کتاب وسنت میں مستعمل دیکھا اور اس کے معنی انگور کے تیز افشردہ کے لیے ہیں، کیونکہ لغت میں یہی معنی بیان کیے گئے ہیں، حالانکہ صحیح احادیث میں واضح طریقہ سے آچکا ہے کہ ''خمر'' ہر نشہ آور شراب کا نام ہے۔

ایک لفظ کا دو معنوں میں اشتراک

بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ کے معنی مشترک اور مجمل یا حقیقت ومجاز کے درمیان ہوتے ہیں، پس ہر ایک شخص اپنے خیال کے مطابق اس کے (قرائن سے) قریب تر معنی لے لیتا ہے، اگرچہ درحقیقت دوسرے معنی مراد ہوں، جیسے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے ابتداء "خیط أبیض وخیط أسود" کے معنی (سیاہ سپید) دھاگے کے لیے تھے، یا جیسے ﴿فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ﴾ میں ہاتھ سے بغل تک مراد لیتے تھے۔

نص میں دلالت خفی کا ہونا

کبھی یہ ہوتا ہے کہ نص سے دلالت خفی مراد ہوتی ہے، کیونکہ اقوال کی دلالتوں کا میدان بہت زیادہ وسیع ہے اور لوگ ان دلالتوں کے سمجھنے میں بہت زیادہ متفاوت ہوتے ہیں، اس لیے بسا اوقات ایک شخص کسی حدیث میں عمومیت کے معنی تو سمجھ لیتا ہے، لیکن یہ نہیں سمجھتا کہ اس عمومیت میں وہ خاص معنی (دلالت خفی) بھی شامل ہیں۔ یہ امر (کہ عمومیت دلالت خفی پر بھی مشتمل ہے) کبھی کبھی اس کے دل میں کھٹکتا ہے، لیکن وہ اس پر زیادہ توجہ نہیں کرتا۔ یہ مسائل بہت وسعت رکھتے ہیں اور ان کا احاطہ بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں کرسکتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض لوگ (الفاظ حدیث کے) ایسے معنی لیتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بول چال میں کسی طرح بھی نہیں ہوسکتے۔

ساتواں سبب: کسی اصول کی بنا پر دلالت سے انکار

ساتواں سبب یہ ہے کہ امام فیصلہ لیتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی دلالت نہیں پائی جاتی۔ پہلی صورت اور اس صورت میں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں امام نفس دلالت ہی سے واقف نہیں ہوتا، اور دوسری صورت میں جہت دلالت معلوم کر لینے کے بعد وہ اپنے بعض ایسے اصول کی بنا پر ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور ہوتا ہے جو اس جہت دلالت کو رد کرتے ہیں، عام اس سے کہ اس کا یہ اصول فی نفسہ صحیح ہو یا غلط، مثلاً یہ اصول کہ ''عام مخصوص'' حجت نہیں یا ''مفہوم'' (حدیث) قابل حجت نہیں، یا جب کسی عام ورود کسی سبب پر مبنی ہوتا ہے تو وہ اسی سبب تک محدود رہتا ہے، یا یہ کہ ''امر مجرد'' وجوب کا موجب نہیں۔ یا یہ کہ امر فوراً (تعمیل کے لیے) نہیں ہوتا، یا یہ کہ ''معرف باللام'' کے لیے ''عموم'' نہیں ہے یا یہ کہ ''افعال منفیہ'' نہ اپنی ''ذوات'' کی نفی کرتے ہیں اور نہ تمام احکام کی، یا یہ کہ ''مقتضی'' کے لیے ''عموم'' نہیں ہے، اس لیے ''مضمرات'' و ''معانی'' میں عموم کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا وغیرہ بہت سے اصول ہیں۔ اس بحث میں تفصیل کی بڑی گنجائش ہے بلکہ اصول فقہ کی نصف مختلف فیہ مسائل اسی قسم میں داخل ہیں۔

اگر چہ اصول مجرد تمام مختلف دلالتوں کا احاطہ نہیں کرسکتے، اور دلالتوں کی جنسوں کے افراد بھی اس میں داخل ہوجاتے ہیں، کہ آیا وہ اس جنس میں ہیں یا نہیں، مثلاً کوئی شخص یہ رائے قائم کرے کہ یہ معین لفظ مجمل ہے، کیونکہ وہ مشترک ہے اور کسی دلالت سے اس کے ایک معنی کی تعیین نہیں ہوسکتی۔

آٹھواں سبب: دلالتوں کا تعارض

آٹھواں سبب یہ ہے کہ جو دلالت سمجھی جاتی ہے، اس کے معارض کوئی دوسری دلالت بھی موجود ہو، اور بتاتی ہو کہ پہلی دلالت مراد نہیں ہے، مثلاً ''عام'' کے مقابلہ میں ''خاص'' یا ''مطلق'' کے مقابلہ میں ''مقید'' یا ''امر مطلق'' کے مقابلہ میں وہ شے موجود ہو جو ''وجوب'' کی نفی کرتی ہے، یا حقیقت کے مقابلہ میں ''مجاز'' ہو، غرض اسی قسم کے معارضات ہوں، اور یہ امر اس قدر وسیع ہے کہ گویا اقوال کی دلالت کا تعارض اور ان میں ایک دوسرے پر ترجیح کا مسئلہ ایک ناپیدا کنار سمندر ہے۔

نواں سبب: نسخ حدیث کا اعتقاد

نواں سبب یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ اس حدیث کا کوئی ایسا معارض موجود ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا اگر حدیث تاویل کی محتمل ہو

تو تاویل پر دلالت کرتا ہے، اگر حدیث کسی آیت یا حدیث یا اجماع سے بالاتفاق معارض ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں: اگر یہ اعتقاد ہو کہ یہ حدیث فی الجملہ معارض ہوتی ہے تو دونوں کو چھوڑ کر ایک تیسری بات متعین کر لی جائے گی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کو متعین کر کے یقین کر لیا جائے گا کہ دوسری منسوخ یا مؤول ہے، پھر نسخ کے ماننے کے بعد بھی کبھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ مؤخر کو مقدم سمجھ لیا جاتا ہے (یعنی ناسخ منسوخ اور منسوخ ناسخ ہو جاتی ہے) اور اسی طرح کبھی تاویل میں بھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ حدیث ایسے معنوں پر محمول کی جاتی ہے جس کے الفاظ حدیث متحمل نہیں ہو سکتے، یا کوئی ایسی شے موجود ہوتی ہے جو اس معنی محمول کر رد کر دیتی ہے، اور جب اس میں معارض اجمالی ہو تو بسا اوقات وہ دلالت کرنے والا نہیں ہوتا۔ کبھی حدیث معارض اس پہلی حدیث سے باعتبار اسناد و متن قوی نہیں ہوتی۔ اسباب مذکورہ بالا اور ان کے علاوہ دوسرے اسباب جو پہلی حدیث میں موجود ہوتے ہیں یہاں بھی پیش آ جاتے ہیں۔

بعض اجماعوں کی حقیقت

اکثر اجماع مخالف کی لاعلمی کی بنا پر ہوتے ہیں، ہمیں بہت سے ایسے اکابر علما کا حال معلوم ہے جنہوں نے ایسی باتیں کہیں، جن کی دلیل صرف یہ ہے کہ ان کو جانب مخالف کا علم نہ تھا، حالانکہ ظاہری دلالتوں کا اقتضاء ان کے خلاف تھا، لیکن یہ ناممکن ہے کہ کوئی عالم باوجود اس علم کے کہ لوگ اس کے خلاف کہتے ہوں کوئی ایسی بات کہے جو اس سے پہلے کسی نے نہ کہی ہو، یہاں تک کہ بعض علما کا تو یہ طریقہ ہے کہ وہ یہ کہہ کر اپنی رائے معلق کر دیتے ہیں کہ "اگر اس مسئلہ میں اجماع موجود ہو تو وہ اتباع کا زیادہ مستحق ہے، لیکن میرا قول اس میں اس طرح اور اس طرح ہے۔" اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ "میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے غلام کی شہادت جائز قرار دی ہو۔" حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت شریح وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے قبول شہادت کی روایت موجود ہے، یا کہے کہ "لوگ اس پر متفق ہیں کہ ایسا غلام جس کے بعض اجزاء آزاد ہوں، وارث نہیں ہو سکتا" حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے اور اسی باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حسن حدیث بھی مروی ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ: نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کو کسی نے واجب نہیں قرار دیا" حالانکہ یہ ابو جعفر الباقر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علما کے معلومات میں انہیں اہل علم کے اقوال ہوتے ہیں جن کو وہ اپنے شہر میں پاتے ہیں، یا بعض دوسری جماعتوں کے اقوال سے بھی تھوڑی بہت واقفیت ہو جاتی ہے، جیسے بہت سے متقدمین کو پاؤ گے کہ وہ مدنیوں اور کوفیوں کے سوا کسی دوسرے کے اقوال سے واقف نہیں اور علمائے متاخرین میں بہت سے ایسے ہیں جو سوائے دو تین ائمہ متبوعین کے کسی کے اقوال و آرا سے واقف نہیں، اس لیے جو چیز ان کی معلومات سے باہر ہوتی ہے، وہ ان کے نزدیک مخالف اجماع ہو جاتی ہے، اس لیے وہ اس کے مخالف حدیث کی طرف اس خوف سے مائل نہیں ہوتے تھے کہ وہ اجماع کے خلاف ہے، یا ان کا اعتقاد تھا کہ یہ حدیث مخالف اجماع ہے اور اجماع تمام حجتوں میں سب سے بڑی حجت ہے۔ لوگوں کے ترک حدیث میں زیادہ تر یہی معذوری ہوتی ہے، جن میں بعض لوگ فی الحقیقت معذور ہوتے ہیں اور بعض معذوری ظاہر کرتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ معذور نہیں ہوتے۔

دسواں سبب: اپنے خیال کے مطابق معارض حدیث کا وجود

دسواں سبب یہ ہے کہ اس حدیث کے معارض کوئی ایسی شے ہوتی ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا ایسی تاویل پر دلالت کرتی ہے، جس پر دوسرا شخص اعتقاد نہیں رکھتا، اور وہ جنس کے لحاظ سے (کبھی) فی الحقیقت معارض ہوتی ہے یا (کبھی) فی نفسہ معارض راجح نہیں ہوتی، جیسے بعض علمائے کوفہ کسی حدیث کو ''ظاہر قرآن'' سے معارض بتاتے، اور یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ظاہر قرآن عموم وغیرہ کے اعتبار سے نص حدیث پر مقدم ہوتا ہے، پھر بسا اوقات جو آیات ظاہر قرآن نہیں ہوتیں انہیں بھی ظاہر سمجھ لیتے ہیں، کیونکہ اقوال کی دلالتیں (مختلف حیثیتوں سے) مختلف سمجھی جاتی ہیں، اس لیے ان لوگوں نے ایک شاہد اور ایک یمین والی حدیث رد کر دی، اگرچہ دوسرے لوگ جانتے ہیں کہ ظاہر قرآن میں کوئی ایسی شے موجود نہیں جو ایک شخص کی شہادت اور ایک قسم کو قبول کرنے سے روکتی ہو، اور اگر قرآن میں ایسا ہو تو حدیث قرآن کی مفسر ہو گی۔ اس اصول میں امام شافعی رحمہ اللہ کا کلام مشہور و معروف ہے، اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کا ایک رسالہ اس شخص کے رد میں ہے جو سمجھتا ہے کہ ظاہر قرآن سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر سے مستغنی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اس مبحث پر تمام دلائل دیئے ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

حدیث سے عموم قرآن کی تخصیص

اسی طرح یہ اصول کہ جو حدیث ''عموم کتاب'' کی تخصیص کرتی ہے یا ''آیت مطلق'' کو ''مقید'' کر دیتی ہے، یا نص حدیث سے قرآن پر جو زیادتی ہوتی ہے، وہ قابل قبول نہیں ہے (مقصود یہ ہے اگر کوئی آیت عام معنی میں ہے اور کوئی نص حدیث اسی مفہوم کے ساتھ کسی خاص معنی میں وارد ہوئی ہے تو اس حدیث کی وجہ سے آیت بھی مخصص ہو جائے گی) جن کے یہ اعتقادات ہیں ان کے نزدیک نص پر زیادتی مثلاً مطلق کو مقید کرنا نسخ ہے، اور اسی طرح عام کی تخصیص بھی نسخ کے مترادف ہے۔

اہل مدینہ کے اجماع کا حدیث سے تعارض

اسی طرح مدنیوں کا ایک گروہ حدیث صحیح کے مقابلہ میں اہل مدینہ کے عمل کو معارض قرار دیتا ہے (یعنی اہل مدینہ اگر کسی فعل پر برابر عمل پیرا رہے اور ان کے عمل کے خلاف کوئی حدیث صحیح موجود ہو تو ان کے نزدیک وہ حدیث معارض سمجھی جائے گی) کیونکہ وہ حدیث کی مخالفت پر متفق ہیں اور ان کا اجماع حدیث پر مقدم ہے، اس لیے اجماع اہل مدینہ حجت ہو گا، چنانچہ احادیث ''خیار مجلس'' کی مخالفت اسی اصول پر مبنی ہے اگرچہ اکثر لوگ ثابت کرتے ہیں کہ خود اہل مدینہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہیں، لیکن اگر وہ اس پر متفق بھی ہو جائیں اور دوسرے لوگ ان کے مخالف ہوں، تو بھی اس اجماع کے مقابلہ میں خبر قابل حجت ہو گی۔

قیاس جلی سے حدیث کا معارضہ

اسی طرح بعض شہروں کے علما بعض احادیث کے معارضہ میں قیاس جلی پیش کرتے ہیں، اس بنا پر کہ اس طرح کی حدیثوں سے قواعد کلیہ نہیں ٹوٹ سکتے۔ غرض سب کے سب اسی قسم کے معارضات ہیں، قطع نظر اس سے کہ معارضہ پیش کرنے والا حق پر ہو یا باطل پر۔

علما کے اقوال حدیث کے معارض نہیں ہو سکتے

یہ دس اسباب بالکل واضح ہیں، لیکن ممکن ہے کسی عالم کے پاس احادیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی اور ایسی حجت ہو، جس سے ہم اب تک واقف نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور ہم علما کی ان تمام باتوں سے جو ان کے دلوں میں پوشیدہ ہیں واقف نہیں ہو سکتے، علاوہ ازیں، عالم اپنی حجت کبھی بیان کرتا ہے اور کبھی بیان نہیں کرتا، بیان کرنے کی صورت میں ہمیں حجت کی واقفیت کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، اور واقف ہونے کی حالت میں بھی اس کے نقطۂ استدلال کو ہم کبھی پا لیتے ہیں اور کبھی نہیں پاتے، عام اس سے کہ حجت فی نفسہ صحیح ہو، یا نہ ہو، لیکن یہ فرض کر لینے کے باوجود ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم کسی ایسے قول کے بعد جس کی حجت کسی ایسی صحیح حدیث سے ظاہر ہو چکی ہو، جس سے اہل علم کے ایک گروہ نے موافقت ظاہر کی ہو، کسی عالم کے قول کو اختیار کر لیں، اگرچہ ممکن ہے کہ اس عالم کے پاس کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو صحیح حدیث کو رد کر دے اور وہ حدیث صحیح سے موافقت کرنے والے گروہ سے زیادہ صاحب علم ہو، کیونکہ دلائل شرعیہ میں غلطی واقع ہونے کی نسبت علما کی آرا میں غلطی ہو جانے کا زیادہ امکان ہے، اس لیے کہ اللہ کے بندوں پر ادلہ شرعیہ حجت ہیں نہ کہ علما کی آرا۔ اگر دلیل شرعی کے مقابلہ میں کوئی دوسری شرعی دلیل واقع نہ ہو تو اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہو سکتا، لیکن آرا علما کی یہ حالت نہیں ہے۔ اگر اسی تجویز پر اب تک عمل درآمد ہوتا تو آج ہمارے پاس ایسی دلیلیں کیوں باقی رہتیں جن میں ایسی مثالیں پائی جاتیں ہیں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ وہ عالم بسا اوقات اپنے ترک حدیث کے فعل میں معذور ہوتا ہے اور اسی طرح ہم لوگ بھی اس کے ترک کو نظر انداز کرنے میں معذور ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ (۲/البقرة:۱۳٤)

''وہ قومیں گزر گئیں۔ ان کے لیے وہی ہے جو کچھ انہوں نے اکتساب کیا۔''

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (٤/النساء:٥٩)

''پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑو تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو۔''

پس یہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ حدیث نبوی ﷺ کو کسی شخص کے قول سے معارض ٹھہرائے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شخص نے ایک مسئلہ دریافت کیا، اس کے جواب میں انہوں نے ایک حدیث بیان فرمائی۔ اس پر اس شخص نے کہا: ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما یہ کہتے ہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خفا ہو کر کہا: قریب ہے تم پر آسمان سے پتھر برسنے لگیں۔ میں کہہ رہا ہوں آنحضرت ﷺ نے فرمایا، اور تم کہتے ہو ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما نے کہا!!

اجتہادی غلطی کی وجہ سے مجتہد عقوبت کا مستحق نہیں

علما کا ترک حدیث انہیں دس اسباب میں سے کسی نہ کسی سبب کی بنا پر ہوگا، اس لیے جب کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں حلت یا حرمت یا کوئی اور حکم ہو تو یہ سمجھنا جائز نہیں کہ ان علما میں سے کوئی عالم بھی جن کے ترک حدیث کے اسباب ہم بتا چکے ہیں، اپنے اس ترک کی بنا پر عقوبت کا مستحق ہوگا، کہ اس نے حلال کو حرام، یا حرام کو حلال کر دیا ہے، یا بغیر کسی شرعی حکم کے کوئی حکم دے دیا

ہے۔اسی طرح اگر حدیث میں لعنت یا غضب یا عذاب کی وعید ہو تو یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ جس عالم نے اس فعل کو مباح کیا یا خود اس پر عمل پیرا ہوا، اس وعید میں داخل ہے۔ یہ ایسی متفقہ بات ہے جس میں مسلمانوں کے کسی گروہ کے درمیان اختلاف نہیں، سوائے بغداد کے چند معتزلہ مثلاً مریسی وغیرہ کے جن سے نقل کیا جاتا ہے کہ مجتہد اپنی غلطی کی سزا پائیگا۔ یہ اس لیے کہ حرام کا مرتکب اس شرط پر وعید کا مستحق ہوسکتا ہے، جب اس کی حرمت سے واقف ہو یا ایسے وسائل رکھتا ہو، جن کے ذریعہ سے اس سے واقف ہوسکتا ہو۔ مثلاً جس شخص نے بادیہ میں نشوونما پائی یا جونو مسلم ہے، اس سے اگر نادانستہ کوئی حرام فعل سرزد ہوجائے تو وہ نہ گنہگار ہوگا اور نہ اس پر حد جاری کی جائے گی، اگرچہ وہ اپنی تائید میں کوئی شرعی دلیل نہ رکھتا ہو۔ پس جس کو حرام ٹھہرانے والی حدیث نہیں ملی اور اس کے پاس اباحت کے استناد کے لیے کوئی دلیل شرعی موجود ہے تو وہ بدرجۂ اولیٰ معذور سمجھا جائے گا، بلکہ اپنے اجتہاد کے صلہ میں محمود وماجور بھی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَ دَاوٗدَ وَ سُلَیْمٰنَ اِذْ یَحْكُمٰنِ فِی الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِیْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِیْنَ ۟ۙ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَیْمٰنَ ۚ وَ كُلًّا اٰتَیْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا ؗ﴾ (۲۱/الأنبياء: ۷۸-۷۹)

''اور داؤد وسلیمان علیہما السلام (کا واقعہ بھی لوگوں کو یاد دلاؤ) جبکہ وہ دونوں ایک کھیتی کے بارے میں جس میں کچھ لوگوں کی بکریاں جا پڑی تھیں، فیصلہ کرنے لگے، اور ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے (دونوں کی رائے میں اختلاف ہوا اور ہم نے (صحیح) فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا، اور (یوں تو) ہم نے دونوں ہی کو فیصلہ کا سلیقہ اور علم دیا تھا۔''

(ان دونوں میں) حضرت سلیمان کو عقل وفہم سے خاص طور پر موصوف کیا، لیکن علم وحکمت کے لحاظ سے دونوں کی تعریف فرمائی ہے۔

خطاکار مجتہد ایک اجر کا مستحق ہے

صحیحین میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر))

''جب حاکم صحیح اجتہاد کرے تو اس کے لیے دو اجر ہیں، اور جب اجتہاد کرے اور (اپنے اجتہاد میں) غلطی کرے تو اسے ایک اجر ملتا ہے۔''

اس سے واضح ہوگیا کہ مجتہد کو اجتہاد میں غلطی کرنے کے باوجود ثواب ملتا ہے اور اس کی غلطی معاف کر دی جاتی ہے، کیونکہ اجر، اجتہاد کا انعام ہے اور غلطی معاف کر دی جاتی ہے، اس لیے کہ تمام اعیان احکام میں صحت کا دریافت کر لینا محال ہے اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَ مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ ؕ﴾ (۲۲/الحج: ۷۸)

''اور اللہ تعالیٰ نے دین (کے بارے) میں تم پر کسی طرح کی سختی نہیں کی۔''

اور فرمایا:

﴿ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (۲/البقرہ:۱۸۵)

''اللہ تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے اور سختی نہیں کرنا چاہتا۔''

اجتہادی غلطی کا نظر انداز کیا جانا

صحیحین میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوۂ خندق میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے ارشاد فرمایا: ((لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)) ''کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے، لیکن بنی قریظہ میں۔'' راستہ میں نماز کا وقت آ گیا، اس پر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا کہ ''ہم بنی قریظہ میں پہنچنے سے پہلے نماز نہیں پڑھیں گے۔'' اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا کہ ''آنحضرت ﷺ کا یہ حکم نہ تھا کہ وقت آ جانے پر بھی ہم نماز نہ پڑھیں'' اور ان لوگوں نے راستہ ہی میں نماز پڑھ لی۔ آپ ﷺ نے (دونوں گروہوں میں سے کسی کو بھی برا نہیں فرمایا، پہلے گروہ نے عموم خطاب کو لیا اور قضائے صلوۃ کو بھی عموم میں داخل سمجھا، اور دوسرے گروہ کے پاس ایک ایسی دلیل موجود تھی جس سے یہ صورت خارج ہو جاتی تھی، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کے فرمانے کا مقصود بنی قریظہ تک جلد از جلد پہنچنا تھا، یہی مسئلہ ہے جس میں فقہا کا مشہور اختلاف ہے کہ: کیا عموم کی تخصیص قیاس سے کی جا سکتی ہے؟ لیکن باوجود اس کے جن لوگوں نے راستہ میں نماز پڑھ لی وہ زیادہ صواب پر تھے۔

اسی طرح حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ایک صاع (کھجور) کے عوض دو صاع خریدے تو آنحضرت ﷺ نے اسے واپس کر دینے کا حکم دیا، لیکن ان پر سود کھانے کی وجہ سے تفسیق، تغلیظ اور لعنت کا حکم مترتب نہیں ہوا، کیونکہ انہیں اس کی حرمت کا علم نہیں تھا۔

اسی طرح حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے یہ رائے قائم کر لی کہ آیت: ﴿ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ ﴾ کے معنی ''سپید و سیاہ دھاگے'' کے ہیں، چنانچہ وہ اپنے بستروں سے ایک سیاہ اور ایک سپید دھاگا نکال لیتے، اور جب تک دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ نظر نہ آنے لگتے، کھاتے پیتے رہتے۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے حضرت عدی رضی اللہ عنہ سے فرمایا ''تمہارا بچھونا تو بہت لمبا چوڑا ہے، اس سے مقصود دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے۔'' یہ کہہ کر آپ ﷺ نے ان میں فقاہت کے معدوم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا، لیکن ان کے اس فعل پر وہ مذمت نہیں کی گئی جو رمضان میں روزہ توڑنے والے پر ہوتی ہے، باوجودیکہ روزہ توڑ دینا کبائر عظیم میں سے ہے، بخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے ایک شخص کو جس کے سر میں زخم تھا، جاڑے میں وجوب غسل کا فتویٰ دے دیا، اس نے غسل کیا اور اسی غسل کی وجہ سے مر گیا، اس واقعہ پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''انہوں نے اسے مار ڈالا، اللہ تعالیٰ انہیں مارے، جب جانتے نہ تھے تو پوچھ کیوں نہ لیا'' وہ لوگ اہل علم میں نہ تھے اس لیے بغیر اجتہاد کی زحمت اٹھائے غلطی کی اور مستحق ملامت ہوئے۔

اسی طرح حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما نے جب غزوۂ حرقات میں ایک ایسے شخص کو جس نے لا إله إلا الله کہہ دیا تھا، قتل کر ڈالا تو ان پر کسی قسم کا قصاص یا دیت یا کفارہ واجب نہ ہوا، کیونکہ انہوں نے اس کے قتل کو اس لیے جائز سمجھا تھا کہ اس قسم کا اسلام معتبر نہیں ہے حالانکہ اس کا قتل کرنا حرام تھا اور اسی پر اسلاف اور جمہور فقہا کا عمل ہے کہ اگر اہل بغی کسی لگتی ہوئی تاویل کی بنا پر اہل عدل کو قتل کر دیں تو اگرچہ ان کا قتل و قتال حرام ہے لیکن ان پر قصاص اور دیت واجب نہیں ہوگی۔ ہم نے جو شرط لحوق وعید کے

متعلق ذکر کی ہے وہ ایسی نہیں کہ ہر موقع پر ذکر کی جاتی، کیونکہ اس کے علم کا مستقر قلب ہے جیسے وعدہَ (انعام) اللہ کے لیے خلوص کے ساتھ عمل کرنے اور مرتد ہو کر اپنے عمل کو باطل نہ کرنے پر مبنی ہے، لیکن یہ شرط وعدہ کی ہر حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔

وعید کا لاحق ہونا

پھر اگر کبھی کوئی شخص وعید کا مورد قرار پا جاتا ہے تو (بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ) وہ بعض موانع مثلاً توبہ، استغفار، ایسی نیکیاں جو برائیوں کو مٹا دیتی ہیں، دنیا کے مصائب و آزمائشیں، شفیع مطاع کی شفاعت، اور ارحم الراحمین کی رحمت کی وجہ سے وعید سے خلاصی پا جاتا ہے، لیکن جب یہ تمام اسباب اس سے منقطع ہو جائیں تو وعید کا لاحق ہونا ضروری ہے، لیکن ان اسباب کا انقطاع صرف اسی شخص سے ہو سکتا ہے جو بارگاہ اللہ تبارک وتعالیٰ میں تمرد و سرکشی سے پیش آئے اور جس طرح اونٹ اپنے مالک کی اطاعت سے باہر ہو جاتا ہے اسی طرح وہ بھی نافرمانی کرے۔ وعید اصل میں اس امر کا بیان ہے کہ: یہ فعل اس عذاب کا باعث ہے اور اسی وعید سے فعل کی حرمت اور اس کا قبح ظاہر ہوتا ہے، البتہ یہ سمجھنا قطعاً باطل ہے کہ جس شخص میں سبب (فعل ممنوع کا ارتکاب) موجود ہو، اس کے ساتھ مسبب یہ (وعید کے پورا ہونے) کا وقوع بھی ضروری ہے کیونکہ مسبب (وعید) کا پایا جانا چند شرائط اور چند موانع کے زوال پر موقوف ہے۔

اس مسئلہ کی مزید تشریح

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس شخص نے کسی حدیث پر عمل نہیں کیا اس کی تین صورتیں ہوں گی: ۱۔ عام مسلمانوں کے اتفاق سے کسی حدیث کو ترک کرنا جائز ہوگا، جیسے اس شخص کا ترک کرنا جسے حدیث نہ پہنچ سکی، اور اس نے فتویٰ یا کسی قسم کا حکم دیتے وقت جستجو میں کوتاہی بھی نہیں کی، جیسا کہ ہم نے خلفاء راشدین وغیرہ کے متعلق پہلے ذکر کیا، اس میں شبہ نہیں کہ ایسا آدمی اپنے ترک کی وجہ سے کسی طرح جواب دہ نہیں ہو سکتا۔

۲۔ ترک عمل ناجائز ہوگا، اس کے متعلق یہ یقینی ہے کہ ان شاء اللہ علما سے ایسا صادر نہیں ہو سکتا۔ لیکن بسا اوقات بعض علما کے متعلق یہ خوف ہوتا ہے کہ: انسان ایک مسئلہ کے سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے اور اسباب سے ناواقفیت کے باوجود ایک حکم لگا دیتا ہے، اگرچہ وہ (اس مسئلہ میں وسعت) نظر و اجتہاد رکھتا ہو، یا استدلال قائم کرنے میں کوتاہی کرتا ہے اور اس کے ساتھ وہ اپنے پاس کوئی نہ کوئی حجت بھی رکھتا ہو، لیکن اس کی آخری حد تک پہنچنے سے پیشتر ہی کوئی امر فیصل کر دیتا ہے۔

۳۔ اس کی کوئی بات عادت سے ہو جاتی ہے، یا اس مسئلہ میں اس کی اپنی کوئی خاص غرض ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ استیفاء نظر سے باز رہنا چاہتا ہے اور رہتا ہے تاکہ اس کے سامنے وہ شے نہ آ سکے جو اس کے پاس کی شے (وہ استدلال جس سے اس کا مقصود حاصل ہوتا ہے) کے معارض ہے، اگرچہ وہ اس وقت بھی بغیر اجتہاد و استدلال کے کوئی بات نہیں کہہ رہا کیونکہ اس اجتہاد کی منتہی متعین نہیں۔ اسی لیے علما اس قسم کی باتوں سے اس لیے ڈرا کرتے تھے کہ: شاید اس خاص مسئلہ میں معتبر اجتہاد حاصل نہ ہو۔

پس (اس تیسری قسم کی) تمام (شقیں) گناہ میں داخل ہیں، لیکن انسان سزا اور عقوبت کا مستحق اسی وقت تک رہے گا، جب تک اس نے توبہ نہ کی ہو۔ بسا اوقات استغفار، احسان، آزمائش، شفاعت اور (باران) رحمت سے گناہ دھل جاتے ہیں۔

توبہ کا دروازہ کن پر بند ہے؟

لیکن اس کے تحت وہ لوگ نہیں آ سکتے جو ہوا و ہوس کے بندے ہیں، باطل کو باطل سمجھتے ہوئے بھی اس کی حمایت کرتے ہیں اور وہ شخص بھی ان رعایتوں کا مستحق نہیں ہو سکتا جو دلائل سے نفیاً یا اثباتاً بغیر واقفیت حاصل کیے اس کے صواب وخطا کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ یہ دونوں قسم کے اشخاص جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: یقیناً جہنمی ہیں۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں:

((القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة وأما الذي في الجنة فرجل عمل الحق فقضى به وأما اللذان في النار فرجل قضى للناس على جهل ورجل علم الحق فقضى بخلافه))

''قاضی تین (قسم کے) ہیں، دو قاضی جہنم میں ہیں اور ایک قاضی جنت میں، جنت میں وہ ہے جس نے حق کو پہچانا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا، اور دوزخ میں وہ ہیں جنہوں نے جہل کی حالت میں فیصلہ کیا یا حق کو پہچانتے ہوئے بھی اس کے خلاف حکم دیا۔''

ائمہ معصوم نہیں ہیں

اور بعینہٖ یہی حالت مفتیوں کی ہے، لیکن ایک شخص کے ساتھ کسی وعید کے لاحق کرنے میں بھی بہت سے موانع ہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اگر فرض کر لیا جائے کہ ان علما میں جو مسلمانوں کے نزدیک بزرگ اور لائق تعظیم ہیں، کسی سے اس قسم کی کوئی بات سرزد ہو گی، اگرچہ یہ بہت بعید اور غیر واقع ہے، تو اس کے پاس بھی ان اسباب میں سے کوئی نہ کوئی سبب ضرور موجود ہو گا، اور اگر ایسی کوئی بات واقع بھی ہو جائے تو اس سے اس کی امامت میں علی الاطلاق کوئی نقص نہیں آ سکتا، کیونکہ ہم اس جماعت کو معصوم نہیں سمجھتے بلکہ ان سے گناہ کا سرزد ہونا ممکن سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے لیے درجات عالیہ کے امیدوار بھی ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اعمال صالحہ اور احوال سنیہ کے ساتھ مختص کر دیا ہے، وہ معصیت پر مصر نہ تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے بلند درجہ نہ تھے جن کے فتوے، فیصلے اور باہمی لڑائیاں بالکل یہی حیثیت رکھتی ہیں۔ اب اس علم کے بعد کہ وہ مجتہد جو کسی حدیث پر عمل کرنا چھوڑ دیتا ہے معذور بلکہ اجر پانے والا ہوتا ہے، ہمارے لیے ایسی احادیث صحیحہ کے اتباع میں کوئی امر مانع نہیں رہتا، جنہیں رد کرنے والا کوئی معارض موجود نہیں۔ مسلمانوں کے لیے ایسی احادیث پر وجوب عمل کا اعتقاد رکھنے اور ان کی تبلیغ واشاعت کرنے میں کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علما کا کوئی اختلاف نہیں۔

حدیث کی قسمیں باعتبار دلالت

پھر احادیث کی مختلف قسمیں ہیں: بعض ایسی حدیثیں ہیں جن کی دلالت سند اور متن کے قطعی ہونے سے قطعی ہوتی ہے، کیونکہ ہمیں یقین ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، اور یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ آپ نے اس سے یہی صورت مراد لی۔ اور بعض حدیثیں ایسی ہیں جن کی دلالت اگرچہ ظاہر ہوتی ہے مگر قطعی نہیں ہوتی۔ پہلی قسم کی حدیثوں کے حکم پر علماً وعملاً اعتقاد رکھنا واجب ہے۔ علما کا اس میں فی الجملہ کوئی اختلاف نہیں، البتہ بعض احادیث کے متعلق یہ اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ قطعی السند ہیں یا نہیں، یا آیا وہ قطعی الدلالۃ ہیں یا نہیں؟

خبر واحد سے علم یقینی کا حصول

مثلاً وہ خبر واحد جسے مسلمانوں نے قبول کیا اور تصدیق کی، یا جس پر وہ بالاتفاق عامل ہیں، اس قسم کی حدیث کے متعلق عام فقہا اور اکثر متکلمین کا یہ مسلک ہے کہ وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے، صرف متکلمین کے بعض گروہوں کا خیال ہے کہ وہ علم کا فائدہ نہیں دیتی۔

رواۃ کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے علم یقین کا حصول

اسی طرح وہ حدیث جو متعدد جہات سے مخصوص اشخاص کے ذریعہ اس طرح مروی ہو کہ ایک سند دوسرے کی تصدیق کرتی ہو تو اس قسم کی حدیث اس شخص کو علم یقینی فائدہ دیتی ہے جو اس حدیث کی محتویات مثلاً جہات، رواۃ اور قرائن وغیرہ سے واقف ہے لیکن وہ شخص جو ان امور سے ناواقف ہے اسے علم یقینی کا فائدہ نہیں دے سکتی۔

اسی لیے اکابر علمائے حدیث کو جو علم حدیث میں متبحر ہوتے ہیں، بعض احادیث سے اس حالت میں پورا یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ دوسرے علما ان احادیث کا یقین تو کجا ان کو صحیح بھی نہیں سمجھتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر مفید للعلم کبھی کثرت رواۃ کی وجہ سے علم کا فائدہ دیتی ہے، کبھی صفات رواۃ کی بنا پر کبھی محض اسی طرح خبر دینے کی وجہ سے، کبھی ادراک منجرلہ، کی وجہ سے اور کبھی خاص خبر کے لحاظ سے علم کا فائدہ ہوتا ہے کیونکہ بسا اوقات یہ اتفاق ہوتا ہے کہ محض قلیل رواۃ کی روایت کی ہوئی حدیث سے ان کی دیانت وحفظ کی بنا پر علم کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حفظ ودیانت ان کے کذب وخطاء کی طرف سے مطمئن کر دیتا ہے، اور دوسری طرف کبھی ان کی تعداد سے بہت زیادہ رواۃ کی حدیث علم کا فائدہ نہیں دیتی۔ یہ ایسا امر حق ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، فقہا، محدثین اور متکلمین کی بہت سی جماعتوں کا یہی خیال ہے، صرف متکلمین کے بعض گروہ اور بعض فقہا اس طرف گئے ہیں کہ جس حدیث سے کسی ایک مسئلہ میں یقین حاصل ہو جائے تو اتنی ہی تعداد کی روایت کی ہوئی دوسری حدیث سے یقین حاصل ہو جائے گا، لیکن یہ خیال قطعاً باطل ہے مگر اس کے بیان کا یہ موقع نہیں۔

قرائن سے افادۂ علم

رواۃ کے علاوہ ایسے قرائن بھی ہیں جو افادۂ علم میں مؤثر ہوتے ہیں، لیکن ہم ان کا تذکرہ نہیں کرنا چاہتے، اس لیے کہ وہ قرائن کبھی اس وقت فائدہ دیتے ہیں جب انہیں حدیث سے علیحدہ کر لیا جائے، اور وہ کبھی بذات خود علم کا فائدہ دیتے ہیں تو علی الاطلاق خبر کے تابع نہیں ہوتے جیسے خبر ان کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ کبھی ان دونوں (خبر اور قرائن) سے (علیحدہ علیحدہ) افادۂ علم ہوتا ہے اور کبھی ظن حاصل ہوتا ہے، اگرچہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ محض اتفاقاً دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں اور ان دونوں کا اجتماع علم یقین کا موجب بن جاتا ہے۔

قطعیت کا یقین

کبھی کوئی محدث ایسی احادیث کی قطعیت کا یقین کر لیتا ہے جن کی قطعیت پر اس محدث سے کم پایہ محدث یقین نہیں کر سکتے، اور بسا اوقات دلالت کی قطعیت میں باہم اس بنا پر اختلاف کرتے ہیں کہ وہ حدیث آیا نص ہے یا ظاہر، اگر ظاہر ہے تو اس میں کوئی

ایسی شے جو احتمال مجروح کو زائل کر سکے، موجود ہے یا نہیں؟ یہ امر بھی بہت وسیع ہے، کیونکہ علما کا ایک گروہ ایک حدیث کی دلالت قطعی سمجھتا ہے اور دوسرا ان کے ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ اس کے مختلف وجوہ ہیں، اس علم کے معنی کی وجہ سے حدیث کے یہ معنی نہیں ہو سکتے، یا اس کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں جو موجب یقین ہوتے ہیں۔ اب دوسری قسم باقی رہی، ظاہر ہے کہ اس میں جو حدیثیں احکام شرعیہ سے متعلق ہیں، ان پر عمل کرنا تمام علما باتفاق واجب سمجھتے ہیں، اور جو کسی علمی حکم مثلاً وعید وغیرہ پر متضمن ہیں، ان میں ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔

واحد عدل کی حدیث وعید سے صرف تحریم فعل کا ثبوت

فقہا کی بعض جماعتیں اس طرف گئی ہیں کہ اگر واحد عدل کی روایت کی ہوئی حدیث کسی کام کے کرنے پر کسی وعید کی خبر دیتی ہو تو تحریم فعل پر عمل واجب ہے، اور وعید کے معاملہ میں جب تک وہ قطعی نہ ہوں ان پر عمل نہیں ہو سکتا۔ یہی حال اس حدیث کا ہے جس کا متن قطعی اور دلالت ظاہر ہو، اسی بنا پر وہ لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول ''زید سے کہہ دو کہ توبہ کرے، ورنہ اس نے اپنے اس جہاد کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں کیا ہے، باطل کر دیا'' اسی پر محمول کرتے ہیں۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وعید کا اس لیے ذکر کیا کہ وہ اس سے واقف تھیں اور ہم تحریم میں ان کی خبر پر عمل کریں گے، اگرچہ ہم بذات خود اس وعید کے معتقد نہ ہوں گے، کیونکہ ہمارے نزدیک حدیث صرف خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے، اور ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ وعید امور علمیہ میں سے ہے اور امور علمیہ صرف انہی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں جو موجب یقین ہوں، نیز اگر کسی فعل کے حکم میں کسی مجتہد کا اجتہاد ہو تو فاعل کے ساتھ وعید لاحق نہیں ہو سکتی۔ پس ان لوگوں کے اقوال کے مطابق احادیث وعید تحریم افعال میں مطلقاً حجت ہوں گی، لیکن وعید اس وقت تک ثابت نہیں ہوگی، جب تک کہ دلالت قطعی نہ ہو، اسی طرح اکثر علما ان قراءتوں سے حجت لاتے ہیں، جو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں، حالانکہ وہ مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں موجود نہیں ہیں، لیکن چونکہ وہ علم و عمل پر متضمن ہیں اور خبر واحد سے ثابت ہیں، اس لیے وہ انہیں اثبات عمل میں قابل حجت تو سمجھتے ہیں مگر قرآن (کا جزو) قرار نہیں دیتے، کیونکہ وہ امور علمیہ میں سے ہیں، جو بغیر یقین کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتے۔

تمام احادیث وعید کا حجت ہونا

اکثر فقہا اور عام علمائے سلف کا یہ مسلک ہے کہ وعید کی تمام حدیثیں حجت ہیں، کیونکہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین جس طرح ان احادیث پر عمل کرتے رہے، اسی طرح ان احادیث سے برابر وعید ثابت کرتے رہے، ان کے اقوال و فتاویٰ میں جا بجا یہ تصریح پائی جاتی ہے کہ ان میں جو کچھ وعید کی گئی ہے، وہ فی الجملہ مرتکب سے لاحق ہوگی، اس لیے وعید بھی من جملہ احکام شرعیہ کے ہے، جو کبھی ادلہ ظاہریہ سے ثابت ہوتی ہے اور کبھی ادلہ قطعیہ سے، کیونکہ وعید کا مطلوب یقین تام نہیں، بلکہ اس کا مطلوب ایسا اعتقاد ہے جس میں یقین اور ظن غالب دونوں داخل اعتقادوں میں کہ: اللہ نے یہ حرام کیا اور اس کے مرتکب کو عقوبت کی وعید کی، اور اللہ نے اسے حرام قرار دیا اور اس کے مرتکب کو عقوبت معینہ کی وعید کی ہے۔'' اس حیثیت سے کوئی فرق نہیں کہ دونوں کی خبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی ہے، جس طرح پہلی صورت میں بغیر کسی دلیل کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی گئی اسی طرح دوسری صورت میں بھی ہے۔

اعتقاد وعید کا سود مند ہونا

اگر کوئی کہے کہ: وعید کی صورت میں اس امر پر عمل کرنا زیادہ مؤکد ہے'' تو اس کا کہنا صحیح ہوگا۔ اسی لیے محدثین ترغیب وترہیب کی اسناد میں ایسی چشم پوشی سے کام لیتے تھے کہ اس طرح احکام کی احادیث میں تساہل نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ اعتقاد وعید انسان کو ترک (ممنوعات) پر آمادہ کرتا ہے، پس اگر وعید صحیح ہوئی تو وہ شخص اپنے اعتقاد کے بموجب عمل کرنے کی وجہ سے نجات پائے گا، اور اگر وعید حق نہیں ہے بلکہ اس فعل کی سزا بیان کردہ وعید سے کم درجہ ثابت ہوگی تو کسی اعتقاد کی بنا پر کسی فعل سے محترز رہنے میں کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ اگر وہ سزا کی تخفیف کا قائل ہوتا تو اس میں غلطی ہوسکتی تھی، اسی طرح اگر سزا کی زیادتی کے متعلق نفیاً یا اثباتاً کچھ بھی اعتقاد نہ رکھے، تو بھی غلطی کا امکان ہے، اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ وہ کسی فعل کو معمولی سمجھ کر اس کا ارتکاب کرے اور درحقیقت اس میں وعید سخت ہو تو اس طرح وہ سخت عقوبت کا مستحق ہو جائے گا، اور اگر عقوبت ثابت ہو جائے یا وہ فعل استحقاق عقوبت کا سبب بن جائے تو یہ دونوں صورتیں یعنی وعد پر اعتقاد رکھنا، اور وعید پر اعتقاد نہ رکھنا غلطی کے لحاظ سے مساوی ہیں، لیکن وعید کا اعتقاد رکھنے کی صورت میں نجات کا پایا جانا زیادہ قرین قیاس ہے، اس لیے وعید کا اعتقاد رکھنا ہی زیادہ بہتر ہوگا، اسی دلیل کی بنا پر اکثر علما نے ممانعت کی دلیل کو مباح کرنے والی دلیل پر ترجیح دی ہے، اسی اصول کی وجہ سے اکثر فقہا بہت سے احکام میں سخت احتیاط برتتے ہیں، اور اسی لیے کسی فعل کو انجام دیتے ہوئے احتیاط مد نظر رکھنے پر عام اصحاب عقل ودانش کا اتفاق ہے، پس جب وعید کا اعتقاد رکھنے اور اس پر اعتقاد نہ رکھنے میں مقابلہ ہو تو وہی دلیل باقی رہ جائے گی جو وعید کے اعتقاد کا موجب اور اس کے اعتقاد میں نجات حاصل کرنے والی ہوگی، اور یہی دونوں دلیلیں معارض سے سالم ہوں گی۔

دلیل قطعی کے انعدام سے وعید کا معدوم نہ ہونا

یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ: کسی وعید پر دلیل قطعی کے موجود نہ ہونے سے وعید کی نفی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ وہ قراتیں جو مصحف کے علاوہ ہیں، اس وجہ سے مصحف سے خارج ہیں کہ وہ خبر متواتر سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکیں۔ یہ اس لیے کہ دلیل کے نہ پائے جانے سے مدلول علیہ کا معدوم ہونا نہیں سمجھا جا سکتا، اسی لیے جو لوگ امور علمیہ میں سے بعض اشیا کا محض اس بنا پر انکار کرتے ہیں کہ اس کے وجود پر کوئی دلیل قطعی نہیں وہ غلطی پر ہیں۔ یہ صحیح ہے وجود شے وجود دلیل کا مستلزم ہے، اور جب دلیل کا فقدان ہوگا تو اس کے مستلزم نفس شے کے وجود سے انکار کیا جائے گا، کیونکہ لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ لیکن ہم یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کتاب اللہ اور اس کے دین کے نقل کے دواعی بہت ہیں، اس لیے یہ شبہ نہیں ہوسکتا کہ مسلمانوں نے ان چیزوں کو جسے حجت عامہ کے ساتھ نقل ہونا چاہیے تھا، پردۂ اخفا میں رکھا ہو۔ اس لیے جب عام طریقہ سے چھٹے وقت کی نماز یا قرآن کی کوئی اور سورہ منقول نہیں ہوئی، تو ہم لامحالہ ان چیزوں کے معدوم ہونے کا حکم لگا دیں گے، مگر وعید کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ ہر فعل کی وعید کے لیے ضروری نہیں کہ وہ خبر متواتر ہی سے مروی ہو، کیونکہ خود اس فعل کا خبر متواتر سے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے۔

وعید کا الحاق وجود شرائط وانعدام موانع پر موقوف ہے

پس یہ معلوم ہوگیا کہ احادیث وعید پر اس اعتقاد کے ساتھ عمل کرنا ضروری ہے کہ اس کے مرتکب کو یہ وعید کی گئی ہے، لیکن نفس

وعید کا لاحق ہونا بہت سی شرائط کے پائے جانے اور بہت سے موانع کے انعدام پر موقوف ہے۔ یہ اصول چند مثالوں سے واضح ہوگا، مثلاً آنحضرت ﷺ سے صحیح طریقہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا: "لعن اللّٰہ اکل الربا وموکلہ وشاھدہ وکاتبہ" (اللہ تعالیٰ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کی شہادت دینے والے اور اس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی) اور صحیح طرق سے روایت کی گئی ہے کہ ''جس شخص نے دو صاع ایک صاع میں یداًبید بیچے تھے، آپ نے اس کے متعلق فرمایا کہ ''یہ تو عین ربا ہے'' جس طرح آپ نے فرمایا: ''گیہوں بدلے گیہوں کے ...... الحدیث'' لیکن اس سے ربا کی دونوں قسمیں: ''ربا فضل'' و''ربا نسیہء'' حدیث کے تحت داخل ہو کر ناجائز ہو جاتے ہیں، پھر جنہیں آنحضرت ﷺ کی یہ دوسری حدیث پہنچی کہ: ربا صرف نسیہء میں ہے'' اور انہوں نے دو صاع ایک صاع میں فروخت کرنا جائز سمجھا، جیسا حضرت ابن عباس اور ان کے متبعین ابو الشعثا، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، اور عکرمہ وغیرہ نے کیا، جو باعتبار علم وعمل عظماء امت اور علمائے مکہ کے سرخیل ہیں، تو ان لوگوں کے متعلق یہ سمجھنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ ان میں کوئی خاص شخص یا کوئی ایسا شخص جس کی تقلید جائز ہے اور اس کی تقلید کی گئی سود کھانے کی لعنت کا مستحق ہوا، کیونکہ ان لوگوں کا یہ فعل ایسی تاویل کی بنا پر تھا، جو فی الجملہ لگتی ہوئی تھی۔

اسی طرح علمائے مدینہ کے ایک گروہ کے متعلق منقول ہے کہ وہ اتیان المحاش (عورت کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے مجامعت کرنے) کا قائل تھا، باوجودیکہ آنحضرت ﷺ سے حدیث مروی ہے جو کہ ابوداؤد میں موجود ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ((من اتی امراۃ فی دبرھا فھو کافر بما انزل علی محمد)) ''یعنی عورت کے ساتھ جو شخص غیر فطری طریقہ سے پیش آئے، وہ ان تمام چیزوں کا منکر ہے جو محمد (ﷺ) پر نازل کی گئیں۔'' کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ (علمائے مدینہ میں سے) فلاں فلاں آنحضرت ﷺ کی شریعت کے منکر تھے؟

اسی طرح آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے: ''آپ ﷺ نے شراب نچوڑنے والے اور جس کے واسطے شراب نچوڑی جائے اور شراب پینے والے پر دس مرتبہ لعنت فرمائی'' اور آپ ہی سے متعدد طریقوں سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ((کل شراب أسکر فھو خمر)) ''ہر وہ پینے کی چیز جو نشہ پیدا کرے، خمر (شراب) ہے۔'' اور فرمایا: ((کل مسکر خمر)) ''ہر نشہ آور شے شراب ہے۔''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ، مہاجرین وانصار کے درمیان آنحضرت ﷺ کے منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے، انہوں نے کہا: شراب وہ ہے، جو عقل کو ماؤف کر دے'' اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام کیا، اور ظاہر ہے کہ نزول تحریم کا سبب وہی شراب تھی، جسے لوگ اس وقت مدینہ میں پیتے تھے، مدینہ میں صرف فضیخ رائج تھی، وہاں انگور سے شراب نہیں بنتی تھی، پھر کوفہ کے بعض ایسے علما جو علم وعمل کے اعتبار سے بہت بلند پایہ ہیں کا خیال تھا کہ ''شراب صرف افشردۂ انگور ہے'' اور ان کا فتویٰ تھا کہ انگور اور کھجور کی نبیذ کے ماسوا تمام چیزوں کی نبیذ میں جب تک سکر نہ پیدا ہو، وہ حلال ہے، اور وہ لوگ جس چیز کی حلت کا اعتقاد رکھتے تھے، اسے پیتے بھی تھے۔ لیکن ان کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ لوگ بھی وعید کے تحت میں آتے ہیں، کیونکہ ان کے پاس کوئی نہ کوئی ایسا عذر موجود ہوگا، جس کی بنا پر وہ تاویل کرتے ہوں گے، یا کچھ دوسرے موانع موجود ہوں گے۔ اور نہ یہ کہنا صحیح ہے کہ: انہوں نے جو شراب پی وہ ایسی شراب

نہ تھی جس کا پینے والا ملعون ہوتا ہے، کیونکہ جس شے کی بنا پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے، وہ شئے بھی لازمی طور پر اس حکم میں داخل ہوتی ہے۔

اسی طرح مدینہ میں انگور کی شراب موجود نہ تھی، پھر بھی آنحضرت ﷺ نے شراب فروخت کرنے والے پر لعنت فرمائی، لیکن بعض صحابہ کرام نے شراب فروخت کی، جس کی خبر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچی، اس پر انہوں نے کہا ''فلاں کو اللہ غارت کرے، کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

((لعن اللّٰہ الیھود حرمت علیھم الشحوم فباعوھا وأکلوا أثمانھا))

''اللہ تعالیٰ نے یہود پر لعنت فرمائی، کہ ان پر چربی حرام کی گئی تھی، لیکن انہوں نے اسے فروخت کر کے اس کی قیمت کھائی۔''

ان صحابہ کو شراب کی خرید وفروخت کی حرمت کی اطلاع نہ تھی، لیکن اس کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے ان کا یہ علم بھی کہ وہ لوگ مسئلہ سے ناواقف ہیں، مانع نہیں ہوا کہ وہ اس گناہ کی سزا بیان کر دیں، تا کہ وہ اور دوسرے لوگ اس علم کے بعد اس حرکت سے اجتناب کریں۔ اسی طرح عاصر ومعتصر پر لعنت کی گئی ہے، لیکن بہت سے فقہا یہ جائز سمجھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے لیے انگور کا افشردہ اس علم کے باوجود تیار کر دے کہ وہ اس افشردہ سے شراب بنانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ لیکن یہ معلوم ہے کہ کسی مانع کی وجہ سے معذور پر حکم نہیں لگتا۔ اسی طرح بہت سی صحیح حدیثوں میں (عورتوں کے) بال جوڑنے والی اور جوڑانے والیوں پر لعنت کی گئی ہے، لیکن اکثر فقہا اسے صرف مکروہ بتاتے ہیں۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں ''جو لوگ چاندی کے برتن میں پانی پیتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں''، لیکن بعض فقہا اسے بھی محض مکروہ تنزیہی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((إذا التقی مسلمان بسیفیھما فالقاتل والمقتول فی النار))

''جب دو مسلمان اپنی تلواروں سے لڑیں، تو قاتل اور مقتول دونوں دوزخ میں ہیں۔''

اس حدیث سے بغیر کسی حق کے مسلمانوں کی باہم لڑائیوں کی تحریم ثابت ہوتی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ اہل جمل اور اہل صفین دوزخ میں نہیں ہیں، اس لیے کہ لڑائی کرنے میں فریقین کے کچھ نہ کچھ ایسے عذر موجود تھے، جن کی بنا پر وہ تاویل کرتے تھے، اور اس میں ان کے پیش نظر کچھ ایسی خوبیاں تھیں، جنہوں نے انہیں اس حدیث پر عمل کرنے سے باز رکھا۔ اسی طرح ایک حدیث صحیح میں آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: تین اشخاص ایسے ہیں، جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ گفتگو فرمائے گا، نہ ان پر نظر (ترحم) ڈالے گا اور نہ ان کو (گناہوں سے) پاک کرے گا، اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے، ایک ایسا شخص جو (ضرورت سے) زیادہ پانی اپنے قبضہ میں رکھنے کے باوجود مسافروں کو پانی نہیں لینے دیتا، اس سے اللہ تعالیٰ فرمائے گا: ''آج میں اپنا فضل تجھ پر بند کر دیتا ہوں، جیسے کہ تو نے اس پانی کو روکا تھا، جس کے (بنانے میں) تیرے ہاتھوں نے کام نہیں کیا تھا۔ دوسرا وہ شخص جو کسی امام کے ہاتھ پر صرف دنیا کے لیے بیعت کرے، اگر اس نے اسے کچھ دیا تو وہ راضی ہے، نہیں تو وہ ناراض۔ تیسرا وہ شخص ہے، جس نے اپنے سودے کے لیے بعد عصر جھوٹی قسم کھائی کہ (اسی کا دام پہلے) اس سے زیادہ دیا جا چکا ہے جتنا اس وقت دیا جا رہا ہے'' یہ

سخت وعید اس کے لیے ہے جو اپنے سے بچا ہوا پانی کسی کو دینے سے انکار کرے، لیکن علما کا ایک گروہ ایسا ہے جو زیادہ پانی روک رکھنے کی اجازت دیتا ہے۔ پس ہمارے لیے یہ اختلاف اس میں مانع نہیں کہ ہم اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے پانی روک رکھنے کو حرام سمجھیں، پھر اسی کے ساتھ ہمیں یہ اعتقاد بھی رکھنا چاہیے کہ اس مسئلہ میں تاویل کرنے والا معذور ہے، اس لیے اسے یہ وعید جو اس حدیث میں کی گئی ہے، لاحق نہیں ہوگی۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ((لعن اللہ المحلل والمحلل له)) ''اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے اور کروانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔'' یہ صحیح حدیث مختلف صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے مروی ہے، لیکن علما کے ایک گروہ نے نکاح محلل کو مطلقاً جائز ٹھہرایا ہے، اور بعض لوگوں نے اس صورت میں جائز بتایا ہے کہ عقد میں اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔ ان لوگوں کے اس مسلک کو اختیار کرنے میں بہت سے مشہور ومعروف عذر ہیں: چنانچہ ان میں سے پہلے گروہ کا یہ مسلک اس اصول کی بنا پر ہے کہ نکاح شروط کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا، جس طرح بیع وشراء میں دونوں عوضوں میں سے کسی ایک کے لاعلم ہونے کی صورت میں بیع وشراء باطل نہیں ہوتی۔ اور دوسرے گروہ کا یہ خیال اس اصول کی بنا پر ہے کہ جو عقود (فی نفسہٖ) شرطوں سے خالی ہوں (ان میں شرط لگا دینے سے) احکام عقود باطل نہیں ہوتے، لیکن یہ امر ظاہر ہے، کہ ان لوگوں کو یہ حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں، کیونکہ متقدمین کی کتابوں میں یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے، اگر انہیں یہ حدیث معلوم ہوتی تو یقیناً وہ اس حدیث کو ذکر کرتے یا اس پر عمل کرتے، ورنہ اسکا کوئی جواب دیتے، کیونکہ فی الواقع اگر یہ پہنچ گئی ہوگی، تو وہ یا تاویل کرتے ہوں گے یا اس کے منسوخ ہونے کے قائل ہوں گے، یا ان کے پاس اس حدیث کی کوئی دوسری معارض حدیث موجود ہوگی، اس لیے ایسے لوگ وعید کے تحت میں نہیں آئیں گے جو کسی فعل کی حلت کا خیال اس اعتقاد کی بنا پر قائم کریں کہ یہ اس مخصوص صورت میں جائز ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ امر ہمیں اس علم سے بھی نہیں روک سکتا کہ اس فعل کو جائز کر دینے میں یہ وعید کی گئی ہے، اگرچہ بعض لوگوں کے حق میں فقدان شرائط اور موانع کی موجودگی کی وجہ سے یہ وعید ثابت نہیں ہوگی۔ اسی طرح حضرت معاویہ نے زیاد بن ابیہ کو جو حارث بن کلدہ کے ہاں پیدا ہوا، اس بنا پر لے لیا کہ ابوسفیان کہتے تھے کہ ''وہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہے'' حالانکہ آنحضرت ﷺ سے حدیث صحیح مروی ہے:

((من ادعی إلی غیر أبیه وهو یعلم إنه غیر أبیه فالجنة علیه حرام))

''جس شخص نے اپنا انتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کیا اور باجودیکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اپنے اس کا باپ نہیں ہے، تو اس پر جنت حرام ہے۔''

اور ارشاد فرمایا:

((من ادعی إلی غیر ابیه أو تولی غیر موالیه فعلیه لعنة اللّٰه والملائکة والناس أجمعین))

''جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب ہونے کا دعویٰ کیا، یا اپنے آقا کے علاوہ کسی دوسرے کا غلام بنا، تو اس پر اللہ تعالیٰ اور ملائکہ تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ اور آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا ہے: "الولد للفراش" (لڑکا اسی کا ہے جس کے بستر پر ہوا ہو۔'')

یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر علما کا عام اتفاق ہے، پس جو شخص اپنا انتساب اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف کرے، وہ

اس وعید میں داخل ہے، لیکن ہم صحابہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی کسی خاص شخص کے متعلق قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ وہ اس وعید کے سلسلہ میں آتا ہے، چہ جائیکہ صحابہ کے متعلق زبان سے کوئی لفظ نکالا جائے، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا "الولد للفراش" والا فیصلہ نہ پہنچا ہو، اور انہوں نے یہ رائے قائم کر لی ہو کہ "لڑکا اسی کا ہوگا جس سے اس کی ماں حاملہ ہوئی" کہ ایام جاہلیت میں یہی دستور تھا، اور (درحقیقت) ان کا یہ اعتقاد ہو کہ زیاد کی ماں سمیہ ابو سفیان ہی سے حاملہ ہوئی تھی، کیونکہ بہت ممکن ہے کہ یہ حکم (الولد للفراش) بہت سے صحابہ سے مخفی رہ گیا ہو، خصوصاً احادیث کی تبلیغ و اشاعت سے پیشتر!

خاتمۂ بحث

علاوہ ازیں وعید کے پڑنے میں اور بہت سے موانع بھی حائل ہوتے ہیں مثلاً وہ نیکیاں جو برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ یہ مسئلہ بہت وسعت پذیر ہے، کیونکہ اس میں وہ تمام امور داخل ہو جاتے ہیں جو کتاب و سنت سے حرام قرار پائے ہیں، لیکن مسلمانوں کے بعض گروہوں تک حرمت کی دلیلیں نہ پہنچ سکیں، اس لیے وہ انہیں جائز سمجھتے ہیں، یا ان دلائل کے باوجود ان کے پاس ایسے دوسرے دلائل ہوتے ہیں جو دلائل حرمت کے معارض ہوتے ہیں، اور وہ اپنے علم و عقل کے مطابق دلائل حلت کو دلائل حرمت پر ترجیح دیتے ہیں، اس لیے کہ کسی فعل کی حرمت کے سلسلہ میں عصیان، عقوبت اور فسق وغیرہ کو ہونا چاہیے، لیکن ان کے پاس جانے کے بعض شرائط اور موانع مقرر ہیں، اس لیے بسا اوقات حرمت کا فعل تو سرزد ہو جاتا ہے، لیکن یہ اشیا فقدان شرائط و وجود موانع کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہیں، یا کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی خاص شخص کے لیے وہ حرمت باقی نہیں رہتی، اور اس کے علاوہ دوسرے کے لیے اس فعل کی تحریم علی حالہ قائم رہتی ہے۔

ہم نے اس مسئلہ کو شرح و بسط سے اس لیے لکھا کہ اس میں علما کے دو اقوال ہیں: پہلا اور یہی عام اسلاف اور فقہا کا خیال ہے کہ "اللہ تعالیٰ کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، اور جو شخص کبھی کسی تاویل کی وجہ سے غلط اجتہاد کر کے اللہ تعالیٰ کے احکام کی مخالفت کرتا ہے، وہ معذور ہے اور اپنے اجتہاد کا اجر پائے گا، لیکن جس فعل ممنوع کو تاویل کرنے والے نے جائز قرار دے دیا ہے، وہ اسی طرح علی حالہ حرام باقی رہے گا، مگر اس کی ذات پر اللہ تعالیٰ کے معاف کر دینے کی وجہ سے اس تحریم کا کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کے مقدور سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ "وہ فعل اس کے حق میں دلیل تحریم کے نہ پہنچنے کی وجہ سے حرام نہیں ہوگا، لیکن جو دوسرے لوگ اس فعل کا ارتکاب کریں گے، وہ فعل حرام کے مرتکب ہوں گے۔ پس صرف اس شخص کا فعل حرام نہیں قرار پایا۔ اس اختلاف میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہے، یہ عبارتوں کے اختلاف کے مشابہ ہے، اگر نفس احادیث وعید میں اختلاف ہو، تو یہ کہنا صحیح ہوگا، کیونکہ فعل مقرون بالوعید کی تحریم سے حجت لانے پر علما کا عام اتفاق ہے، عام اس سے کہ نفس وعید پر علما کا عام اتفاق ہو، یا اختلاف، بلکہ وہ وعید کی ان احادیث سے استدلال لانے پر اکثر مجبور ہوتے ہیں، لیکن جب وعید قطعی طور پر ثابت نہ ہوئی ہو، تو اس سے استدلال لانے میں لوگوں کا اختلاف ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

وعید کی مختلف فیہ و متفق علیہ حدیثیں

سوال: اگر یہ کہا جائے "تم یہ کیوں نہیں کہتے کہ وعید کی جن حدیثوں کے متعلق حدیث وعید ہونے میں اختلاف پیدا ہو گیا،

انہیں حدیث وعید کے حکم سے خارج کر دیں اور صرف ان حدیثوں کو حدیث وعید کہیں، جن پر علما کا عام اتفاق ہے اور جس (مختلف فیہ) فعل کے فاعل پر لعنت کی گئی، یا اس پر غضب اور قہر الٰہی کی وعید کی گئی، اس کا ان فعلوں میں شمار نہ ہوگا، جن کی حرمت پر عام اتفاق ہے، تا کہ اس طریقہ سے بعض ایسے محدثین جو کسی فعل ممنوع کو جائز سمجھ کر اس کے مرتکب ہوئے ہیں، اس وعید سے خارج ہو جائیں، کیونکہ دوسروں کے لیے اس فعل کو مباح کرنے والا اس کے مرتکب ہونے والے سے زیادہ قابل گرفت ہے اس لیے کہ وہ اس کام کا حکم دینے والا ہے، اس لیے اس پر غضب ولعنت لازمی طور پر بدرجۂ اولیٰ زیادہ پڑے گا، (اس لیے یہ مناسب ہے کہ وعید کی جن حدیثوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، انہیں احادیث وعید سے خارج کر دیں، تا کہ مجتہدین مواخذہ سے بری ہو جائیں) ہم کہتے ہیں کہ اس کے متعدد جواب ہیں:

پہلا جواب

پہلا جواب یہ ہے کہ اولاً نفس تحریم، اختلاف ہونے کی صورت میں ثابت ہوگا یا نہیں؟ اگر ثابت نہیں ہوگا تو لازم آئے گا کہ صرف وہی شے حرام قرار پائے، جس کی تحریم میں عام اتفاق ہو، اس طرح ہر وہ شے جس کی تحریم میں اختلاف ہو، حلال سمجھ لی جائے، لیکن یہ نہ صرف اجماع امت کے خلاف ہے، بلکہ شریعت اسلامیہ کے رو سے کسی طرح جائز نہیں، اور اگر کسی صورت میں ثابت بھی ہو جائے تو اس فعل حرام کو جائز ٹھہرانے والا مجتہد اسے جائز ٹھہرانے یا اس پر خود عمل کرنے کی وجہ سے کسی ملامت اور سرزنش کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ اس کا جواب خواہ اثبات میں ہو یا نفی میں، بعینہ یہی صورت اس تحریم کی ہوگی جو حدیث وعید سے بالاتفاق ثابت ہے، اور یہی صورت حال اس تحریم کی بھی ہوگی، جس کی حرمت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، جیسا کہ ہم پہلے اسے مفصل بیان کر آئے ہیں، اور پھر وعید فاعل کے لیے آئی ہے، لیکن درحقیقت اس فعل کو (اعتقاداً) جائز ٹھہرانے والے کی سزا اس مرتکب کی سزا سے زیادہ سخت ہوگی، جو بغیر کسی اعتقاد حلت کے ارتکاب کرتا ہے، لیکن جب یہ ہوگا کہ اختلاف کی صورت میں تحریم ثابت ہو، اور فعل حرام کو جائز ٹھہرانے والے مجتہد کو اس کے معذور ہونے کی وجہ سے اس فعل کی سزا نہیں ملے گی، تو پھر اس فعل کا مرتکب بدرجہء اولیٰ وعید کا مستحق نہ ہوگا، اور جس طرح مجتہد قابل ملامت نہیں، اور نہ قابل سرزنش ہے، اسی طرح مرتکب بھی نہ قابل ملامت ہوگا، نہ لائق سرزنش، کیونکہ وعید بھی ملامت اور سرزنش کی ایک قسم ہے، اور جب ایک قسم کے دو اشخاص میں سے ایک شخص اس وعید کے تحت میں لایا جائے گا تو پھر دوسرے شخص کے متعلق کیا جواب دیا جائے گا؟ نیز خفیف ملامت اور شدید ملامت، سزائے با مشقت اور سزائے محض کا فرق بھی اس میں کام نہیں آ سکتا، کیونکہ جو شخص تھوڑی سی ملامت و سرزنش میں معذور سمجھا جائے گا، اسی طرح وہ زیادہ میں بھی سمجھا جائے گا۔ اسی لیے مجتہد کو نہ تھوڑی سی سزا دی جائے گی، اور نہ زیادہ بلکہ اس کے برخلاف اسے اجر وثواب نصیب ہوگا۔

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی امر پر لوگوں کا عام اتفاق یا اختلاف کرنا، اس امر اور اس کے جزئیات سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ اتفاق واختلاف کا وجود اس لحاظ سے امر اضافی کی حیثیت رکھتا ہے کہ یہ اتفاق واختلاف نفس امر کے ساتھ علما کی لاعلمی کی

وجہ سے لاحق ہوتا ہے، اور اگر (یہ کہا جائے کہ) جو لفظ عام ہیں، اس کے (معنی) خاص لیے جائیں، تو اس کے لیے تخصیص پیدا کرنے والی دلیل کی ضرورت ہے، اس کے بعد جو لوگ ''تاخیر بیان'' کے قائل ہیں، ان کے نزدیک وہ دلیل ''خطاب'' کے ذریعہ قائم ہوگی، لیکن جمہور علما کے نزدیک بوقت ضرورت تاخیر بھی ممکن ہے، اس لیے اگر سود کھانے اور اس کے جائز ٹھہرانے وغیرہ کی لعنت میں لفظ عام ہے تو اس کی تحریم اس وقت تک ملتوی رہے گی، جب تک تمام لوگوں کا اتفاق حاصل نہ کر لیا جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امر آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد معلوم ہو سکتا ہے، نیز ضرورت ہوگی کہ جس قدر مخاطب ہیں، ان سب کی رائے معلوم کی جائے، اس طرح آنحضرت ﷺ کے کلام کی توضیح اس وقت تک ملتوی رہے گی، جب تک تمام مسلمان اپنی رائے کا اظہار نہ کر لیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ (ایک امر بے معنی ہے جو) کسی طرح ممکن الوقوع نہیں۔

تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس کلام کے مخاطب تمام مسلمان ہیں، تاکہ وہ فعل کی حرمت سے واقف ہو کر اس سے اجتناب کریں، اور اپنی اجتماعی زندگی میں (بوقت ضرورت) اسی حدیث سے سند لائیں، نیز آپس کے اختلاف میں اس سے حجت قائم کریں، لیکن اگر مقصود صرف وہی حدیث ہوتی، جس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو، تو اصل مقصود کا علم اجماع پر موقوف ہوتا، تو پھر اجماع سے پیشتر اس حدیث سے حجت نہیں لا سکتے، اور نہ وہ حدیث نفس اجماع ہی کے لیے مستند ہو سکتی، کیونکہ جو حدیث اجماع کے لیے مستند ہوتی ہے، اس کے لیے ضروری ہے، کہ وہ اجماع سے پیشتر پائی جائے، اس لیے اس کا اجماع سے متاخر ہونا ممتنع ہوگا، کیونکہ اس طرح دور لازم آ جاتا ہے جو قطعاً محال ہے، اس لیے اہل اجماع کے لیے حدیث سے اس وقت تک استدلال پکڑنا ممکن نہیں، جب تک انہیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہی حدیث مقصود (یعنی حدیث وعید) ہے، اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک وہ اس کے مقصود (حدیث وعید) ہونے پر عام اتفاق نہ کر لیں۔ پس اجماع ہونے سے پیشتر اس سے استدلال ہی اجماع پر موقوف ہو گیا، اور گویا اجماع ہونے سے قبل خود اجماع استدلال پر موقوف ٹھہرا، کہ ان کے اجماع کا دارومدار حدیث ہی پر ٹھہرتا ہے، اس لیے اس طریقہ سے اصل شے اپنے اوپر موقوف ٹھہر جائے گی (یعنی اجماع، اجماع ہی پر موقوف ہو جائے گا) اس لیے اس کا وجود ہی ممتنع ٹھہرا، اور پھر اختلاف پائے جانے کی صورت میں ان کے نزدیک (حدیث وعید) حجت نہیں ہوتی، کیونکہ یہ ان کے مقصود کے خلاف ہے (ورنہ ان کے نظریہ کے خلاف ہوگا) پس اس اصول کی بنا پر حدیث کا حکم، خواہ اس پر عام اتفاق ہو، یا اختلاف، بے کار ہو جائے گا، اور اس سے لازم آئے گا کہ کوئی نص جس میں کسی فعل کے لیے وعید ہو، ہمیں اس فعل کی تحریم کا فائدہ نہیں پہنچا سکتی، اور ظاہر ہے کہ یہ قطعاً باطل ہے۔

چوتھا جواب

چوتھا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کسی حدیث سے اس وقت تک حجت نہیں لا سکتے، جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ تمام مسلمان اس صورت پر اتفاق کر چکے ہیں، پھر صدر اول کے لوگوں کو کوئی حق حاصل نہیں کہ کسی حدیث کو حجت میں پیش کر سکیں، بلکہ ان لوگوں کو بھی کوئی استحقاق نہیں، جنہوں نے وہ حدیث خود آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے سنی تھی۔ اور یہ

ضروری ہوگا کہ جو شخص اس قسم کی حدیث سے اور (خواہ) بہت سے علما کو اس پر عمل پیرا بھی دیکھے، اور نیز اگر چہ وہ اس حدیث کے معارض کسی دوسری حدیث سے بھی واقف نہ ہو، پھر بھی اس پر واجب ہے کہ وہ اس حدیث پر اس وقت تک عمل نہ کرے جب تک اس مسئلہ کی پوری طرح چھان بین کر کے یہ معلوم نہ کر لے کہ آیا اقطاع عام میں اس حدیث کا کوئی مخالف تو موجود نہیں؟ گویا جس طرح اجماع سے اس وقت تک حجت نہیں لا سکتے، جب تک اس پر پوری بحث نہ کر لی جائے، اس طرح محض کسی ایک مجتہد کی مخالفت کی بنا پر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے حجت لانا باطل قرار پا جائے گا، اور صرف ایک قول کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو باطل یا حق ثابت کرنے کے لیے کافی ہوگا۔

غرض یہ تمام چیزیں خود ہی باطل ہیں، کیونکہ اگر کہا جائے کہ اجماع کے علم کے بعد حدیث قابل حجت ہوگی، تو دلالت نصوص، اجماع پر موقوف ہوتی ہے، اور یہ خود ہی خلاف اجماع ہے، کیونکہ ایسی حالت میں نصوص کی کوئی دلالت ہی باقی نہیں رہتی ہے، اس لیے صرف اجماع معتبر ہوا، نص کسی طرح مؤثر نہیں ہو سکتی، اور اگر یہ کہا جائے کہ جب کسی کے اختلاف کا علم نہیں ہوگا تو حدیث قابل حجت سمجھ لی جائے گی، تو ایسی حالت میں بھی یہ امکان ہے کہ آئندہ کسی ایک قول کے مل جانے پر نص کی دلالت باطل ہو جائے گی، اور یہ بھی خلاف اجماع اور شریعت اسلام کے رو سے قطعاً باطل ہے۔

پانچواں جواب

پانچواں جواب یہ ہے کہ تحریم کے لیے آیا تمام مسلمانوں کے اعتقاد کی ضرورت ہے، یا صرف علما کا اعتقاد کافی ہوگا؟ اگر پہلی صورت ہے تو احادیث وعید سے تحریم پر اس وقت تک استدلال نہیں لا سکتے، جب تک تمام مسلمانوں، حتی کہ دور دراز کے بادیہ نشینوں اور قریب سے قریب زمانہ کے تمام نو مسلموں کے متعلق یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ سب کے سب اس کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے ایسا کوئی مسلمان تو کیا کوئی صاحب عقل بھی نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس شرط کے ساتھ علم کا حاصل ہو جانا محال ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ صرف علما کا اعتقاد کافی ہے، تو پھر یہ کہا جائے گا کہ: کیا علما کی شرط اس خوف سے لگائی گئی ہے، کہ اس وعید کی تحت میں، بعض مجتہدین اگر چہ برسر غلط ہی سہی، داخل ہو جاتے ہیں؟ لیکن پھر یہ بھی تو ہے کہ عام مسلمانوں میں سے اور لوگوں کی بھی بالکل یہی حالت ہے، جنہوں نے دلیل تحریم کی ناواقفیت کی بنا پر (اس فعل کا ارتکاب) کیا ہے۔ اب جس طرح ان مجتہدین پر لعنت پڑنے کا خوف ہے، اسی طرح ان عام مسلمانوں پر لعنت پڑنے کا خوف ہے۔ (پھر یہ تخصیص کیسی؟ کیونکہ) یہ کہنا بھی اس الزام سے نجات نہیں دلا سکتا کہ وہ اکابر وعلمائے امت ہیں اور یہ لوگ عام حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں ان دونوں کی مساوی حیثیت ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح ایک مجتہد کی غلطی معاف کرتا ہے، اسی طرح جب ایک جاہل حصول علم سے قاصر ہو کر غلطی کرتا ہے تو اس سے بھی درگزر فرماتا ہے، بلکہ حصول علم سے قاصر ہو کر ناواقفیت کی وجہ سے کسی عام فعل حرام کے ارتکاب سے جو برے نتائج مترتب ہوتے ہیں وہ ان نتائج کے مقابلہ میں کم ہیں، جو ائمہ کے کسی حرام فعل کے جائز کر دینے سے پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ اگر چہ شارع نے اس فعل کو حرام قرار دیا تھا، لیکن وہ عامی اس کی حرمت سے ناواقف تھا۔ علاوہ ازیں اس کی حرمت کی واقفیت پیدا کرنا بھی اس کے امکان سے باہر تھا، (لیکن ائمہ کا یہ حال نہیں) اسی لیے کہا جاتا ہے: عالم کی لغزش سے بچو! کہ اس کی لغزش ایک عالَم کو لغزش

میں ڈال دیتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ ہے ''اتباع کرنے والوں کی وجہ سے عالم کی ہلاکت ہے۔'' پس جب مجتہد اپنے فعل سے زیادہ سخت نتائج پیدا کرنے کے باوجود قابل عفو ہے تو وہ شخص جس کے فعل سے معمولی نتائج مترتب ہوتے ہیں، بدرجۂ اولیٰ لائق عفو ہے، ہاں! ان دونوں میں بعض دوسری حیثیتوں سے فرق ہے، وہ یہ کہ اس نے اجتہاد کیا، اور (جو کچھ کہا) اپنے اجتہاد کی بنا پر کہا، اس نے علم کی تبلیغ واشاعت کی اور اس کے ذریعہ احیاء سنت کیا، یہ تمام فضائل اس کی برائیوں کی پردہ پوشی کریں گے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان حیثیتوں سے ان دونوں میں نمایاں فرق رکھا ہے: مجتہد اپنے اجتہاد کا ثواب پائے گا، عالم اپنے علم کا اجر حاصل کریگا، لیکن اس اجر وثواب میں جاہل شریک نہیں ہوسکتا، پس واضح ہوا کہ وہ دونوں عفو کے لحاظ سے مساوی ہیں اور حصول ثواب کے لحاظ سے دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے، لیکن یہ بھی ہے کہ جو شخص خطا کار نہ ہو، اسے سزا نہیں مل سکتی، عام اس سے کہ وہ بزرگ وبرتر ہو یا جاہل وبے مایہ۔ پس ضروری ہے کہ حکم (حدیث) سے وہ شرط ممتنع خارج کر دی جائے، تاکہ دونوں قسم کے اشخاص اس کے تحت داخل ہوسکیں۔

چھٹا جواب

چھٹا جواب یہ ہے کہ وعید کی بعض ایسی حدیثیں بھی ہیں جو مختلف فیہ ہونے کے باوجود نص ہیں، جیسا کہ محلل لہ کی لعنت کا معاملہ ہے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ وہ کسی حالت میں بھی گنہگار نہیں، کیونکہ وہ عقد اول (عقد محلل) کا رکن نہیں ہے، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ تحلیل کے ذریعہ سے (قرآن کے عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، اس لیے ملعون ہے، کیونکہ اس کا اعتقاد ہے کہ (عقد کے بعد طلاق دینے کی) شرط باطل ہونے کے باوجود نکاح اول (عقد محلل) صحیح ہے، اس لیے وہ عورت (محلل یعنی زوج اول) کے لیے (محلل کے طلاق دینے کے بعد) حلال ہو جائے گی۔ اس نے ثانی (محلل لہ) کو گناہ سے محفوظ کر دیا اور اسی طرح محلل بھی محفوظ ہو گیا، اس لیے کہ وہ یا تو اپنے تحلیل کرنے کی وجہ سے ملعون ہوگا، یا صرف اپنے اس اعتقاد کی وجہ سے کہ (قرآن کا عائد کردہ حکم) اس شروط عقد سے پورا ہو گیا، اور یا ان دونوں اسباب کے مجموعے کی بنا پر ملعون قرار پائے گا۔ اگر پہلی اور تیسری صورت ہے تو مقصود حاصل ہے، اور اگر دوسری صورت ہے تو یہی اعتقاد لعنت کا موجب ہے، عام اس سے کہ وہاں تحلیل حاصل ہو یا نہ ہو، مگر چونکہ حدیث میں اس اعتقاد کو سبب لعنت نہیں بتایا گیا، کیونکہ اس میں سبب لعنت سے تعرض ہی نہیں کیا گیا اس لیے یہ دوسری صورت بھی باطل ہوگی، پھر اگر اس طریقہ سے (قرآن کے عائد کردہ حکم کے) پورا ہونے کا معتقد جاہل ہے تو اس پر کوئی لعنت نہیں ہوگی، اور اگر صاحب علم ہے تو وہ اس طریقہ سے تعمیل حکم ہو جانے کا معتقد ہو ہی نہیں سکتا، ورنہ اگر باوجود اس کے ایسا اعتقاد رکھے تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کھلی ہوئی مخالفت ہوگی، اس لیے وہ خارج از اسلام تصور کیا جائے گا، اس طرح حدیث کے معنی، کفار کی لعنت کی طرف راجع ہو جائیں گے، اور کفر کو کسی جزوی حکم سے مختص کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر لعنت فرماتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے اس قول میں کاذب ٹھہرائے ''نکاح میں طلاق کی شرط لگانا باطل ہے'' اس کے علاوہ یہ کلام (باعتبار اطلاق) عام ہے، اس کے لفظ ومعنی دونوں میں عموم ہے، اور یہ عموم بالکل واضح ہے، ایسے عموم کا نادر صورتوں پر محمول کرنا کیونکر جائز ہوسکتا ہے، ورنہ اس صورت میں کلام، مہمل اور بے معنی ہو جائے گا، کیونکہ یہ تاویل ایسی ہی تاویل

ہوگی جیسے آپ کے اس قول "ایما امرأة نكحت بغير إذن وليها" کی تاویل مکاتبہ کے ساتھ مل جائے، اور اگر اس کے شاذ کی (مزید) تشریح چاہیے تو یہ ہے کہ جاہل اس حدیث کی تحت میں آتا نہیں ہے، اور عالم جو یہ جانتا ہے کہ اس شرط (یعنی طلاق) کو پورا نہیں کرنا چاہیے، پھر وہ یہ جانتے ہوئے منشاء کو پورا ہونے کا اعتقاد کافر ہو جانے کے علاوہ کسی صورت میں رکھ ہی نہیں سکتا، اس لیے اس قسم کے عقد کے وقوع پذیر ہونے سے زیادہ ندرت کیا ہو سکتی ہے؟ بلکہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اس کلام کے متکلم کے دل میں ایسی صورت آ ہی نہیں سکتی، تو درحقیقت اس کا یہ خیال صحیح ہوگا۔ ہم نے اس حدیث کے متعلق کسی دوسری جگہ بہت تفصیلی دلائل دیے ہیں، کہ محلل سے آنحضرت ﷺ کا منشاء "محلل قاصد (یعنی جو شخص خاص اس مقصد سے نکاح کرے) ہے، اگرچہ آپ نے ظاہر نہیں فرمایا ہے۔

اسی طرح بہت سی وعیدیں جو خاص لعنت اور دوزخ وغیرہ کی ہیں، اختلاف کے باوجود بہت سے موقعوں پر منصوص ہیں، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

((لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج))

"اللہ تعالیٰ نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں، قبروں کو مسجد بنانے والوں اور ان پر چراغاں کرنیوالوں پر لعنت فرمائی۔"

ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے، مگر اس کے باوجود بعض عورتوں کو زیارت قبور کی اجازت دے دی ہے، اور بعض نے اسے مکروہ بتایا ہے، لیکن حرام نہیں کہا۔ اسی طرح حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

((لعن الله الذين يأتون النساء محاشهن))

"یعنی ان لوگوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کے ساتھ غیر فطری طریقہ سے پیش آتے ہیں۔"

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے:

((الجالب مرزوق والمحتكر ملعون))

"(بازار میں) غلہ لانے والے کو روزی دی جائے گی اور غلہ روک رکھنے والا ملعون ہوگا۔"

اسی طرح ایک حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ "تین قسم کے آدمیوں سے اللہ تعالیٰ گفتگو نہیں فرمائے گا اور نہ ان کی طرف دیکھے گا اور نہ ان کا تزکیہ فرمائے گا، اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے، انہیں میں وہ شخص بھی ہے جو بچے ہوئے پانی کو لوگوں سے روکتا ہے۔"

اسی طرح شراب کی خرید وفروخت کرنے والے پر لعنت بھیجی گئی ہے، باوجودیکہ بعض متقدمین نے خرید وفروخت کی ہے۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ سے متعدد طرق سے صحیح روایت موجود ہے کہ آپ نے فرمایا:

((من جر إزاره خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة))

"جو شخص اپنا ازار تکبر کرتے ہوئے (ٹخنوں سے نیچے) لٹکائے اللہ تعالیٰ اس کی طرف قیامت کے دن نہیں دیکھے گا۔"

اور آپ نے فرمایا:

((ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب۔))

''تین (قسم کے) آدمیوں سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نہ گفتگو فرمائے گا، نہ ان کی طرف دیکھے گا، نہ ان کا تزکیہ فرمائے گا، اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے (ٹخنے سے نیچے تہ بند یا دامن) لٹکانے والا، احسان جتانے والا، اور جھوٹی قسم کھا کر اپنا سودا بیچنے والا) اس کے باوجود علما کا ایک گروہ کہتا ہے کہ دامن لٹکانا متکبروں کے لیے مکروہ ہے، حرام نہیں۔''

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے ''اللہ تعالیٰ نے بال جوڑنے والی اور جوڑانے والی دونوں پر لعنت فرمائی۔'' یہ بہت زیادہ قوی حدیث ہے، لیکن پھر بھی بال جوڑنے میں لوگوں کا اختلاف مشہور و معروف ہے۔ اسی طرح آپ کا فرمانا ''جو لوگ چاندی کے برتن میں پانی پیتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچتے ہیں۔'' لیکن علما میں سے بعض ایسے لوگ بھی ہیں، جنھوں نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔

ساتواں جواب

ساتواں جواب یہ ہے کہ عموم کا موجب قائم ہے کیونکہ اس معارض میں معارض بننے کی صلاحیت موجود نہیں ہے، اس پر زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ اتفاق و اختلاف دونوں صورت میں تسلیم کی جائے گی تو اس میں ایسے لوگ داخل ہو جائیں گے جو لعنت کے مستحق نہیں ہیں، اس پر یہ کہا جائے گا کہ اگر تخصیص خلاف اصل قرار دی جائے تو اس کی تکثیر (عمومیت) بھی خلاف اصل ٹھہرے گی، اس لیے اس حالت میں اس عموم سے وہ لوگ مستثنیٰ ہو جائیں گے جو جہل یا اجتہاد یا تقلید کی وجہ سے معذور ہیں، اور اس کا حکم تمام غیر معذورین پر مشتمل ہوگا، جیسے کہ اتفاق کی حالت میں سب پر ہوتا ہے، پس یہ تخصیص بہت معمولی ہے، اس لیے یہی بہتر ہوگی۔

آٹھواں جواب

آٹھواں جواب یہ ہے کہ جب ہم کلام کو اس پر محمول کریں گے وہ سبب لعنت کے ذکر پر مشتمل ہوگا اور وعید میں مستثنیٰ باقی رہ جائے گا، جس پر بسا اوقات کسی مانع کی بنا پر حکم جاری نہیں ہوتا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص وعدہ وعید کرتا ہے اس کا یہ کام نہیں کہ جو لوگ وعدہ یا وعید سے کسی امر مانع کی وجہ سے خارج ہو جائیں، ان کو مستثنیٰ کر دے، اس لیے ایسی حالت میں کلام ٹھیک روش کے مطابق اس وقت ہوگا، جب ہم ایسے فعل پر لعنت کریں، جس کی حرمت پر عام اجماع ہو، یا سبب لعنت اس اعتقاد کو بنائیں جو اجماع کے مخالف ہو، لیکن حدیث میں لعنت کا سبب نہیں بتایا گیا ہے اور اس کے باوجود اس عموم میں بھی تخصیص کرنا ناگزیر ہے، اس لیے جب دونوں حالتوں میں تخصیص ضروری ہوئی، تو پھر پہلی صورت میں تخصیص زیادہ مناسب ہوگی، کیونکہ اس طرح وہ طرز گفتگو کے مطابق ہوگا، اور اضمار سے خالی ہونے کی وجہ سے زیادہ بہتر ثابت ہوگا۔

نواں جواب

نواں جواب یہ ہے کہ: اس کا مقصود یہ ہے کہ کسی طرح مجتہد پر لعنت نہ پڑنے پائے، اور یہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ احادیث

وعید کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ وہ فعل، لعنت کا سبب ہوتا ہے۔ پس اس فعل کی تقدیر سبب لعنت ہوگی، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس سے اگر چہ یہ ممکن ہے کہ ہر مرتکب پر لعنت نہ پڑے، لیکن ہر مرتکب میں اس کے ارتکاب جرم سے لعنت کا سبب تو قائم ہو جائے گا، خواہ لعنت نہ پڑتی ہو، اس کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ کسی حالت میں مجتہد سے ملامت منسوب ہی نہیں کی جائے گی، یہاں تک کہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ حرام کو حلال کرنے والے کا گناہ، فعل حرام کے مرتکب کی معصیت سے زیادہ سخت ہے، لیکن بایں ہمہ مجتہد معذور، معذور ہی رہے گا۔

ایک شبہ

اور اگر یہ کہا جائے کہ آخر قابل سزا کون ٹھہرے گا؟ کیونکہ فعل حرام کا مرتکب مجتہد ہوگا، یا اس مجتہد کی تقلید کرنے والا ہوگا؟ (اور تمہارے بیان کردہ اصول کے بموجب) یہ دونوں سزا سے بری ہو جاتے ہیں؟

اس کا جواب

ہم کہیں گے کہ اس کے مختلف جواب ہیں:

اول: یہ ہے کہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ اس فعل کا مرتکب قابل عقوبت ہے، عام اس سے کہ اس کا کوئی مرتکب ہو یا نہ ہو، کیونکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ہر مرتکب سے عقوبت کی نفی ہو جاتی ہے، یا ہر مرتکب میں ایسے موانع پائے جاتے ہیں، جن سے عقوبت کا بطلان ہو جاتا ہے، تو یہ فرض کرنا بھی فعل کی تحریم میں مانع نہیں ہو سکتا، بلکہ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ فعل حرام ہے، اور جس فعل کی حرمت بیان کر دی جائے، اس سے اجتناب کرنا ضروری ہے، باقی رہا کسی شخص میں چند معذوریوں کا پایا جانا (جن کی وجہ سے وہ عقوبت سے نجات پائے گا) اللہ کی رحمت ہے، یہ اسی طرح ہے، جیسے صغائر (معمولی گناہ) حرام ہیں، اگر چہ کبائر (شدید معصیت) سے بچنے کی وجہ سے وہ معاف کر دیے جاتے ہیں، اور یہی حال تمام مختلف فیہ محرکات کا ہے۔ پس جب ان کی تحریم ظاہر ہوگی تو اگر چہ ان کا مرتکب خواہ مجتہد ہو یا مقلد، کسی وجہ سے معذور سمجھا جائے، لیکن یہ معذوری ان افعال کو حرام سمجھنے میں مانع نہیں آ سکتی۔

دوئم: (انسان کے دل میں) سزا سے بریت کا جو خیال قائم ہو جاتا ہے، وہ حکم کے بیان کر دینے سے زائل ہو جائے گا، کیونکہ اعتقاد کے ذریعہ سے حاصل کیے ہوئے عذرات کا باقی رکھنا مقصود نہیں ہے، بلکہ حسب امکان انہیں زائل کرنا چاہیے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کتمان علم کیوں ناجائز ہوتا، لوگ اپنے جہل پر چھوڑ دیے جاتے، جو ان کے لیے بہتر ثابت ہوتا اور اسی طرح مشتبہ مسائل کے دلائل کا نظر انداز کرنا ان کے بیان سے بہتر ہوتا۔

سوئم: حکم اور وعید کے بیان کر دینے سے پرہیز گار اپنے اجتناب پر قائم رہتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو آج تمام برائیاں دنیا میں پھیل گئی ہوتیں۔

چہارم: عذر اس وقت تک عذر قرار نہیں پاتا، جب تک انسان اس کے ازالہ سے عاجز نہ ہو جائے، کیونکہ انسان کے لیے حق کا پہچاننا ممکن ہو، اور وہ اس سے پہلو تہی کرلے تو وہ کسی طرح معذور نہیں سمجھا جا سکتا۔

پنجم: بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کوئی ایسا برا کام کر بیٹھتا ہے جو نہ مجتہد کے کسی اجتہاد سے جائز ہوتا ہے اور نہ مقلد کی

کوئی تقلیداسے مباح کرتی ہے، پس اس قسم کے اشخاص کے ساتھ بغیر کسی خاص مانع کے سبب وعید قائم ہوجاتا ہے، پھر یہ الگ بات ہے کہ اس میں بعض موانع مثل توبہ، یا برائیوں کو مٹانے والی نیکیاں وغیرہ قائم ہوجائیں۔ پھران سب کے علاوہ اس میں بڑی دقتیں، بسا اوقات انسان گمان کرتا ہے کہ اس کا اجتہاد یا اس کی تقلید اسے جائز بناتی ہے، وہ اس فعل کا ارتکاب کرے، باوجودیکہ وہ اپنے خیال میں کبھی صحیح راستہ پر ہوتا ہے اور کبھی برسر غلط، لیکن اگر وہ حق کی جستجو خواہشات نفسانی سے بالاتر ہو کر کرے گا تو (وہ فائز المرام ہوگا کہ) اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا۔

دسواں جواب

دسواں جواب یہ ہے کہ اگران احادیث وعید کو اپنے مقتضیات پر قائم رکھنے میں وعید کے تحت بعض مجتہدین آجاتے ہیں، تو اسی طرح انہیں ان کے مقتضیات پر باقی نہ رکھنے میں بھی بعض مجتہدین داخل ہوجاتے ہیں، جب مجتہدین کا وعید کے تحت دونوں صورتوں میں داخل ہونا ضروری ہے تو اس طرح حدیث اپنے معارض سے محفوظ ہوجائے گی اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ: بہت سے ائمہ نے تصریح کے ساتھ مختلف فیہ احادیث وعید کے مرتکب کو بھی ملعون کہا ہے، انہیں ائمہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ہیں، ان سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو ایک عورت کو (زوج اول کے لیے) حلال کرنے کے لیے اس سے نکاح کرتا ہے، نیز اس واقعہ کی اس عورت اور اس کے سابق شوہر کو خبر نہیں ہے۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا ''یہ زنا ہے، نکاح نہیں'' اللہ تعالیٰ نے محلل اور محلل لہ، دونوں پر لعنت کی ہے۔ یہ واقعہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے متعدد طریقوں سے ثابت ہے۔ ان کے علاوہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہیں، انہوں نے کہا ''جس نے حلال کرنے کا ارادہ کیا، وہ محلل ہوگیا اور وہ ملعون ہوگا۔'' اسی طرح اور بہت سے ائمہ رحمہ اللہ سے بہت سی مختلف فیہ حدیثوں مثلاً شراب، ربو وغیرہ کے متعلق مرویات ہیں (جن میں ارتکاب کرنے والوں پر لعنت بھیجی گئی ہے۔) پس جب شرعی لعنت اس شخص پر پڑتی ہے جس نے ان احادیث وعید کے خلاف ارتکاب کیا ہو جن پر عام اتفاق ہے، تو ان ائمہ رحمہ اللہ نے ان لوگوں پر لعنت کی، جن پر لعنت کرنا جائز نہیں تھا، اس لیے یہی ائمہ ان احادیث کی وعید کے مستحق ہوگئے جو (کسی مسلمان پر لعنت بھیجنے والے کے متعلق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے مثلاً ''مسلمان پر لعنت بھیجنا اس کے قتل کے مانند ہے۔'' اور دوسری حدیث جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ''مسلمان پر سب وشتم کرنا فسق اور اس کو قتل کرنا کفر ہے۔'' ان دونوں حدیثوں کو بخاری ومسلم دونوں نے روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا: ''طعنہ دینے والے اور لعنت بھیجنے والے قیامت کے دن شفیع اور شاہد نہیں ہوسکیں گے۔'' اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''صدیق کے لیے سزاوار نہیں کہ وہ لعنت کرنے والا ہو۔'' مسلم نے ان دونوں حدیثوں کو روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مسلمان، طنز کرنے والا، لعنت بھیجنے والا اور فحش گو نہیں ہوتا'' اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث ''حسن'' ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے ''جو شخص کسی پر لعنت بھیجتا ہے اور اگر وہ لعنت کا مستحق نہیں ہوتا تو وہ لعنت اسی بھیجنے والے پر لوٹ کر آجاتی ہے۔'' غرض لعنت کرنے والے

کے لیے یہ سب وعیدیں آئی ہیں، یہاں تک کہ کہا گیا ہے: ''جو شخص کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجے، وہ خود ملعون ہے، لعنت کرنا فسق ہے، لعنت بھیجنے والا صدیقیت، شفاعت اور شہادت سے خارج کر دیا جائے گا'' پس یہ سب وعیدیں اس شخص کے لیے ہیں جس نے کسی ایسے شخص پر لعنت بھیجی جو اس لعنت کا مستحق نہ تھا، اور چونکہ مختلف فیہ احادیث وعید (کے فعل ممنوع) کا مرتکب نص کے حکم میں داخل نہ ہوگا، اس لیے وہ لعنت کا مستحق نہیں، بلکہ خود اس شخص پر لعنت بھیجنے والا وعید کا مستحق ہو گیا، اس لیے ثابت ہوا کہ وہ تمام مجتہدین جو مختلف فیہ احادیث وعید کو بھی حدیث وعید سمجھتے ہیں، وہ سب کے سب اس لعنت کے مستحق ٹھہرے۔ پس جب مختلف فیہ احادیث کو دونوں صورتوں پر باقی رکھنے اور خارج کرنے میں وہی مشکلات حائل ہیں تو معلوم ہوا کہ مختلف فیہ حدیث وعید سے استدلال لانے میں نہ کوئی امر مانع ہے اور نہ اس سے محال لازم آتا ہے، اور ان دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی یہ دقتیں نہ ہوتیں تو سرے سے کوئی دقت ہی نہ ہوتی، کیونکہ جب دونوں کا لزوم ثابت ہو گیا اور معلوم ہوا کہ (مختلف فیہ احادیث کی وعید کا حکم) قائم رکھنے سے بھی اس کے تحت مجتہدین داخل ہوتے ہیں، اور اسی طرح (اس کا حکم) معدوم کر دینے سے بھی بعض مجتہدین کا داخل ہونا لامحالہ ضروری نظر آتا ہے، پس اب ان دو میں سے ایک کا رہنا ضروری ہے، یا تو لازم وملزوم دونوں کا وجود تسلیم کر لیا جائے، اس طرح دونوں قسم کے مجتہدین (وعید کے تحت) آ جائیں گے، یا لازم وملزوم دونوں کا انعدام فرض کیا جائے، جس کی وجہ سے دونوں بچ جاتے ہیں، کیونکہ جب لازم کا وجود ہوگا، ملزوم کا ہونا ضروری ہے، اور جب لازم معدوم ہوگا تو ملزوم کا انعدام بھی ضروری ہے۔

غالباً اس قدر بیان سوال کے باطل کرنے کے لیے کافی ہوگا، لیکن ہم جس چیز کا اعتقاد رکھتے ہیں، وہ یہ ہے کہ وہ لوگ دونوں صورتوں میں وعید سے خارج ہو جاتے ہیں'' جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا، کیونکہ ان لوگوں کا وعید میں داخل ہونا ارتکاب فعل میں عذر کے معدوم ہونے پر مشروط ہے۔ اب جو شخص عذر شرعی کے ساتھ معذور ہوگا، اسے کسی حال میں وعید لاحق نہیں ہو سکتی، اور چونکہ مجتہد (شرعی حیثیت سے) معذور بلکہ اجر پانے والا ہے، اس لیے وعید میں شامل ہونے کی شرط اس سے ساقط ہو جاتی ہے پس وہ کسی طرح وعید میں داخل نہیں ہو سکتا، عام اس سے کہ وہ حدیث کو ظاہر معنی پر باقی رکھنے کے حق میں ہو، یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں وہ معذور ہی سمجھا جائے گا۔ یہ دلیل معترض کو خاموش کر دینے والی ہے، اس کے لیے سوائے ایک صورت کے کوئی دوسرا راستہ نہیں، وہ یہ کہ سائل یہ کہے: ''میں تسلیم کرتا ہوں کہ بعض مجتہدین ایسے ہیں جو مختلف فیہ حدیث وعید کو نص سمجھتے ہیں، اور اپنے اسی اعتقاد کی وجہ سے مختلف فیہ حدیث وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، لیکن وہ اپنی اس غلطی میں معذور ہیں، اس لیے عند اللہ ماجور ہوں گے، کیونکہ وہ اپنے اس فعل کی وجہ سے اس وعید کے تحت نہیں آتے، جو کسی غیر مستحق پر لعنت بھیجنے کے متعلق کی گئی ہے۔ غرض میرے نزدیک ان کا یہ فعل اس شخص کے فعل کی مانند ہوگا جو متفق علیہ حدیث وعید کے مرتکب پر لعنت بھیجتے ہیں، اور جب کوئی شخص متفق علیہ حدیث کے مرتکب پر لعنت کرے گا تو وہ اس پر واقع ہوگی، اور اگر مختلف فیہ حدیث وعید کے مرتکب پر کی جائے گی، تو وہ اس پر نہیں پڑے گی، جس طرح اس فعل کے فاعل پر لعنت نہیں پڑتی ہے جس کی حلت میں لوگوں کا اختلاف ہوتا ہے، پس جس طرح مختلف فیہ حدیثوں سے اصل وعید خارج ہو گئی، اسی طرح مختلف فیہ حدیث وعید ہونے کی صورت میں مجتہد پر (مرتکب پر لعنت کرنے کے باوجود) وہ لعنت نہیں پڑے گی (جو کسی غیر مستحق پر لعنت کرنے کی وجہ سے پڑتی ہے) غرض میرا یہ اعتقاد ہے کہ مختلف فیہ حدیث وعید، نہ فعل کے جواز اور

نہ فاعل پر لعنت بھیجنے کے جواز میں معتبر ہے، عام اس سے کہ فعل کے جواز کا معتقد ہو، یا فعل کے عدم جواز کا، میں دونوں صورتوں میں نہ اس کے فاعل پر لعنت بھیجنے کو جائز کہتا ہوں اور نہ اس شخص کی لعنت کا قائل ہوں جو اس کے فاعل پر لعنت بھیجتا ہے۔ غرض (مختلف فیہ) حدیث وعید کے تحت میں نہ فاعل کو داخل سمجھتا ہوں اور نہ لعنت کرنے والے کو، اور نہ میں لعنت کرنے والے کو برا بھلا کہتا ہوں جیسا کہ وہ لوگ سمجھتے ہیں جو انہیں وعید میں داخل سمجھتے ہیں، بلکہ میرے نزدیک ان کا اس شخص پر لعنت بھیجنا جو فعل مختلف فیہ کا مرتکب ہوتا ہے من جملہ مسائل اجتہاد کے ہے، اور میں اس میں اس سے غلطی سرزد ہو جانے کا بھی قائل ہوں، جس طرح فعل کے مباح کرنے والے کی غلطی کو سمجھتا ہوں، کیونکہ مختلف فیہ (فعل کے ارتکاب) کے متعلق تین قول ہیں، ان میں سے پہلا جواز سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرے میں تحریم اور لحوق وعید ہے اور تیسرے میں تحریم ہے لیکن سخت وعید نہیں ہے۔ میں تیسرے قول کو لیتا ہوں، کیونکہ اس میں فعل کی حرمت اور فعل مختلف فیہ کی لعنت کی تحریم کے دلائل موجود ہیں، باوجودیکہ میرا یہ اعتقاد ہے کہ فاعل اور لعنت کرنے والوں کی وعید میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان سے یہ دونوں صورتیں خارج ہیں۔

اب سائل کو یہ جواب دیا جائے گا: اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ فاعل پر (مجتہد کا) لعنت بھیجنا من جملہ مسائل اجتہاد کے ہے، تو یہ جائز ہوگا کہ اس پر نص ظاہر سے استدلال لایا جائے، اس لیے کہ اس صورت میں مختلف فیہ احادیث وعید کو احادیث وعید میں شامل کرنے کے علاوہ کوئی اور چارہ کار نہیں ہے، کیونکہ اس کا مقتضی موجود ہے، جس پر عمل کرنا واجب ہوگا (اس طرح خود تمہاری دلیل سے تمہارا نظریہ باطل ہوتا ہے) اور اگر اسے مسائل اجتہاد میں داخل نہ سمجھا جائے تو اس کی لعنت حرام قطعی ہوگی، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو شخص مجتہد پر لعنت کرے جو قطعاً حرام ہے، وہ اسی وعید میں داخل ہوگا جو لعنت کرنے والے کے متعلق مروی ہے، اور اگر وہ مت اُول سمجھا جائے جیسے کہ بعض لوگوں نے علمائے سلف پر لعنت بھیجی ہے تو اس طرح دور لازم آتا ہے۔ اب یا تو فاعل مختلف فیہ کی حرمت کا یقین کر کے اس دور کو منقطع کرو، یا اختلاف کو جاری رکھو۔ پس واضح ہوا کہ تمہارا خیال جسے تم نے ظاہر کیا، نصوص وعید کے استدلال کو دونوں صورتوں میں دفع نہیں کر سکتا جو بالکل واضح ہے۔

اور اسے یہ جواب دیا جائے گا کہ اس سے ہمارا مقصود یہ نہیں ہے کہ مختلف فیہ حدیث کی وعید ثابت رہے، بلکہ یہ ہے کہ مختلف فیہ حدیث وعید سے استدلال کرنا صحیح ہو، تاکہ حدیث، تحریم اور وعید دونوں میں سودمند ہو، اور تم نے جو کچھ کہا ہے اس سے صرف دلالت حدیث کی نفی ہوتی ہے، حالانکہ وہاں پر تحریم کے لیے دلالت حدیث کو ثابت کرنا مقصود ہے، اور جب تم نے فیصلہ کر لیا کہ وہ حدیثیں جو لعنت کرنے والوں کی وعید میں ہیں، وہ لعنت مختلف فیہ میں داخل نہیں ہیں تو پھر لعنت مختلف فیہ کی تحریم میں کوئی دلیل سرے سے باقی ہی نہیں رہ جاتی، اور ہم تو لعنت مختلف فیہ کے حق میں ہیں نہیں، جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے پس جب وہ حرام نہیں ہے تو یقیناً جائز ہوگی، یا یہ کہا جائے کہ اس کی تحریم پر دلیل قائم نہیں ہوئی، تو اس کی حرمت کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہو سکتا، حالانکہ ان کے جواز کی وجہ موجود ہے، اور وہ وہی احادیث ہیں جو اس فعل کے ارتکاب کرنے پر لعنت بھیجتی ہیں، اگرچہ علما نے اس کی لعنت کے جواز پر اختلاف کیا ہے، لیکن درحقیقت اس کی تحریم پر کوئی دلیل پائی نہیں جاتی، اس لیے اسی دلیل کو تسلیم کرنا پڑے گا، جس سے اس کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وہ دلیل معارض سے بچی ہوئی ہے، اور اس سے اصل سوال باطل ہو جاتا ہے۔ اب سائل کے سامنے دوسری

حیثیت سے دور لازم آیا، اس لیے کہ وہ تمام نصوص جو لعنت کو حرام کرتی ہیں، وہ عموماً وعید پر مشتمل ہیں، اس لیے اگر ان نصوص سے مختلف فیہ موقعوں پر استدلال جائز نہ ہوگا، تو جیسا کہ اوپر گزر چکا لعنت مختلف فیہ پر بھی اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔

اور پھر اگر وہ یہ کہے کہ ''میں اس لعنت کی تحریم پر اجماع سے استدلال لاتا ہوں۔'' تو اس سے کہا جائے گا: ''یہ اجماع سے ثابت ہو چکا ہے کہ کسی صاحب فعل پر اسے معین کر کے لعنت بھیجنا جائز نہیں، اور جس اجماع کا تم حوالہ دیتے ہو، اس میں جو کچھ اختلافات ہیں، ان سے تم خود واقف ہو، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ لعنت اپنے افراد کے ہر شخص پر نہیں پڑتی بلکہ اس شخص پر پڑتی ہے جس میں اس لعنت کو قبول کرنے کی شرائط موجود ہوں اور اسے رد کرنے کے موانع مرتفع ہو چکے ہوں، اس لیے تمہارا کہنا صحیح نہیں۔'' اور اس سے یہ بھی کہا جائے گا کہ: وہ تمام دلائل جو احادیث کو صرف متفق علیہ ہونے کی صورت پر محمول کرنے کے خلاف دیے گئے ہیں، وہ سب کے سب یہاں بھی وارد ہوتے ہیں، انھی دلائل سے یہ سوال (زیر بحث) بھی اسی طرح رد ہو جائے گا، جس طرح اصل سوال رد ہو چکا ہے۔ اور یہاں پر یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ: یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ وہی دلائل یہاں بھی کام آئیں، کیونکہ) یہ ایسا نہیں ہے جیسے ایک دلیل دوسرے دلائل کے مقدمہ کے طور پر پہلے بیان کر دی جاتی ہے، تا کہ باوجود مفصل بیان کے یہ کہا جا سکے کہ وہ صرف ایک ہی دلیل ہے، کیونکہ ہمارا مقصود یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ جس شے سے وہ بچنا چاہتے ہیں وہ دونوں صورتوں میں سامنے آتی ہے، اس لیے وہ اس سے محفوظ نہیں رہ سکتے، اس لیے ایک ہی دلیل متفق علیہ والی صورت پر بھی دلالت کرتی ہے، اور وہی دلیل اس دوسری صورت میں بھی کام آتی ہے، اس لیے یہ معیوب نہیں ہوسکتا کہ ایک مطلوب کی دلیل دوسرے مطلوب کی دلیل بن جائے، درآں حالیکہ وہ دونوں مطالب گویا باہم لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہوں۔

گیارہواں جواب

گیارہواں جواب یہ ہے کہ علما تحریم کا حکم دینے والی حدیثوں پر عمل کرنا واجب سمجھتے ہیں، صرف بعض لوگوں نے خبر آحاد کی وعید کے بارے میں اختلاف کیا ہے، لیکن تحریم کے متعلق کسی کا کوئی ایسا اختلاف نہیں جو شمار کرنے کے قابل ہو۔ صحابہ کرام، تابعین، فقہا اور ان کے بعد تمام علما اپنی گفتگو اور تصنیفوں میں اختلاف کے موقعوں پر ان احادیث سے حجت لاتے تھے، اور علاوہ ازیں حدیث وعید کسی شے کی حرمت قائم کرنے میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے، اسے ہر شخص اپنے دل میں بخوبی سمجھ سکتا ہے، اور یہ مسئلہ اوپر مفصل بیان بھی کیا جا چکا ہے، جس میں وعید کے اعتقاد اور اس پر عمل کرنے کے بارے میں (طبعی) رجحان کا تذکرہ ہے اور اس لیے جمہور کا یہی مسلک ہے، اس لیے اصل سوال لائق اعتنا نہیں رہ جاتا، کہ وہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے۔

بارہواں جواب

بارہواں جواب یہ ہے کہ وعید کے نصوص، کتاب و سنت میں بکثرت موجود ہیں، اور عام اطلاق کے اعتبار سے (ان نصوص) کے موجب کا واجب سمجھنا ضروری ہے، لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی شخص کو اس طرح معین طور پر کہا جائے کہ ''یہ ملعون ہے'' ''اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب نازل ہوگا'' اور یا: ''یہ دوزخ کا مستحق ہے'' اور خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ اس شخص کے فضائل و مناقب موجود ہوں، کیونکہ انبیا علیہم السلام کے علاوہ جتنے لوگ ہیں ان سے صغائر و کبائر کا وقوع اس کے باوجود بھی ممکن ہے کہ وہ صدیق یا شہید یا صالح

ہوں، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ (یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص) گناہ کرنے کے بعد بھی توبہ، استغفار، (برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں یا کفارہ بن جانے والے مصائب، شفاعت یا محض اللہ تعالیٰ کی مشیت ورحمت کی وجہ سے معاصی سے بری الذمہ ہو جائے، اس لیے کسی شخص کو وعید کی آیتوں کے بموجب کچھ نہیں کہہ سکتے (مثلاً ایسے شخص کے متعلق) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''اور جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے اور اللہ کی حدود سے بڑھ جائے، اسے (اللہ) دوزخ میں داخل کرے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے دردناک عذاب ہے'' یا (مثلاً) اللہ تعالیٰ فرماتا ''ناحق ایک دوسرے کے مال کو نہ کھاؤ، ہاں آپس کی رضامندی سے خرید وفروخت ہوا کرے، اور اپنے آپ کو ہلاک مت کرو، اللہ تمہارے حال پر مہربان ہے، اور جو شخص جور وظلم سے ایسا کرے گا تو عنقریب ہم اس کو آگ میں ڈال دیں گے۔'' ان کے علاوہ اور بہت سی وعید کی آیتیں ہیں، یا اسی طرح آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو (کسی پر چسپاں نہ کرو مثلاً) آپ فرماتے ہیں ''اللہ تعالیٰ نے چور پر لعنت فرمائی ہے'' یا مثلاً ''اللہ تعالیٰ نے سود کھانے والے کھلانے والے، اور اس کی شہادت دینے والے اور اس کی دستاویز لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔'' یا اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر لعنت فرمائی ہے جس نے شراب پی، یا والدین کی نافرمانی کی، یا جس نے زمین کے نشان کو مٹا دیا'' یہ ہے ''اللہ تعالیٰ نے صدقہ کو سمیٹنے والے اور اس میں زیادتی کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔'' یا ''جس شخص نے شہر میں کوئی فتنہ بپا کیا یا فتنہ پرداز کو پناہ دی، اس پر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے'' یا ''جس شخص نے اپنا تہ بند تکبر سے (ٹخنوں کے نیچے) لٹکایا، اس کی طرف اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہیں دیکھے گا'' یا ''جس کے دل میں ایک ذرہ کے برابر تکبر ہوگا، وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا اور جس نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے'' یا ''جس شخص نے اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف (اپنے انتساب) کا دعویٰ کیا یا اپنے آقا کے علاوہ کسی دوسرے کے غلام ہونے کا دعویٰ کیا، اس پر جنت حرام ہے'' یا ''جس شخص نے جھوٹی قسم کھائی تا کہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کے مال کو اس سے جدا کر دے تو وہ اللہ سے اس حالت میں ملے گا کہ وہ اس پر غضب نازل کرنے والا ہوگا'' یا ''جس شخص نے جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے مال پر اپنا قبضہ کر لیا، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ واجب کر دے گا اور اس پر جنت حرام فرما دے گا، یا وہ جنت میں کبھی داخل نہ ہوگا۔'' ان حدیثوں کے علاوہ وعید کی اور بہت سی حدیثیں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ کسی شخص کو جو ان برے کاموں میں سے کسی کام کو کرتا ہو، اسے ان آیات واحادیث کے حوالے سے یہ کہنا جائز نہیں کہ ''اس فلاں شخص کو یہ وعید لاحق ہوگی'' کیونکہ توبہ اور دوسری ایسی چیزیں ہیں جو اسے سزا سے بچا لیں (یعنی کسی معین شخص کے بارے میں کسی آیت یا حدیث کو پیش نظر رکھ کر یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ فلاں گناہ کا مرتکب ہے اس لیے اسے فلاں سزا ملے گی، کیونکہ اللہ جل شانہ، ستار وغفار ہے، معلوم نہیں اس عاصی میں کوئی ایسی خوبی موجود ہو، جو اللہ تعالیٰ کو پسند آئی ہو اور اس کے صلہ میں اس کا گناہ معاف کر دیا گیا ہو، یا اللہ تعالیٰ نے اسے صرف اپنی مشیت ورحمت سے معاف فرما دیا ہو۔ اس لیے کسی معین شخص کے متعلق کوئی قطعی حکم لگانا صحیح نہیں ہے، لیکن اگر کسی کو کسی برے کام سے روکنا ہو، تو اس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''کتاب وسنت میں اس فعل کی یہ وعید آئی ہے، اس لیے اس سے اجتناب کرنا چاہیے'' کہ اسلام کی یہی تعلیم ہے اور سلف صالحین کا اسی پر عمل تھا'' اور (ان آیات واحادیث کو پیش نظر رکھ کر) یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ ''ان سے مسلمانوں یا صدیقین اور صالحین پر لعنت بھیجنا لازم آتا ہے'' کیونکہ (یہاں بھی وہی نکتہ ہے کہ) جب صدیق یا صالح سے اس قسم کے افعال صادر ہوں گے، تو ایسے موانع بھی ضرور ہوں گے جو سبب وعید کی موجودگی کے باوجود اسے

وعید کے لاحق ہونے سے بچا لیں، کیونکہ جب (مجتہدین کے متعلق) یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کسی فعل ممنوع کو اپنے اجتہاد یا (کسی امام کی) تقلید یا کسی اور وجہ سے مباح سمجھتے ہیں تو اس کا مقصد یہی ہے کہ صدیقین میں کچھ ایسے لوگ ہیں جن سے کسی امر مانع کی وجہ سے وعید لاحق نہیں ہوگی، جس طرح سے توبہ یا (برائیوں کو) مٹانے والی نیکیوں وغیرہ کی وجہ سے وعید نہیں لاحق ہوتی۔

یہ یاد رکھو کہ یہی وہ راستہ ہے جسے اختیار کرنا چاہیے، ورنہ اس کے علاوہ صرف دو راستے ہیں جو نہایت برے ہیں۔

ان میں ایک یہ ہے کہ (یہ سمجھا جائے کہ) تمام مسلمانوں میں سے ہر ہر فرد کے لیے متعین طور پر اس تشریح کے ساتھ کہ یہ نصوص کے بموجب ہے، وعید کا اعتقاد رکھنا چاہیے، تو یہ اعتقاد خوارج جو معاصی کی بنا پر تکفیر کرتے ہیں اور معتزلہ وغیرہ کے معتقدات سے بھی زیادہ برا ہے، اور اس کے نقصانات صریحاً واضح ہیں، جس کے دلائل کسی دوسری جگہ بتائے جا چکے ہیں۔ دوسرا راستہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں پر عمل اور ان کی تبلیغ اس خیال کی بنا پر چھوڑ دی جائے کہ اس طرح ان کی مخالفت کرنے والوں کا مطعون ہونا ضروری ہوگا، (اگر ایسا ہوا تو تمہارا) یہ رویہ (تمہیں) ضلالت کی طرف لے جائے گا، بلکہ تمہیں) ان اہل کتاب کے زمرے میں شامل کر دے گا، جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے علاوہ اپنے احبار و رہبان اور مسیح ابن مریم کو ارباب قرار دے دیا تھا، جیسا کہ (اہل کتاب کے متعلق) آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے "ان لوگوں نے ان کی عبادت نہیں کی، بلکہ انہوں (رہبان) نے حرام کو حلال کر دیا تو ان لوگوں (اہل کتاب) نے ان کا اتباع کیا، اور پھر انہوں نے حلال کو حرام کر دیا، اور انہوں نے ان کا اتباع کیا۔" اور یہ خالق کی نافرمانی کر کے مخلوق کی اطاعت ہوگی، جس سے تمہاری عاقبت بہت خراب ہو جائے گی، اور پھر اس کے بعد (تمہیں) اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی کوئی نہایت گمراہ کن تاویل کرنا پڑے گی، جس میں وہ فرماتا ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴾ (٤/النساء: ٥٩)

"مسلمانو! اللہ اور رسول ﷺ اور اپنے اولی الامر کی اطاعت کرو، پھر اگر کسی امر میں تم آپس میں کچھ جھگڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ (کے حکم) کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو (تمہارے لیے) یہی بہتر اور انجام کے لحاظ سے بہت اچھا ہے۔"

پھر یہ بھی ہے کہ ایسے مسائل میں علما کا بہت اختلاف ہو جاتا ہے۔ پس ہر حدیث جس میں وعید آئی ہو کوئی اگر اس کی مخالفت کرتے ہوئے اس میں آنے والی وعید کا تذکرہ نہ کرے یا اس پر عمل کو کلیۃً ترک کر دے تو اس سے ناقابل بیان برائی یعنی کفر اور دین سے خروج کی برائی لازم آئے گی۔ اگر اس روش کی برائی سابقہ برائی سے زیادہ سخت نہ ہوئی تو اس سے کم بھی نہ ہوگی۔ پس ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم کتاب اللہ پر ایمان رکھیں اور اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ تمام احکام پر عمل کریں۔ یہ نہیں کہ کتاب اللہ کے کچھ حصے کو مان لیں اور کچھ حصے کا انکار کریں، اور اپنی روایات اور خواہشات پر عمل کرتے ہوئے سنت کے کچھ احکام کو مانیں اور باقی کا انکار کریں۔ کیونکہ یہ روش سیدھی راہ کو ترک کرتے ہوئے ایسے لوگوں کی راہ کو اختیار کرنا ہوگا جو اللہ کے غضب کا نشانہ بنے اور گمراہ ہوئے۔

واللّٰہ یوفقنا لما یحبه ویرضاه من القول والعمل في خیر وعافیة لنا ولجمیع المسلمین۔

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتخبين وازواجه أمهات المؤمنين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ اگر شیخ عبدالقادر کے بارے کہا جائے کہ وہ سب مشائخ سے افضل ہیں، نیز اگر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بارے کہا جائے کہ وہ سب ائمہ سے افضل ہیں۔ کیا یہ درست ہوگا یا نہیں؟

تو آپ نے جواب دیا:

رہی کچھ ائمہ اور مشائخ کو دوسروں پر برتری دینے کی بات جیسے کوئی اپنے اس امام کو ترجیح دے جس کی فقہ پر وہ خود عمل کرتا ہے یا اپنے اس شیخ کو ترجیح دے جس کا وہ پیروکار ہے مثلاً شیخ عبدالقادر رحمہ اللہ یا شیخ ابومدین رحمہ اللہ یا امام احمد رحمہ اللہ وغیرہم کو دوسروں پر ترجیح دینا تو اصل حقیقت یہ ہے کہ زیادہ لوگ اس بارے میں اپنے ظن اور ذاتی خواہش کے مطابق بات کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ائمہ اور مشائخ کے درجات کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہوتے اور خالص حق کی پیروی نہیں کرتے۔ بلکہ ہر انسان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے مقتدا کو افضل کہے تو وہ اپنے گمان سے اسے ترجیح دیتا ہے، خواہ اس کے پاس اس کی کوئی دلیل ہی نہ ہو اور کبھی اس کے نتیجے میں ان کے درمیان جھگڑے، لڑائی اور انتشار پیدا ہوتے ہیں۔ حالانکہ ان سب باتوں کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام کیا ہوا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا وَ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝ وَ لْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَ اخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَ اُولٰٓىِٕكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ يَّوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّ تَسْوَدُّ وُجُوْهٌ﴾ (۳/آل عمران: ۱۰۳ - ۱۰۶)

”سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، اس نے تمھارے دل جوڑ دیے اور اس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے، اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ اپنی نشانیاں تمہارے سامنے روشن کرتا ہے۔ شاید کہ ان علامتوں سے تمہیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آ جائے۔ تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہونے چاہیں جو نیکی کی طرف بلائیں اور برائیوں سے روکتے رہیں۔ جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے۔ کہیں تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے۔ اور کھلی کھلی واضح ہدایات پانے کی بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہوئے جنہوں نے یہ روش اختیار کی وہ اس روز سخت سزا پائیں گے، جب کہ کچھ لوگ سرخ رو ہوں گے اور کچھ لوگوں کا منہ کالا ہوگا۔“

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اہل سنت والجماعت کے چہرے روشن ہوں گے اور اہل بدعت اور فرقہ پرستوں کے

چہرے سیاہ ہوں گے۔ اس بات میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے تعصب، فرقہ پرستی، اختلاف اور علم کے بغیر کلام کرنے سے منع فرمایا ہے۔ یہ سب ناپسندیدہ اور ممنوع ہیں۔ اس لیے کسی کو بھی ان کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے۔ البتہ جس کے اپنے اجتہاد کے مطابق ایک امام کو دوسرے امام پر اور ایک شیخ کو دوسرے شیخ پر برتری نظر آئے تو اس کی حیثیت مختلف فیہ ان اجتہادی مسائل کی طرح ہے جیسے کیا اذان میں ترجیع کرنا یا نہ کرنا افضل ہے؟ کیا اقامت کو اکہرا کہنا افضل ہے یا دوہرا پڑھنا؟ اور کیا نماز فجر کو اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے یا روشنی میں پڑھنا افضل ہے؟ یا فجر میں قنوت پڑھنا یا قنوت نہ پڑھنا، اور تسمیہ میں جہر کرنا یا اخفاء کرنا یا اسے نہ پڑھنا افضل ہے؟ تو اس طرح کے مسائل میں مسلمانوں میں اختلاف رہتا ہے اور یہ اختلاف سلف اور ائمہ میں پیدا ہوا تھا۔ یہ ایسے اجتہاد کا اختلاف ہے جس میں ہر ایک دوسرے کے اجتہاد کو تسلیم کرتا تھا، اور ایسے مسائل میں جو حق کو پالے اس کو دو اجر ملتے ہیں اور جو اجتہاد کرے لیکن حق کا ادراک نہ کر سکے وہ ایک اجر کا مستحق ہوتا ہے، اور اس کی غلطی معاف ہوتی ہے۔ تو یوں جس کی نگاہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی تقلید راجح ہوئی وہ ایسے شخص کو نہیں ٹوکے گا جس کی نگاہ میں امام مالک رحمہ اللہ کی تقلید راجح ہو، اور جو امام احمد رحمہ اللہ کی تقلید کو ترجیح دے گا وہ ایسے شخص کو نہیں ٹوکے گا جس نے امام شافعی رحمہ اللہ کی تقلید کو ترجیح دی، وغیرہ۔

اسلام میں کوئی شخص بھی مسلمانوں کو ایسا ہمہ گیر اور مطلق جواب نہیں دے سکتا کہ فلاں شخص فلاں شخص سے افضل ہے، اور اس کا جواب قطعی طور پر قبول کر لیا جائے۔ کیونکہ یہ واضح ہے کہ ہر گروہ اپنے پیشوا کو ترجیح دے گا اور وہ اپنے مخالف کی بات کو تسلیم نہیں کرے گا۔ بالکل ایسے ہی جیسے کوئی ایک رائے یا عمل کا فتوی دے تو وہ اپنے مخالف فتوی دینے والے کا قول تسلیم نہیں کرے گا۔ تاہم یہ ضروری ہے اگر کوئی مقلد ہو تو وہ ایسے عالم کی تقلید کرے جو اس کی نگاہ میں حق کے زیادہ قریب ہو۔ اور اگر کوئی شخص اجتہاد کرتا ہے تو اپنے اجتہاد کے مطابق ایسی بات کی اتباع کرے جو حق ہو۔ اور اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی استطاعت کے مطابق مکلف کرتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (٦٤/التغابن:١٦)

''پس اپنی استطاعت کے مطابق اللہ سے ڈرو۔''

تاہم یہ کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ خواہش کی پیروی کرے یا علم کے بغیر کلام کرے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿هَا أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ط﴾ (٣/آل عمران: ٦٦)

''جس بات کا تمہیں علم تھا اس کے بارے میں تو تم نے بات کی، پھر ایسی باتوں کے بارے میں تم کیوں بحث کرتے ہو جن کا تمہیں علم نہیں ہے؟''

نیز فرمایا:

﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ﴾ (٨/الأنفال:٦)

''حق واضح ہونے کے باوجود یہ لوگ آپ سے بحث کرتے ہیں۔''

ہر امام کے ایسے مسائل ضرور ہوتے ہیں جن میں اس کا قول دوسرے کے قول سے راجح ہوتا ہے۔ اور ایسی برتری اور ترجیح کا ادراک صرف ان لوگوں کو ہوتا ہے جو تفصیلی علم سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ (واللہ اعلم)



صحة مذهب أهل المدينة

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے اہل مدینہ کے مذہب کے اصولوں کی صحت اور ان کے امام حضرت مالک رحمہ اللہ کو امامت، دین اور علوم شرعیہ میں جو مقام اور مرتبہ علمائے اسلام اور اہل فکر وتحقیق کی نگاہ میں حاصل ہے، کے بارہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: الحمدللہ...... مدینہ رسول دارالسنت، مرکز سنت، دارالہجرت اور مرکز غلبہ اسلام ہے۔ اسی شہر میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے لیے سنن اور شرائع بیان فرمائے اور مہاجرین نے اللہ اور رسول کی خاطر اسی شہر کی طرف ہجرت کی، اور اسی مقدس شہر کے رہنے والے انصار تھے جن کے متعلق اللہ کریم نے فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ (۵۹/الحشر:۹)

''اور وہ لوگ جنہوں نے جگہ پکڑی اور ایمان لائے ان سے پہلے، وہ ان سے محبت کرتے ہیں جو ان کی طرف ہجرت کرتے ہیں۔''

ان کا مذہب صحابہ کرام، تابعین عظام اور تبع تابعین کے زمانہ میں اصول اور فروع میں مشرق ومغرب کے تمام شہروں سے سب سے زیادہ صحیح اور درست تھا۔ اور یہ تینوں ادوار اور زمانے جن کے بارے میں صحیح حدیث میں ہے جو بہت سی سندوں سے مروی کہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم))

''بہترین زمانہ وہ ہے جس میں میں مبعوث ہوا، پھر ان لوگوں کا جوان کے قریب ہوں گے، پھر ان لوگوں کا جوان کے قریب (تابعین) ہوں گے۔''

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد بغیر کسی شک کے دو زمانے ذکر فرمائے ہیں، اور بعض احادیث میں آپ کے زمانہ کے بعد تیسرے زمانے کے تذکرے کا (راوی کو) شک ہے، اور بعض روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد بغیر کسی شک کے تیسرے زمانے کا بھی ذکر ہے، تو پھر یہ چار ادوار ہوئے۔

امام ابن حبان بستی رحمہ اللہ اور بعض علمائے اہل حدیث نے چوتھے زمانہ کو بغیر شک کے بیان کیا ہے تو یہ چوتھے زمانے کا اضافہ صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ تین ادوار والی احادیث صحیحین میں ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

((خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته))

''میری امت کا بہترین زمانہ وہ ہے جو میرے قریب ہے پھر جوان کے قریب ہے، پھر جوان کے قریب ہے (ان کے

بعد) پھر ایسی قوم پیدا ہوگی جن کی شہادت ان کی قسم سے سبقت لے جائے گی اور کبھی ان کی قسم ان کی شہادت سے سبقت لے جائے گی۔"

صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا بہترین لوگ کون ہیں؟ تو آپ نے فرمایا:

((القرن الذی بعثت فیھم ثم الثانی ثم الثالث))

"وہ زمانہ جس میں مجھے بھیجا گیا ہے پھر دوسرے زمانہ والے اور پھر تیسرے زمانہ والے۔"

چوتھے دور کے بارے میں شک ہے جیسا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إن خیرکم قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم)) قال عمران: فلا أدری أ قال رسول اللّٰہ بعد قرنہ مرتین أو ثلاثا.

"بلاشبہ تمہارا بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر جو ان کے قریب ہیں اور پھر جو ان کے قریب ہیں۔" حضرت عمران رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے یاد نہیں رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دور مبارک کے بعد دو ادوار کا ذکر کیا ہے یا تین کا؟

پھر ان کے بعد ایسی قوم پیدا ہوگی جو گواہی تو دیں گے لیکن ان سے گواہی طلب نہیں کی جائے گی۔ وہ خیانت کریں گے اور ان کو نا قابل اعتماد سمجھا جائے گا۔ وہ نذریں مانیں گے لیکن ان کو پورا نہیں کریں گے۔ اور ان میں موٹاپا ظاہر ہوگا۔ اور ایک حدیث کے یہ الفاظ ہیں:

((خیر ھذہ الأمۃ القرن الذی بعثت فیھم ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم)) وقال فیھم ((ویحلفون ولا یستحلفون))

"اس امت کا بہترین زمانہ وہ ہے جس میں مجھے بھیجا گیا ہے پھر ان لوگوں کا جو ان کے بعد ہیں۔ پھر جو ان کے بعد ہیں۔" اسی حدیث میں ہے: "وہ قسم اٹھائیں گے مگر ان سے قسم نہیں لی جائے گی۔"

صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((خیر أمتی القرن الذی بعثت فیھم ثم الذین یلونھم ...))

"میری امت کا بہترین زمانہ وہ ہے جس میں مجھے بھیجا گیا، پھر جو ان کے بعد ہیں۔"

تیسرے زمانہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں اس کا اللہ کو ہی بہتر علم ہے، پھر ان کے بعد ایسی قوم پیدا ہوگی، جو موٹاپے کو پسند کریں گے اور گواہی طلب کرنے سے پہلے گواہی دیں گے۔ ان احادیث میں گواہی طلب کرنے سے پہلے گواہی دینے کے مطلب کو علما کی ایک جماعت نے یہ سمجھا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جس کے لیے گواہی دی جا رہی ہے اس کے مطالبہ کرنے سے پہلے سچی اور درست گواہی دینا، ان الفاظ کو انہوں نے اس پر محمول کیا ہے جو (گواہی کا) جاننے والا ہے اور یہ معنی انہوں نے دو احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے کیا ہے۔ ایک اور حدیث میں جس کے الفاظ یہ ہیں:

((ألا أنبئكم بخير الشهداء الذی يأتی بشهادته قبل أن يسألها))

''کیا میں تمہیں بہترین گواہوں کی خبر نہ دوں؟ ایسا وہ ہوتا ہے جو سوال کرنے سے پہلے گواہی دیتا ہے۔''

اور دوسری حدیث کو اس پر محمول کیا ہے جس کے لیے گواہی دی جارہی ہے اس کے سامنے گواہی دی جائے تو وہ گواہ کو گواہی کی وجہ سے پہچان لے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان احادیث میں جھوٹی گواہی دینے والے کی مذمت کی گئی ہے جیسا کہ بعض احادیث میں یہ الفاظ بھی ہیں:

((ثم يفشو فيهم الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد))

''کہ پھر ان میں جھوٹ پھیل جائے گا حتی کہ گواہی دینے والا گواہی تو دے گا لیکن اس سے گواہی طلب نہ کی جائے گی۔''

یہی وجہ ہے کہ اس کا تذکرہ خیانت اور نذر پورا نہ کرنے کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اور یہ تینوں خصلتیں منافق کی علامتیں ہیں، جیسا کہ صحیحین کی ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں:

((آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان))

''منافق کی تین علامتیں ہیں، جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور جب وعدہ کرتا ہے تو پورا نہیں کرتا، اور جب امانت اس کے سپرد کی جائے تو وہ خیانت کرتا ہے۔''

صحیح مسلم میں یہ الفاظ زائد ہیں:

((وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم))

''اگر چہ وہ روزہ بھی رکھے، نماز بھی پڑھے اور خود کو مسلمان بھی گمان کرے۔''

آنحضرت ﷺ نے ان لوگوں میں منافقت کی خصلتیں عام ہونے کی وجہ سے ان کی مذمت کی ہے اور واضح فرمادیا کہ وہ لوگ جھوٹ بولنے میں جلدی کریں گے حتی کہ گواہی کے طلب کرنے سے پہلے ہی جھوٹی گواہی دے گا تو یہ اس کذاب سے زیادہ برا ہے جو سوال کرنے سے پہلے جھوٹ نہیں بولتا۔ وہ حدیث جس میں چوتھے دور کا ذکر ہے جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''لوگوں پر ایک ایسا وقت بھی آئے گا کہ ایک جماعت جنگ کرے گی تو ان سے کہا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے؟ تو لوگ کہیں گے، جی ہاں۔ تو ان کو فتح حاصل ہوجائے گی۔ پھر ایک اور جماعت جہاد میں حصہ لے گی تو پوچھا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جو صحابہ کرام کی صحبت سے مشرف ہوا ہو؟ تو کہا جائے گا جی ہاں، تو انہیں بھی فتح نصیب ہوگی۔ پھر ایک تیسری جماعت لڑے گی تو ان سے پوچھا جائے گا کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جس نے تابعین کی صحبت اختیار کی ہو؟ تو جواب ملے گا جی ہاں، تو وہ بھی فتح یاب ہوں گے۔''

بخاری کے الفاظ یہ ہیں:

''پھر لوگوں پر ایسا وقت آئے گا کہ ایک جماعت جہاد کرے گی (باقی روایت وہی ہے۔'')

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دوسری اور تیسری مرتبہ میں لفظ صحب (ساتھی بننا یا مجلس کرنا) استعمال کیا ہے رأی (صرف دیکھنا) استعمال نہیں فرمایا۔ (کیونکہ دونوں میں قوت اور کمال کے لحاظ سے فرق ہے صحب مصاحبت اور ہم نشینی کو لازم کرتا ہے جبکہ رأی میں ایسا نہیں ہے۔ م)

صحیح مسلم کی دوسری روایت میں ہے:

''لوگوں پر ایک ایسا وقت آئے گا جس میں ایک لشکر بھیجا جائے گا تو وہ کہیں گے کیا تم اپنے اندر کسی ایسے شخص کو پاتے ہو جو اصحاب رسول ﷺ سے ہو، تو ایک صحابی اس لشکر میں موجود ہوگا تو اس لشکر کو اس صحابی کی وجہ سے فتح حاصل ہوگی۔ پھر دوسرا لشکر بھیجا جائے گا تو وہ کہیں گے کیا تم میں سے کوئی ایسا بھی ہے جس نے صحابہ کو دیکھا ہو، تو وہ کہیں گے جی ہاں، تو وہ بھی فتح سے سرفراز ہوں گے۔ پھر تیسرا لشکر بھیجا جائے گا تو پوچھا جائے گا۔ تم ایسے شخص کو پاتے ہو جس نے تابعین کو دیکھا ہو؟ پھر چوتھا لشکر بھیجا جائے گا تو کہا جائے گا تم ایسے شخص کو پاتے ہو جس نے تبع تابعین کو دیکھا ہو، تو ایسا ایک آدمی اس لشکر میں موجود ہوگا جس کی وجہ سے ان کو فتح نصیب ہوگی۔''

حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث دو باتوں پر دلالت کرتی ہے کہ صحابی وہ ہوتا ہے جس نے آنحضرت ﷺ کو ایمان کی حالت میں دیکھا ہو۔ اگرچہ زمانہ صحبت بہت کم بھی ہو، جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ نے تصریح فرمائی ہے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

جس نے رسول اللہ ﷺ کی مصاحبت ایک سال یا ایک مہینہ یا ایک دن کی ہو یا آنحضرت ﷺ کو حالت ایمان میں دیکھا ہو تو وہ صحابی ہے۔ اس کی صحبت اس کی مصاحبت کے مطابق ہوگی کیونکہ لفظ صحبت جنس ہے جس کے تحت بہت سی انواع ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: ''صحبه شهرا و ساعة'' وہ ایک مہینہ اس کا ساتھی رہا اور ایک گھڑی ساتھی رہا۔ تو اس حدیث نے واضح کر دیا کہ صحبت کا حکم ایمان سے متعلق ہے۔ یعنی صحبت کے لیے ایمان کا ہونا ضروری ہے کہ دیکھنے والے نے آنحضرت ﷺ کو حالت ایمان میں دیکھا ہو۔

مسلم شریف کی دوسری سند میں چار ادوار کا ذکر ہے اور جس نے چوتھے دور کو ثابت کیا ہے تو یہ اضافہ ثقہ راوی سے ہے (جو کہ مقبول ہے) اور جن روایات میں چوتھے دور کا ذکر موجود نہیں، تو اس سے اس کے وجود کی نفی لازم نہیں آتی (کیونکہ عدم ذکر سے نفی لازم نہیں آتی) جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں شک ہے۔ کہ کیا آپ ﷺ نے تیسرے زمانے کا ذکر فرمایا ہے یا نہیں؟ تو یہ روایت دیگر صحیح احادیث جن میں تیسرے زمانے کا ذکر ہے میں نقص اور عیب پیدا نہیں کرتی اور جس نے چوتھے زمانے کا ذکر کیا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے استدلال کیا ہے آپ ﷺ نے خبر دی کہ تین زمانوں کے بعد ایسی قوم آئے گی جن کی شہادت قسم سے سبقت لے جائے گی تو تیسرے کے بعد والا زمانہ مذمت والا زمانہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ ان دونوں

روایات میں اختلاف اور تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ چوتھے زمانہ میں کذب پھیل جائے گا لیکن اس زمانہ میں بھی تبع تابعین کی رؤیت اور دیدار کی وجہ سے فتح حاصل ہوگی۔ ان ادوار میں جن کی تعریف رسول اللہ ﷺ کی زبان اقدس سے صادر ہوگئی ہے، اہل مدینہ کا مذہب باقی تمام علاقوں اور شہر والوں کے مذاہب سے زیادہ درست اور صحیح تھا۔ کیونکہ اہل مدینہ دوسروں کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کی زیادہ پیروی کرتے تھے۔ جبکہ دوسرے شہروں والے سنت کے علم اور اس کی اتباع میں بہت پیچھے تھے۔ یہاں تک کہ وہ کسی طرح کی سیاسی تدابیر کے ہرگز محتاج نہ تھے۔ جبکہ اہل مدینہ کی نسبت لوگوں کی ضروریات اور علما کا احتیاج دوسروں کے ہاں زیادہ تھا۔ اس لیے کہ اہل مدینہ وہاں آثار نبویہ کے عام ہونے کی وجہ سے دوسروں کے مقابلے میں بہت مستغنی تھے جن کے معلوم کرنے اور سیکھنے اور پیروی کرنے کی دوسروں کو ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ عام علما میں کوئی عالم بھی اس نظریے کا قائل نہیں کہ سوائے اہل مدینہ کے کسی اور شہر کے رہنے والوں کا اجماع حجت ہے۔ جس کی اتباع ضروری ہو۔ نہ مذکورہ چار زمانوں میں اور نہ ہی بعد کے زمانوں میں، نہ ہی اہل مکہ کا اجماع اور نہ ہی اہل شام وعراق اور دیگر اسلامی شہروں کا اجماع حجت ہے۔ جس نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یا ان کے کسی ایک شاگرد سے یہ حکایت بیان کی ہے کہ اہل کوفہ کا اجماع حجت ہے جس کی پیروی ہر مسلمان پر واجب ہے تو اس نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں پر جھوٹ اور افترا باندھا ہے۔ ہاں اہل مدینہ کے اجماع کے متعلق لوگوں نے اظہار خیال ضرور کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ سے یہی مشہور ہے کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے لیکن دوسرے ائمہ نے ان سے اختلاف کیا ہے (یاد رہے کہ) اہل مدینہ کے اجماع کے متعلق ائمہ کا کلام صرف ان افضل ادوار تک محدود ہے۔ لیکن بعد والے زمانوں کے متعلق تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت نہیں ہے۔ کیونکہ بعد میں تو دیگر علاقوں میں بھی ایسے علما تھے جن کے ہم پلہ مدینہ منورہ میں علما موجود نہ رہے تھے، خصوصا جب مدینہ میں رفض ظاہر ہوا تو اس سے پہلے والے مدینہ کے لوگ اپنے قدیم مذہب پر عمل کرتے تھے جو امام مالک رحمہ اللہ کی طرف نسبت رکھتے تھے۔ اور یہ زمانہ چھٹی صدی ہجری کے آغاز تک رہا۔ یا اس سے کچھ وقت پہلے یا بعد میں بھی لوگ قدیم مذہب پر گامزن تھے۔ پھر مدینہ منورہ میں مشرق سے اہل قاشان وغیرہ کی طرف سے رافضی آگئے۔ انہوں نے بڑی تعداد کے مذہب کو بگاڑ دیا خصوصا وہ جو اپنی نسبت اہل بیت کی طرف کرتے تھے۔ انہوں نے مدینہ میں بدعات سے لبریز کتابوں کو داخل کیا جو کتاب وسنت کے صریحا خلاف تھیں۔ پھر انہوں نے بدعات کی اشاعت میں بے تحاشہ مال بھی خرچ کیا جس کی وجہ سے مدینہ میں بدعات کو فروغ حاصل ہوا۔

مگر تینوں افضل ادوار میں مدینہ منورہ میں کوئی ظاہری بدعت نہ تھی اور نہ ہی انہوں نے اصول دین میں کسی بدعت کو رائج کیا۔ جبکہ دوسرے شہروں میں بدعات عام تھیں۔ وہ بڑے شہر اور علاقے جہاں اصحاب رسول ﷺ نے سکونت اختیار کی اور ان شہروں سے ہی عام لوگوں تک علم وایمان پہنچا، وہ پانچ ہیں: حرمین شریفین (مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ) کوفہ، بصرہ اور شام۔ انہی شہروں سے قرآن وحدیث، فقہ، عبادات اور دیگر اسلامی مسائل لوگوں تک پہنچے، سوائے مدینہ منورہ کے ان تمام شہروں میں اصول دین میں بدعات کا ظہور ہوا۔ کوفہ سے شیعہ اور مرجیہ پیدا ہوئے اور یہ مذاہب کوفہ سے ہی دوسرے شہروں کی طرف پھیلے۔

بصرہ سے منکرین تقدیر (قدریہ) معتزلہ اور غلط قسم کی درویشانہ عبادات نے جنم لیا، اور باقی شہروں میں بھی پھیل گئے۔ شام

میں ناصبیت اور قدریہ کو فروغ ہوا۔ اور جہمیہ فرقہ خراسان کے ایک علاقہ سے ظاہر ہوا۔ ان کی بدعت بدترین تھی۔ جو علاقے مدینہ سے جتنے دور تھے اسی قدر ان میں بدعات کو زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب خارجیوں کی بدعت کا ظہور ہوا۔ اوران سے پہلے شیعیت کے تین غالی گروہ جنم لے چکے تھے، جن کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آگ میں جلا دیا تھا۔ جن کا ذکر تفصیل سے ہو چکا ہے۔

اسی طرح تفضیلی گروہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تمام صحابہ سے افضل سمجھنے والا) پیدا ہوا جن کی سزا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسی کوڑے فی کس مقرر فرمائی۔ جس کا بھی ذکر گزر چکا ہے۔ اور سبائی گروہ (ابن سبا کے پیروکاروں) کو دھمکی دی، اور ابن سبا کو تلاش کیا تا کہ اسے قتل کر دیا جائے یا کوئی اور مناسب سزا دی جائے۔ تو وہ بھاگ نکلا۔

قدریہ تو صحابہ کرام ابن عمر، ابن عباس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم کے آخری دور میں پیدا ہو چکے تھے۔ اوران کے قریب قریب ہی مرجیہ (ایمان میں کمی وبیشی کے منکر) فرقہ نے جنم لیا۔ جہمیہ بھی تابعین کے آخری دور یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی وفات کے بعد پیدا ہوئے تھے۔ ایک روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ان سے ڈرایا تھا۔ جہم بن صفوان، ہشام بن عبدالملک کی خلافت میں ظاہر ہوا۔ اس سے پہلے مسلمانوں نے ان کے سرغنہ جعد بن درہم کو قتل کیا تھا۔ بصرہ کے گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے عیدالاضحیٰ کے دن خطبہ ارشاد فرمایا اور کہا اے لوگو! تم قربانیاں کرو، اللہ تمہاری قربانیوں کو شرف قبولیت بخشے، میں تو آج جعد بن درہم کی قربانی کروں گا۔ اس کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو اپنا دوست نہیں بنایا، اور نہ ہی حضرت موسیٰ سے کلام کیا ہے، اللہ تعالیٰ جعد کے اس قول سے بہت بلند ہے۔ خطبہ کے بعد جعد کو ذبح کر دیا۔

ایک روایت میں ہے کہ جعد کے ذبح کی خبر جب حضرت حسن بصری رحمہ اللہ اور ان کے ہم عصر دیگر تابعین اہل علم کو پہنچی تو انہوں نے اس پر کلمہ تشکر ادا کیا۔ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ان بدعات کے شیوع وظہور سے صحیح سلامت تھا۔ ہاں اگرچہ وہاں بھی بعض ایسے لوگ در پردہ موجود تھے جو بدعات کو چھپائے ہوئے تھے۔ جیسے بعض قدری لیکن وہ اہل مدینہ کے ہاں نہایت ناپسندیدہ اور مغلوب تھے۔ برعکس کوفہ اور بصرہ کے، وہاں ارجا (ایمان میں کمی وبیشی کا انکار)، اعتزال اور صوفیوں کی بدعتیں اور شام میں ناصبیت غالب تھی صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إن الدجال لا يدخلها))

''کہ بے شک دجال مدینہ میں داخل نہیں ہوگا۔''

ایک مشہور حکایت ہے کہ معتزلہ کا سرغنہ عمرو بن عبید کسی شخص کے پاس سے گزرا جو سفیان ثوری سے سرگوشی میں مشغول تھا۔ تو عمرو نے اس شخص سے پوچھا یہ کون ہیں؟ تو وہ کہنے لگا، سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں۔ یا یہ کہا کہ اہل کوفہ میں سے نہیں ہیں، تو عمرو کہنے لگا اگر مجھے علم ہوتا کہ (یہ اہل کوفہ سے ہے) تو میں اسے اپنی رائے قبول کرنے کی دعوت دیتا، لیکن میں نے تو اسے اہل مدینہ سے گمان کیا تھا، جو تیرے پاس آتے رہتے ہیں۔ چوتھے قرن تک جب تک مدینہ میں امام مالک رحمہ اللہ اوران کے تلامذہ موجود رہے تھے وہاں علم اور ایمان غالب رہا۔ اس دور تک کے لوگوں نے امام مالک رحمہ اللہ اوران کے طبقہ کے ائمہ سفیان ثوری رحمہ اللہ، اوزاعی، لیث

بن سعد، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ اور ان کے ہم مثل ائمہ سے علم اخذ کیا۔ اور ان ائمہ نے تابعین عظام سے، اور ان تابعین نے جن جن صحابہ کرام کو پایا ان سے علم اخذ کیا۔ اہل مدینہ کے اجماع پر کلام صرف ان ادوار تک محدود ہے۔

اہل مدینہ کے اجماع کا کچھ حصہ ان مسائل پر منقول ہے جو تمام مسلمانوں کے ہاں بھی متفق علیہ ہیں اور بعض مسائل ایسے ہیں جن پر جمہور ائمہ اسلام کا اتفاق ہے۔ اور بعض ایسے ہیں جن کے قائل صرف بعض ائمہ ہیں۔

یوں اہل مدینہ کا اجماع چار طرح کے مسائل پر مشتمل ہے:

جس کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول روایات پر ہے۔ جیسا کہ اہل مدینہ کا صاع اور مد (ماپنے کے پیمانے) کی مقدار نقل کرنا، ترکاریوں اور وقف کی زکوٰۃ نہ دینا تو یہ اجماع تمام علما کے نزدیک حجت ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ، امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کے نزدیک تو بغیر کسی اختلاف کے حجت ہے جیسا کہ وہ بذات خود امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حجت ہے، اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کا ہے۔

قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سب سے بڑے شاگرد تھے اور اسلام میں وہ پہلے شخص ہیں جو "قاضی القضاۃ" کے لقب سے ملقب ہوئے، کو جب امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ ملاقات کا اتفاق ہوا اور امام صاحب سے انہوں نے مذکورہ مسائل کے بارے میں استفسار کیا۔ تو امام مالک رحمہ اللہ نے اہل مدینہ کے متواتر نقل سے جواب دیا تو قاضی صاحب نے اپنی رائے کو ترک کر کے امام صاحب کے قول کو اپنا لیا اور فرمایا۔ اگر میرے استاذ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) بھی ان دلائل کو ملاحظہ فرما لیتے جو مجھے نظر آئے ہیں تو وہ بھی اس قول کی طرف رجوع کرتے جس قول کی طرف میں نے رجوع کیا ہے۔ گویا کہ قاضی صاحب نے فرما دیا کہ ایسی نقل (صحیح دلیل) ان کے استاد کے نزدیک بھی حجت ہے جیسا کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کے نزدیک بھی حجت ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو یہ نقل نہ پہنچ سکی۔ (کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس واقعہ سے پہلے وفات پا چکے تھے) جیسا کہ ان پر اور دیگر ائمہ تک بہت سی صحیح احادیث نہیں پہنچ سکیں۔ احادیث کے نہ پہنچنے کی وجہ سے ان ائمہ پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے طعن و ملامت نہیں تھا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس دلیل کی طرف رجوع ایسے ہے جیسا کہ انہوں نے اور ان کے ساتھی امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے شیخ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کو چھوڑ کر بہت سی احادیث کی طرف رجوع کیا تھا۔ کیونکہ انہیں علم تھا کہ ان کے شیخ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) فرمایا کرتے تھے اگر یہ احادیث صحیح ہیں تو حجت ہیں۔ لیکن یہ احادیث حضرت امام تک نہیں پہنچی تھیں۔ جس شخص کا یہ گمان ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ قیاس وغیرہ کی وجہ سے عمداً صحیح احادیث کی مخالفت کرتے تھے تو اس نے ان کے بارے میں غلطی کی ہے، اس نے ایسا کلام ظن یا خواہشات سے کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تو سفر میں نبیذ سے وضو اور نماز میں قہقہہ (کھلکھلا کر ہنسنا) والی روایت پر عمل کرتے تھے۔ حالانکہ یہ دونوں روایتیں قیاس کے منافی ہیں۔ (وہ اس لیے عمل کرتے تھے کہ ان کے نزدیک یہ دونوں روایتیں صحیح تھیں، مگر معاملہ حقیقت میں اس کے برعکس ہے) اگرچہ ائمہ حدیث اور محدثین کرام نے ان کی تصحیح نہیں فرمائی۔ ہم نے اس بحث کو اپنے رسالہ "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور وہاں واضح کیا ہے کہ ائمہ اسلام میں سے کوئی امام بھی بغیر عذر کے صحیح حدیث کی مخالفت نہیں کرتا۔ بلکہ احادیث کے ترک کرنے میں

ان کے بیس کے قریب عذر ہیں، مثلاً کسی امام تک حدیث نہ پہنچی ہو، یا پھر حدیث تو پہنچی ہے لیکن ثقہ راویوں سے نہیں، یا انہوں نے حکم خاص پر اس کی دلالت کا اعتقاد نہ رکھا ہو، یا ان کے اعتقاد میں اس سے کوئی زیادہ قوی روایت موجود ہے اور وہ ناسخ ہے یا وہ ناسخ ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور اسی طرح کے دیگر اسباب ہوتے ہیں۔

عذر کرنے میں بعض دفعہ عالم حق پر ہوتا ہے تو اس کے لیے دو اجر ہوں گے۔ اور بعض دفعہ عذر کے بارے میں وہ اجتہاد سے کام لیتا ہے تو غلطی کر جاتا ہے تو اسے ایک اجر پھر بھی ملے گا، اور اس کی غلطی معاف ہو گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ (۲/البقرۃ:۲۸۶)

''ایماندار کہتے ہیں اے ہمارے رب تو ہماری گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر جائیں۔''

صحیح مسلم میں ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی اس دعا کو شرف قبولیت سے نوازا ہے، اور فرمایا کہ میں نے ایسے ہی کیا۔ اور اس لیے بھی کہ بلاشبہ علما انبیا کے وارث ہیں، اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا واقعہ ذکر کیا، ان دونوں نے ایک قضیہ میں فیصلہ کیا، دونوں میں سے ایک درست فیصلے کو سمجھ گئے تو دوسرے (داؤد) کی مذمت نہیں کی بلکہ دونوں کی تعریف ان الفاظ سے کی، کہ ہم نے دونوں کو حکم اور علم عطا کیا: (چنانچہ فرمایا)

﴿ وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِيْنَ ۝ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ۚ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا ﴾ (۲۱/الأنبیاء:۷۸-۷۹)

''آپ حضرت داؤد اور سلیمان کا ذکر کریں جب دونوں ایک کھیتی کے بارہ میں فیصلہ کر رہے تھے، اس میں قوم کی بکریاں چر گئیں، اور ہم ان کے فیصلے پر حاضر تھے، ہم نے سلیمان کو فیصلہ سمجھا دیا، اور ہر دو کو ہم نے حکم اور علم عطا کیا۔''

یہ فیصلہ اپنے ضمن میں دو مسئلوں کو لیتا ہے جن میں علما کا اختلاف ہے۔

① رات کے وقت کھیتی میں چار پاؤں کا چر جانا۔ جمہور علما امام مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کے نزدیک چار پاؤں کا مالک تاوان ادا کرے گا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ تاوان ادا نہیں کرے گا۔

② جیسا نقصان ہوا ہے اس کی قیمت کے برابر تاوان کے بارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں اختلاف ہے اس جیسے مسئلہ میں اکثر سلف سے یہی منقول ہے کہ جب ضمان (تاوان) بالمثل ممکن ہو تو پھر وہ ادا کی جائے جیسا کہ حضرت سلیمان نے فیصلہ کیا تھا، اور بہت سے فقہا اس کی غرامت (چٹی) صرف قیمت سے ادا کرنے کو جائز کہتے ہیں، جیسا کہ ابوحنیفہ، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کا معروف مذہب ہے۔

اس جگہ صرف مقصود یہ ہے کہ اہل مدینہ کا وہ عمل جو روایت کا درجہ رکھتا ہے تمام مسلمانوں کے ہاں حجت ہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کو اس وقت جواب دیا جب قاضی صاحب نے صاع اور مد کے بارہ میں سوال کیا، امام مالک رحمہ اللہ نے اہل مدینہ کو اپنے اپنے صاع حاضر کرنے کا حکم دیا۔ اہل مدینہ نے پھر ان صاعوں کی اسناد اپنے اکابر سے بیان کی۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو یوسف رحمہ اللہ تیرے خیال میں یہ لوگ جھوٹ بولتے ہیں؟ قاضی صاحب قسم اٹھا کر جواب دیتے

ہیں، واللہ یہ جھوٹ نہیں بولتے، تو امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے ان صاعوں کا وزن کیا۔ اے عراقیو، تمہارے رطلوں کے مطابق انہیں پانچ رطل اور ثلث 1/3 پایا ہے۔ تو قاضی صاحب فرمانے لگے اے ابوعبداللہ، (کنیت امام مالک رحمہ اللہ) میں نے آپ کے قول کو قبول کرلیا، اگر میرے استاد (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) بھی دیکھ لیتے جو میں نے دیکھا ہے تو وہ بھی میری طرح اپنی رائے کو چھوڑ کر تمہارے قول کو قبول کر لیتے، پھر قاضی ابویوسف رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے سبزیوں کی زکوٰۃ کے متعلق استفسار کیا، تو امام صاحب نے جواباً فرمایا: یہ اہل مدینہ کی ترکاریاں اور سبزیاں پیدا کرنے والی زمینیں ہیں، ان میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر، اور عمر رضی اللہ عنہما کے ادوار میں کوئی زکوٰۃ وصول نہیں کی گئی۔ پھر انہوں نے وقف کے متعلق پوچھا، تو امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ فلاں کا وقف ہے اور یہ فلاں کا وقف، تو قاضی صاحب فرمانے لگے میں نے ان دونوں مسئلوں میں بھی آپ کے قول کو قبول کرلیا ہے۔ اگر میرے استاد دیکھتے جو میں نے دیکھا ہے تو وہ بھی میری طرح آپ کے قول کی طرف رجوع کرتے اور قاضی ابویوسف رحمہ اللہ، اور امام احمد رحمہ اللہ نے سبزیوں میں زکوٰۃ نہ ہونے کے مسئلہ پر دیگر فقہا سے موافقت کی ہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے، کہ پانچ وسق (ایک وسق ٦٠ صاع اور ایک صاع تقریباً ١٢٠٠ گرام) سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ ان کا مذہب ہے اور ان کے نزدیک وقف لازم ہے جیسا کہ ان ائمہ کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے رطل کی نسبت اہل عراق کی طرف کیوں کی؟ اس لیے کہ جب اموی حکومت ختم ہوگئی اور عباسی حکومت کا قیام عمل میں آیا۔ تو ابوجعفر منصور نے بغداد کو دارالخلافہ بنایا، ابوجعفر کو علم تھا کہ اہل حجاز میں دین کا اہتمام عراقیوں کے مقابلے میں زیادہ ہے اور یہ بھی مروی ہے کہ خلیفہ ابوجعفر منصور نے امام مالک رحمہ اللہ یا مدینہ کے کسی اور عالم سے کہا تھا:

"نظرت فی هذا الأمر فوجدت أهل العراق أهل كذب وتدليس ونحو ذلك، ووجدت أهل الشام إنما هم أهل غزو وجهاد، ووجدت هذا الأمر فيكم۔"

''میں نے دین کے معاملہ میں غور وفکر کیا تو اہل عراق کو جھوٹ اور تدلیس والے پایا۔ اور شام والوں کو جہاد والے پایا، اور دین تم اہل مدینہ میں پایا۔''

اور یہ بھی روایت ہے کہ خلیفہ نے امام مالک رحمہ اللہ کو کہا، کہ آپ حجاز کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ خلیفہ منصور نے حجاز کے علما کو عراق میں علم پھیلانے کے لیے طلب کیا، تو ہشام بن عروۃ، محمد بن اسحق، یحییٰ بن سعید، ربیعہ بن ابی عبدالرحمن، حنظلہ بن ابی سفیان الجمحی، عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون رحمہم اللہ جیسے اکابر علما عراق تشریف لے گئے۔ قاضی ابویوسف رحمہ اللہ ان ائمہ کی مجالس میں شریک ہوتے اور ان سے حدیث سیکھتے۔ انہوں نے حجاز سے آنے والوں سے خوب استفادہ کیا۔ اسی وجہ سے تو کہا جاتا ہے کہ ابوحنیفہ کے تمام شاگردوں میں سے قاضی ابویوسف رحمہ اللہ حدیث کو زیادہ جانتے تھے۔ زفر رحمہ اللہ قیاس میں زیادہ ماہر تھے۔ حسن بن زیاد لؤلؤی رحمہ اللہ، مسائل کی تخریج وتشریح میں ماہر تھے۔ اور محمد رحمہ اللہ عربی زبان اور حساب کو زیادہ جاننے والے تھے۔ اور بعض دفعہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تمام تلامذہ میں مسائل میں فروعات نکالنے میں زیادہ ماہر تھے۔

جب عراق دارالخلافہ بنا تو وہاں کے باشندوں کو سنت اور شریعت کی تعلیم دینے کی ضرورت پڑی، تو اس وقت شرعی ناپ عراقی

رطل میں کر دیا گیا۔ ان کے رطل کا وزن از قسم گندم اور مسور نوے مثقال یعنی ایک سو اٹھائیس درہم اور درہم کے ساتویں حصے کا چوتھا حصہ 4/7 تھا۔ یہ اہل مدینہ کے اجماع کا پہلا درجہ ہے، جو تمام مسلمانوں کے ہاں متفقہ حجت ہے۔

دوسرا درجہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے قبل مدینہ میں قدیم عمل امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب میں حجت ہے، اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ یونس بن عبدالاعلیٰ کی روایت میں ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدینہ کے قدیم اور پرانے لوگوں کو ایک عمل پر پائے تو اس عمل کے حق ہونے میں اپنے دل میں ذرہ برابر بھی شک نہ کرے، اور یہی امام احمد رحمہ اللہ کے ظاہری مذہب میں ہے، خلفائے راشدین کی سنت حجت اور واجب الاتباع ہے۔ فرماتے ہیں ہر وہ بیعت جو مدینہ میں منعقد ہوئی وہ خلافت نبوت کی بیعت تھی۔ اور یہ تو واضح ہے کہ ابوبکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم کی بیعت مدینہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئی تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت بھی مدینہ میں ہوئی۔ لیکن وہ مدینہ چھوڑ کر کوفہ چلے گئے، پھر ان کے بعد آج تک کسی خلیفہ کی بیعت مدینہ میں نہیں کی گئی۔

حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي۔ تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة))

''تم پر میری سنت اور میرے بعد ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کی اتباع واجب ہے اور تم اس پر مضبوطی سے عمل کرو۔ اور بدعت سے بچو بے شک یہ بدعت گمراہی ہے۔''

سنن کی کتابوں میں حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((خلافة النبوة ثلاثون سنة۔ ثم يصير ملكا عضوضا))

''خلافت نبوت تیس سال ہے پھر اس کے بعد جبری بادشاہی ہو جائے گی۔''

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اس کا متقاضی ہے کہ ان کے نزدیک خلفائے راشدین کے اقوال حجت ہیں، خلفائے راشدین کے مبارک ادوار میں اہل مدینہ کا کوئی بھی قدیم عمل سنت رسول کے خلاف معلوم نہیں ہو سکا۔

تیسرا درجہ۔ جب ایک مسئلہ میں دو دلیلیں جیسا کہ دو حدیثیں یا دو قیاس متعارض ہوں تو ان میں راجح کون سی دلیل ہے اس بات کا علم نہ ہو، اور اہل مدینہ نے ان دونوں میں سے ایک پر عمل کیا ہو۔ اس مسئلہ میں اختلاف موجود ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ وشافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ جس پر اہل مدینہ کا عمل ہوگا اسے ترجیح ہوگی، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ اہل مدینہ کے عمل سے اسے ترجیح نہیں ہوگی۔

حنبلیوں کے نزدیک دو وجہیں ہیں: ۱۔ قاضی ابویعلیٰ اور ابن عقیل کا قول ہے کہ اہل مدینہ کا عمل قابل ترجیح نہیں ہے۔
۲۔ ابوالخطاب وغیرہ اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دیتے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام احمد سے بھی یہی منصوص ہے ان کا ایک قول ہے کہ جب مدینہ والوں کو کوئی حدیث معلوم ہو اور ان کا اس حدیث پر عمل بھی ہو۔ یہ حدیث عمل میں غایت اور انتہا ہے (تو اس کو ضرور قبول کیا جائے) آپ اہل مدینہ کے مذہب پر فتویٰ دیتے ہیں، اور اہل عراق کے مذہب پر اسے بہت زیادہ مقدم رکھتے تھے۔ فتویٰ

پوچھنے والے کی راہنمائی اہل حدیث اور اہل مدینہ کے مذہب کی طرف کرتے اور راہنمائی کرتے وقت اسحق بن راہویہ، ابوعبید، ابوثور اور دیگر فقہائے اہل حدیث کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیتے۔ اور خصوصاً اہل مدینہ کے حلقات میں ابومصعب زہری وغیرہ کے حلقہ (درس) کی طرف راہنمائی فرماتے، ابومصعب موطا امام مالک کے سب سے آخر میں وفات پانے والے راوی ہیں، جو انہوں نے موطا امام مالک سے روایت کیا ہے۔ ان کی وفات ۲۴۲ھ کو امام احمد رحمہ اللہ کی وفات سے ایک سال بعد ہوئی۔ امام احمد رحمہ اللہ اہل مدینہ کے عمل کو رد کرنا ناپسند فرماتے تھے۔ جبکہ آپ اہل الرائے کا رد فرماتے اور فرماتے تھے مدینہ والے آثار کی پیروی کرتے ہیں۔

یوں اہل مدینہ کے اقوال کی ترجیح میں جمہور کا مذہب امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہے۔

چوتھا درجہ۔ (خلفائے راشدین کے ادوار کے بعد) کیا مدینہ کا متاخر عمل حجت شرعیہ ہے جس کی اتباع واجب ہے یا نہیں؟ تو ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ اہل مدینہ کا متاخر عمل حجت شرعیہ نہیں ہے۔ یہی مذہب امام شافعی رحمہ اللہ، احمد رحمہ اللہ، اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ وغیرہم کا ہے اور یہی قول محققین مالکیہ کا ہے، جیسا کہ فاضل عبدالوہاب نے اپنی کتاب اصول فقہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ نہ مالکی محققین کے نزدیک اجماع ہے اور نہ ہی حجت۔ ہاں کبھی کبھار بعض اہل مغرب (اندلس وتیونس) سے امام مالک کے تلامذہ اسے حجت مان لیتے ہیں، لیکن اس پر ائمہ کے ہاں کوئی نص اور دلیل نہیں۔ بلکہ وہ صرف تقلید کرتے ہیں۔

(امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ میں نے امام مالک رحمہ اللہ کے کلام میں ایسی کوئی بات نہیں پائی جس سے متاخر عمل حجت ماننا لازم آتا ہو، موطا میں اس اصل کو ذکر کرتے ہیں حق پر ان کا اجماع ہو تو امام مالک رحمہ اللہ ان کے مذہب کو بیان کر دیتے ہیں۔ اور کبھی یہ فرماتے ہیں یہ وہ مسئلہ ہے جس پر ہمارے علاقہ کے اہل علم کا عمل رہا ہے تو اس سے قدیم اجماع مراد ہوتا ہے اور کبھی وہ ذکر ہی نہیں کرتے۔

اگر امام مالک رحمہ اللہ کا یہی عقیدہ ہوتا کہ اہل مدینہ کا متاخر عمل بھی حجت ہے جس کی اتباع تمام امت پر واجب ہے اگرچہ وہ صحیح دلائل کے خلاف ہی کیوں نہ ہو تو ضروری تھا کہ وہ اسے ممکن حد تک لوگوں پر لازم قرار دیتے جیسا کہ ان پر واجب تھا کہ وہ لوگوں پر صحیح حدیث اور سنت ثابتہ جس میں تعارض نہیں ہوتا کو واجب قرار دیتے تھے اور اسی طرح اجماع کو بھی۔

خلیفہ ہارون الرشید یا کسی اور نے امام مالک رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ وہ لوگوں کو موطا پر عمل کرنے کو لازم قرار دیں، تو امام صاحب نے اس سے منع فرما دیا، اور فرمایا کہ صحابہ کرام مختلف شہروں میں پھیل چکے تھے، میں نے تو صرف اپنے علاقہ اور شہر کے علما کا علم جمع کیا ہے۔

اور جب یہ واضح ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع کے بارہ میں جمہور ائمہ کے اقوال مختلف ہیں تو اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا قول کبھی دیگر شہر والوں سے روایت اور درایت میں زیادہ درست ہوتا ہے اور کبھی ان کا قول حجت قطعیہ (پختہ دلیل) سے ہوتا ہے اور کبھی قوی (جو قطعی سے ایک درجہ کم ہو) حجت اور کبھی دو مختلف دلیلوں میں ایک دلیل کے لیے مرجح ہوتا ہے، جبکہ یہ خصوصیت مسلمانوں کے تمام شہروں میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔

یہ بھی معلوم ہے کہ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مدینہ منورہ میں سکونت رکھتے تھے وہ صحابہ میں سے بہترین افراد تھے فتنہ (شہادت عثمان رضی اللہ عنہ) سے پہلے مدینہ کو کوئی صحابی چھوڑ کر نہیں گیا مگر جو اس سے بہتر تھا اس نے مدینہ منورہ میں ہی قیام رکھا۔ جب شام اور عراق فتح ہو گئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مختلف شہروں کی طرف ایسے معلمین بھیجے جو وہاں کے لوگوں کو کتاب وسنت کی تعلیم دیں۔ عراق کی طرف حضرت عبداللہ بن مسعود، حذیفہ بن الیمان، عمار بن یاسر، عمران بن حصین اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم کو بھیجا، جبکہ شام میں حضرت معاذ بن جبل، عبادہ بن صامت، ابوالدرداء بلال بن رباح اور ان جیسے دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم تشریف لے گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت عثمان، علی، عبدالرحمٰن بن عوف، ابی بن کعب، محمد بن مسلمہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم جیسے بزرگ مقیم رہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان تمام صحابہ میں جو عراق میں مقیم تھے سب سے بڑے عالم تھے، آپ وہاں فتویٰ دیتے اور پھر جب مدینہ تشریف لاتے تو اسی فتویٰ کے متعلق اہل مدینہ کے علما سے استفسار فرماتے۔ اگر وہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کو رد کر دیتے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنا قول اور فتویٰ چھوڑ کر اہل مدینہ کے علما کے فتویٰ کو قبول فرما لیتے جیسا کہ امہات النساء (ساس سے نکاح) کے مسئلہ پر بات چلی، ابن مسعود کا خیال تھا امہات النساء اور ربیبہ (بیوی کی پہلے خاوند سے بیٹی) میں یہ شرط ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دے دے تو اس مطلقہ کی ماں (مرد کی ساس) اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ جیسا کہ اس کی بیٹی طلاق سے پہلے حلال تھی، جب وہ مدینہ میں تشریف لائے تو انہوں نے علمائے صحابہ سے پوچھا، تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ شرط صرف ربیبہ کے لیے ہے۔ امہات کے لیے نہیں، (یعنی ساس حلال نہیں ہوگی) تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے قول کو ترک کر کے اہل مدینہ کے قول کو قبول کیا۔ جس آدمی کو پہلے فتویٰ دے چکے تھے (اس نے اس فتویٰ کی روشنی میں ساس سے نکاح بھی کر لیا تھا اور وہ اس سے حاملہ بھی ہو چکی تھی) اسے اس سے جدائی کا حکم صادر فرمایا۔

اہل مدینہ کے عمل کا دار و مدار سنت رسول تھی یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے تھے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ موطا کا بڑا حصہ امام مالک نے امام ربیعہ الرای سے، انہوں نے حضرت سعید بن المسیب سے اور انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حاصل کیا ہے۔

حضرت عمر محدث (ملہم من اللہ) تھے ترمذی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر))

"اگر میں تم میں رسول بن کر نہ آتا تو حضرت عمر آتے۔"

صحیحین میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے پہلی امتوں میں بھی محدث تھے:

((فإن يكن في أمتي أحد فعمر))

"اگر کوئی میری امت میں محدث ہے تو عمر ہیں۔"

سنن کی کتابوں میں ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر))

''تم میرے بعد ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی اقتدا کرو۔''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اکابر صحابہ حضرت عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد، عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا کرتے تھے اور یہی صحابہ مجلس شوریٰ کے ارکان تھے یہی وجہ ہے کہ امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ جو فیصلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیے ہیں ان پر عمل کرو، کیونکہ وہ مشورہ طلب کیا کرتے تھے۔ اور یہ تو واضح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو فیصلہ یا فتویٰ صادر فرماتے تھے، اس میں ان مذکورہ اکابر صحابہ کا مشورہ بھی شامل ہوتا تھا تو یہ فیصلہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ یا دیگر صحابہ کے فتویٰ اور فیصلے سے راجح ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ دینی مسائل، اصول اور فروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی اتباع کرتے تھے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اہل شوریٰ سے مشورہ کرتے۔ جیسا کہ اس مطلقہ کے متعلق مشورہ کیا جو طلاق رجعی (جس میں خاوند کو رجوع کا حق ہوتا ہے) کی عدت گزار رہی ہو۔ اور اس حالت میں خاوند فوت ہو جاتا ہے کیا وہ خاوند کے مال کی وارث ہوگی اور اس جیسے دیگر مسائل۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید کر دیے گئے تو مدینہ میں فتنہ اور تفرقہ پیدا ہو گیا۔ حضرت علی، طلحہ، اور زبیر رضی اللہ عنہم عراق تشریف لے گئے۔ تو مدینہ میں کوئی ایسا نہیں تھا جو ان کے مقام کا ہو، لیکن پھر بھی یہاں صحابہ کرام کی ایک جماعت موجود تھی۔ جیسا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص، ابوایوب انصاری، محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم اور یہ صحابہ ان صحابہ سے علمی لحاظ سے زیادہ مقام والے تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ کوفہ چلے گئے تھے۔

کوفہ میں مقیم صحابہ میں سے حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما سب سے زیادہ عالم تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ اس وقت تک مدینہ میں رہے جب تک حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما زندہ تھے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ عراق میں حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کے نائب تھے، اور یہ بھی واضح رہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ عراق میں مقیم صحابہ میں سب سے زیادہ علم وفضل والے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ بعض اہل عراق سے فقہ میں مناظرہ کرتے تو حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اقوال سے مخالف کے خلاف حجت پکڑتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک کتاب ''اختلاف علي وعبداللّٰه'' تصنیف فرمائی جس میں آپ نے واضح کیا ہے کہ مناظرین اور دیگر اہل علم حضرات نے علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اقوال کس قدر ترک کیے ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے بعد امام محمد بن نصر مروزی رحمہ اللہ پیدا ہوئے تو انہوں نے اس بارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی بڑھ کر کتابیں تالیف کیں، وہ فرماتے ہیں:

''تم (عراقیوں) اور دیگر بعض مسلمان بھی علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے راجح اقوال کو ترک کر دیتے ہو، اور اس طرح دوسرے لوگ بھی راجح کو ترک کر دیتے ہیں۔''

واضح ترین امر یہ ہے کہ کوفہ کے سوا باقی تمام بلاد اسلامیہ مدینہ کے اہل علم کے سامنے مطیع اور فرمانبردار تھے، وہ خود کو مدینہ کے علما کے برابر شمار نہیں کرتے تھے جیسا کہ اہل شام اور مصر ہیں، یا شامیوں سے امام اوزاعی رحمہ اللہ یا ان کے قبل اور بعد کے علما تھے اور مصریوں میں لیث بن سعد رحمہ اللہ اور ان سے قبل اور بعد والے تھے اور ان تمام کا اہل مدینہ کی تعظیم اور ان کے قدیم مذہب کی اتباع کرنا بہت واضح اور ظاہر ہے۔ اسی طرح بصرہ کے علما جیسا کہ ایوب (سختیانی رحمہ اللہ) حماد بن زید رحمہ اللہ، اور عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ اور ان کے ہم نسل تھے۔

یہی وجہ ہے کہ ان علاقوں میں اہل مدینہ کا مذہب ظاہر و غالب رہا، اہل مصر اہل مدینہ کے قول کے حمایتی اور مددگار تھے، اور امام مالک رحمہ اللہ کے مصری تلامذہ میں ابن وہب، ابن قاسم، اشہب، اور عبداللہ بن حکم ان کے بلند پایہ کے شاگرد تھے، اور شامیوں میں ولید بن مسلم، مروان بن محمد اور ان کے ہم مثل علما جن کی روایت امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور ہے اہل عراق سے امام مالک رحمہ اللہ کے تلامذہ عبدالرحمن بن مہدی، حماد بن زید، قاضی اسماعیل بن اسحاق اور ان کے ہم مثل تھے۔ یہ تمام علمائے اسلام میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔

فتنہ اور تفرقہ کے بعد اہل کوفہ اہل مدینہ سے برابری کا دعویٰ کرنے لگے، حالانکہ وہ فتنہ سے پہلے اہل مدینہ کے فرمانبردار تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے پہلے کسی ایک کا قول معلوم نہیں ہوسکا ہے کہ اس نے کہا ہو کہ کوفہ والے مدینہ والوں سے زیادہ عالم تھے، لیکن شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد جب امت میں تفرقہ پیدا ہو گیا تو پھر اہل کوفہ میں بھی بعض ایسے علما پیدا ہوئے جو کوفہ کے علما کو مدینہ کے علما کے ہم مرتبہ خیال کرتے تھے۔ برابری کی تشبیہ کی وجہ یہ تھی کہ مدینہ سے خلافت اٹھ جانے کی وجہ سے وہاں کے حالات کمزور ہو گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وجود مسعود کی وجہ سے عراق میں قوت آ گئی لیکن جن اصولی اور فروعی مسائل میں کلام در پیش ہے وہ تو خلافت فاروقی میں ہی طے ہو گئے تھے۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ کوفہ سمیت دیگر تمام اسلامی شہروں کا وہ قول جو تفرقہ سے پہلے تھا، وہ اس کے بعد کے قول اور حدیث سے بہتر تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے مقرر کردہ قاضی عبیدہ السلمانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا، انتشار کے وقت آپ کی اکیلی رائے سے ہمیں آپ کی وہ رائے زیادہ پسند ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ اجتماعی صورت میں آئے۔ کوفہ میں تفرقہ اور فتنہ ہونے کا ثبوت نص اور اجماع سے ثابت ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((الفتنة ہہنا، الفتنة ھھنا، الفتنة ھھنا، من حیث یطلع قرن الشیطان))

''فتنہ اسی جگہ ہے، فتنہ اسی جگہ ہے، فتنہ اسی جگہ ہے یہیں سے شیطان کا سینگ نکلے گا۔''

یہ حدیث بہت سی سندوں سے صحیح ہے، اور اس امر کی مزید وضاحت یوں ہے کہ علم یا تو روایت کا نام ہے یا درایت کا۔ اہل مدینہ روایت اور درایت میں تمام دوسرے شہروں سے زیادہ صحیح تھے۔ ان کی روایت کردہ احادیث سب سے زیادہ درجہ صحت پر ہوتی ہیں، محدثین کا اتفاق ہے کہ اصح احادیث اہل مدینہ کی ہیں، پھر اہل بصرہ کی۔ اہل شام کی احادیث ان سے کم درجہ کی ہیں۔ شامیوں کے پاس ان کے مقابلہ میں نہ ہی اتصال سند ہے اور نہ ہی ضبط الفاظ۔ اہل مدینہ، مکہ، بصرہ اور شام والوں میں کوئی ایسا راوی نہیں جو کذب اور وضع روایت کے لیے معروف ہو۔ (ہوسکتا ہے کہ بعض گم نام ہوں)، ہاں ان میں بعض ثقہ اور ضبط والے تھے اور بعض حفظ و ضبط والے نہیں تھے، (ضعیف تھے۔)

اہل کوفہ میں جس قدر جھوٹ اور کذب (وضع حدیث) تھا، وہ اور کسی شہر میں نہیں تھا، تابعین کے زمانہ میں بھی وہاں بہت سے لوگ ایسے موجود تھے۔ جو کذب بیانی میں معروف تھے، خصوصا شیعہ کے بہت سے گروہ جن کے متعلق اہل علم کا اتفاق ہے، کہ وہ کذب اور جھوٹ سے کام لیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ اور دیگر مدینہ کے اہل علم سے بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اہل

عراق کی عام روایات سے حجت نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ انہیں علم تھا ان میں بہت سے کذاب بھی موجود ہیں، اور کثرت کذب کی بنا پر صادق اور کاذب میں امتیاز اور فرق مشکل تھا۔ ہاں جب انہیں صحیح حدیث کا علم ہو جاتا، تو وہ اس سے حجت اور دلیل پکڑ لیتے، جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ایوب سختیانی رحمہ اللہ سے روایات لی ہیں، حالانکہ وہ عراقی تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ پر اعتراض بھی ہوا۔ تو آپ نے جواب دیا۔ میں نے جن راویوں سے روایات کی ہیں، ایوب ان تمام میں سے افضل ہیں، یا ان سے ملتے جلتے الفاظ ارشاد فرمائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول قدیم ہے، حتی کہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ جب سفیان عن منصور عن علقمه عن عبداللّٰه کی سند سے حدیث بیان کرے تو اسے قابل حجت نہ سمجھے تو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، اگر اس حدیث کا حجاز میں اصل نہیں تو صرف کوئی سند قابل قبول نہیں، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے آخر میں اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو فرمایا:

”أنتم أعلم بالحديث منا فإذا صح الحديث فأخبرنى حتى أذهب إليه شاميا كان أو بصريا أو كوفيا۔“

”آپ ہم سے حدیث کو زیادہ جانتے ہیں، جب تمہیں کسی بھی صحیح حدیث کی خبر معلوم ہو تو ہمیں بتا دینا خواہ وہ روایت شامی ہو یا بصری یا کوفی ہو۔ تاکہ میں اس پر عمل کروں۔“

مکی اور مدنی روایات کا نام نہیں لیا اس لیے کہ وہ ان پر پہلے ہی عمل کیا کرتے تھے۔ علمائے اہل حدیث جیسا کہ شعبہ، یحییٰ بن سعید، بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ رحمہم اللہ ثقہ حفاظ اور غیر ثقہ کے درمیان فرق کرتے تھے، کیونکہ انہیں علم تھا کہ کوفہ اور بصرہ میں ثقہ راوی بھی موجود ہیں، اور ان میں بعض ایسے بھی ہیں، جو بہت سے حجازی راویوں سے افضل ہیں، اس میں کوئی عالم بھی شک نہیں کر سکتا۔ کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں علقمہ، اسود، عبیدہ السلمانی، حارث التیمی اور قاضی شریح رحمہم اللہ علیہم پھر ان کے بعد ابراہیم نخعی رحمہ اللہ، حکم بن عتبہ رحمہ اللہ اور ان کے ہم پلہ علما نہایت ثقہ اور حافظ تھے یہی وجہ ہے کہ علمائے اسلام نے ان کی روایات جن کو محدثین نے صحیح کہا ہے، خواہ وہ کسی بھی شہر سے تعلق رکھتے ہوں، قابل حجت قرار دیا ہے، امام ابوداود رحمہ اللہ نے مختلف شہروں کی مفرد روایات پر کتاب تصنیف کی ہے، انہوں نے اس کتاب میں تمام بلاد اسلامیہ کے علمائے اہلحدیث کے مفردات کو جمع کیا ہے۔

رہا فقہ اور رائے کا معاملہ تو یہ معلوم ہے کہ اہل مدینہ سے کوئی ایسا شخص نہیں ہوا جس نے اصول دین میں کوئی بدعت جاری کی ہو، جب دولت عباسیہ کے ابتدائی دور میں رائے کا علم کلام ایجاد ہوا، اور ربیعہ بن ہرمز نے علم کلام کے فروع کو وضع کیا جیسا کہ بصرہ میں عثمان بتی جیسے لوگوں نے کیا، اور کوفہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے ہم مثل لوگوں نے فروعات وضع کیں، تو لوگوں میں دو گروہ ہو گئے، بعض ان نئی آرا کو قبول کرتے تھے، اور دوسرے ان کو رد کرتے تھے، رد کرنے والوں میں ہشام بن عروۃ، ابوالزناد، زہری، ابن عیینہ اور ان کے ہم پلہ اکابر اہل علم تھے، جب وہ مدینہ میں پیدا ہونے والی نئی آرا کو مسترد کر چکے تھے تو پھر انہوں نے عراق میں

پیدا ہونے والی رائے کو بالا ولی رد کرنا تھا۔ کیونکہ اہل مدینہ کی ناپسندیدہ آرا عراقیوں کے مقابلے میں کم تھی، بلکہ ان کی قابل ستائش اور پسندیدہ آرا بہر حال بہت زیادہ تھیں، اسی سے ان کی برتری ظاہر ہوتی ہے۔ ہشام بن عروہ فرماتے ہیں:

"لم یزل أمر بنی إسرائیل معتدلا حتی فشی فیھم المولدون أبناء سبایا الأمم فقالوا فیھم بالرأی فضلوا وأضلوا۔"

"بنی اسرائیل کا معاملہ اس وقت تک درست اور معتدل رہا جب تک ان میں مولدین (غیر قوموں کے قیدیوں کی اولاد) پیدا نہیں ہوئے جب وہ پیدا ہوئے تو انہوں نے رائے اور قیاس سے کام لیا، وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں (بنی اسرائیل) کو بھی گمراہ کیا۔"

(محدث عظیم امام کبیر) سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"نظرنا فی ذلك فوجدنا ما حدث من الرأی إنما ھو من المولدین أبناء سبایا الأمم۔"

"ہم نے اس رائے میں غور وفکر کیا تو یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہ بھی مولدین (لونڈیوں اور غلاموں) کی جانب سے دین میں داخل ہوئی ہے۔"

پھر انہوں نے بعض افراد کا ذکر کیا جو مدینہ، بصرہ، اور کوفہ سے تعلق رکھتے تھے، تاہم یہاں بھی مدینہ والے عراقیوں کے مقابلہ میں بہتر تھے۔

امام مالک رحمہ اللہ دو حکومتوں (اموی، عباسی) کے متعلق فرماتے ہیں:

"ایک حکومت دوسری حکومت سے سنت کی زیادہ پیروکار تھی۔" امام مالک رحمہ اللہ نے یہ اس لیے فرمایا تھا کہ ان سے متاثر ہونے کی بنا پر بدعات پیدا ہو چکی تھیں، جبکہ دوسرے لوگ نسبت اور دور کے لحاظ سے خلافت کے زیادہ قریب تھے۔"

سادات خلفائے بنی عباس میں سے منصور، مہدی اور رشید علمائے حجاز کے طریقے کو علمائے عراق کے طریقے پر ترجیح دیتے تھے جیسا کہ خلفائے بنی امیہ اہل حجاز کے قول کو علمائے شام کے قول پر ترجیح دیتے تھے اور جب (عباسیوں) میں ایسے خلفا ہوئے جو اس طریق سے ہٹ کر شرقی آرا کی طرف مائل ہوئے تو ان میں بدعات کو فروغ ہوا، اور مولدین کی تعداد بڑھ گئی اور خلافت کمزور ہو گئی۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے ہم مثل حجازی علما کے وفات پا جانے کے بعد بغداد علم وایمان کا مرکز بن گیا اور وہاں ایسے ایسے علما نے سکونت اختیار کی جنہوں نے اسلام کے حقائق کو ظاہر کیا اور سنت کو پھیلایا جیسا کہ فقہائے اہل حدیث میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، ابو عبید رحمہ اللہ اور ان جیسے دیگر ائمہ تھے، تو اس زمانہ میں دین کے اصول وفروع میں سنت نبویہ نے جگہ لے لی۔ اور ہر سو سنت پھیلی اور وہاں سے دوسرے علاقوں تک علم حدیث پہنچا، اور وہیں سے ہی اس زمانہ میں مشرق ومغرب میں سنت کا دور دورہ ہوا، مشرق (خراسان) میں اسحق بن راہویہ رحمہ اللہ اور ان کے ساتھی اور حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کے تلامذہ تھے اور مغرب (اندلس وافریقہ) میں اہل مدینہ کے علمائے اہل حدیث سے علم پہنچا، تو بغداد، خراسان اور مغرب میں علم حدیث اس قدر پھیلا کہ اس

وقت حجاز اور بصرہ بھی پیچھے رہ گئے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کے بعد علمائے حجاز کی وہ حالت نہ رہی کہ وہ مشرق، عراق اور مغرب کے علما پر فضیلت رکھتے ہوں۔ اہل مدینہ کی فضیلت کا باب بہت طویل ہے اگر ہم اسے پورا بیان کریں تو بات لمبی ہو جائے گی۔ جب (دوسرے علاقوں کے مذاہب پر اہل مدینہ کی فضیلت اور برتری) واضح ہوگئی تو اس میں کسی کو شک نہیں ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ اہل مدینہ کے مذہب کو روایت اور درایت دونوں طرح سب سے زیادہ جاننے والے تھے، امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ اور ان کے مابعد کوئی ایسا نہیں ہوا جو اس خوبی میں ان سے آگے ہو، علمائے اسلام اور خواص وعوام، کے نزدیک ان کا اتنا بلند مرتبہ ومقام ہے جو کسی معمولی عالم سے بھی پوشیدہ نہیں ہے۔ حافظ ابوبکر الخطیب البغدادی رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے راویوں کے حالات وواقعات کو جمع کیا ہے جن کی تعداد سترہ سو (۱۷۰۰) سے اوپر ہے، یہ وہ راوی ہیں جن کی روایات امام خطیب بغدادی کو عرصہ تین سو سال کے بعد ملی ہیں، جن کے حالات خطیب بغدادی کو معلوم نہیں ہو سکے وہ کتنے ہوں گے؟

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ ۴۶۲ ھ میں فوت ہوئے ہیں، ان کا زمانہ ابن عبدالبر، بیہقی، قاضی ابویعلیٰ اور ان کے ہم عصر محدثین رحمہم اللہ کا زمانہ ہے، جبکہ امام مالک رحمہ اللہ ۱۷۹ ھ میں فوت ہوئے ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ۱۵۰ ھ، امام شافعی رحمہ اللہ ۲۰۴ ھ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ۲۴۱ ھ کو فوت ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ما تحت أديم السماء كتاب أكثر صوابا بعد كتاب الله من موطأ مالك۔"

''آسمان کی چھت کے نیچے اللہ کی کتاب کے بعد کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو موطا امام مالک سے زیادہ صحیح ہو۔''

اور اس وقت حقیقت بھی یہی تھی، جس کا اظہار امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول جمہور ائمہ اسلام کی اس رائے سے معارض نہیں کہ قرآن کریم کے بعد بخاری ومسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں، اور ائمہ اس قول پر بھی متفق ہیں کہ صحیح بخاری صحیح مسلم سے زیادہ صحیح ہے البتہ جس نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دی ہے وہ اس لیے کہ وہ ایک ہی مقام پر حدیث کے مختلف طرق اور الفاظ کو جمع کر دیتے ہیں، کیونکہ صحیح مسلم کا (روایت درج کرنے کا) طریقہ صحیح بخاری سے حدیث کے الفاظ جمع کرنے میں سہل اور آسان ہے جس شخص کا یہ گمان ہے کہ مسلم کی منفرد روایات یا منفرد رجال صحیح بخاری کی منفرد روایات اور رجال سے زیادہ صحیح ہیں تو یہ غلط ہے اور اس کے غلط ہونے میں کسی عالم کو شک نہیں ہو سکتا (بخاری کی شروط مسلم کی شروط سے سخت ہیں۔)

جیسا کہ کسی عالم کو اس میں بھی شک نہیں کہ امام بخاری امام مسلم سے حدیث، علل حدیث اور تاریخ (رجال) کو زیادہ جاننے والے تھے، نیز وہ امام مسلم سے فقاہت میں بھی آگے تھے، امام بخاری وامام ابوداود ائمہ صحاح ستہ میں سب سے زیادہ فقہ کے ماہر تھے اگرچہ مسلم کی بعض منفرد روایات کو بخاری کی منفرد روایات پر ترجیح کا اتفاق ہو جاتا ہے تو یہ بہت کم ہوتا ہے، اکثر مواقع میں بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے وہ بات جس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ قرآن کریم کے بعد صحیح بخاری ومسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں (بلکہ مقابل بھی نہیں) امام شافعی کا موطا کے متعلق قول، بخاری اور مسلم کے وجود سے قبل کا ہے۔

بخاری ومسلم اس لیے زیادہ صحیح ہیں کہ ان میں صرف صحیح اور مسند احادیث جمع ہیں ان کی تصنیف کا یہ مقصد نہیں تھا کہ آثار صحابہ

وتابعین یا حدیث کی تمام اقسام، حسن، مرسل وغیرہ کو ذکر کیا جائے اس میں شک نہیں ہوسکتا کہ وہ کتابیں جن میں صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث اور مسند احادیث جمع ہیں وہ دوسری کتابوں سے زیادہ صحیح ہیں (جن میں خاص اس کا اہتمام نہیں کیا گیا) اس لیے کہ یہ احادیث نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان اسناد کے ساتھ مروی ہیں جو سب سے زیادہ صحیح ہیں، موطا اور اس قسم کی دوسری کتابیں عام مصنفین کے طرز پر لکھیں گئی ہیں، کیونکہ عہد رسالت میں لوگ قرآن کریم لکھا کرتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے قرآن کے اور کچھ لکھنے سے منع فرما دیا تھا، اور فرمایا:

((من کتب عنی سوی القرآن فلیمحه))

''جس نے مجھ سے سوائے قرآن کے کچھ اور لکھا ہے تو وہ اسے مٹا دے۔''

پھر یہ حکم اس وقت جمہور علما کے نزدیک منسوخ ہو گیا جب آپ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی (اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر) فرمایا:

((اکتبوا لأبی شاہ))

''ابوشاہ کو میرا خطبہ لکھ کر دو۔''

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود عمرو بن حزم کی طرف ایک مکتوب لکھوا کر روانہ فرمایا، جمہور علما قرآن کریم کے علاوہ لکھنے کی مخالفت کی علت یہ پیش کرتے ہیں، کہ مبادا قرآن میں دوسری اشیا کی ملاوٹ نہ ہو جائے، لیکن جب اس بات کا خطرہ نہ رہا (تو احادیث) کے لکھنے کی اجازت دے دی گئی۔ اور لوگ احادیث رسول بھی لکھنے لگے۔

محدثین کرام احادیث کو تبع تابعین کے دور تک مستقل کتابوں میں نہیں لکھتے تھے تبع تابعین کے دور میں علم کو احاطہ تحریر میں لانے کا کام شروع ہوا، سب سے پہلے امام ابن جریج (م ۱۵۰) نے تفسیر قرآن اور اموات پر کچھ تحریر فرمایا اور سعید بن ابی عروبہ (م ۱۵۶ھ) حماد بن سلمہ (م ۱۶۷ھ) معمر (م ۱۵۲ھ) اور دیگر علما نے کتابیں لکھیں، جن میں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث، آثار صحابہ اور تابعین کے اقوال درج کیے، یہی کتابیں قرآن پاک کے بعد فقہ اور اصول وفروع کی کتابیں تھیں، امام مالک رحمہ اللہ نے بھی موطا کو اسی طرز پر لکھا امام مالک رحمہ اللہ کے بعد عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ (م ۱۸۱ھ) عبداللہ بن وہب (م ۱۹۷ھ) وکیع بن الجراح (م ۱۹۷ھ) عبدالرحمن بن مہدی (م ۱۹۸ھ) عبدالرزاق (م ۲۱۱ھ) سعید بن منصور (م ۲۲۷ھ) وغیرہم ائمہ نے کتابیں تحریر کیں یہ وہ کتابیں تھی جو امام شافعی رحمہ اللہ کے عصر میں موجود تھیں، انہوں نے موطا کا انہی کتابوں سے موازنہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ کتاب اللہ کے بعد موطا سب سے زیادہ صحیح ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی روایت کردہ احادیث ان کے ہم مثل علما کی روایت کردہ احادیث سے اصح تھیں اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے جب امام مالک رحمہ اللہ کی روایات اور آرا کے بارے میں اور دیگر ائمہ کی روایات اور آرا کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے امام مالک رحمہ اللہ کی روایات اور آرا کو ترجیح دی۔

امام احمد رحمہ اللہ کے اس قول کی تصدیق ترمذی شریف کی اس حدیث سے ہوتی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((یوشك أن یضرب الناس أکباد الإبل فی طلب العلم فلا یجدون عالما أعلم من عالم



المدينة))

''قریب ہے کہ لوگ علم کی طلب میں مشقت کے ساتھ دور دراز سے سفر کریں گے اور وہ مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں پائیں گے۔''

بہت سے ائمہ مثلاً ابن جریج، سفیان بن عیینہ وغیرہم سے مروی ہے کہ اس عالم سے مراد امام مالک رحمہ اللہ ہیں۔ جن لوگوں نے امام مالک رحمہ اللہ کے تعیین میں اختلاف کیا ہے ان کے لیے دو ماخذ ہیں، ۱۔ حدیث کی صحت میں طعن، یعنی ان کے گمان میں یہ روایت منقطع ہے۔ ۲۔ امام مالک رحمہ اللہ مراد نہیں بلکہ العمری الزاہد وغیرہ ہیں۔

تو جواباً کہا جائے گا جس پر حدیث دلالت کرتی ہے وہ تو امام مالک رحمہ اللہ ہی ہیں جو لوگ ان کے زمانہ میں تھے ان کے ہاں تو اس حدیث کے مصداق امام مالک رحمہ اللہ ہی تھے، اور جو بعد کے لوگ ہیں ان کے لیے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کیونکہ اس امر میں کوئی شک نہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں کوئی اور ایسا عالم موجود نہیں تھا جس کی طرف لوگوں نے زیادہ سے زیادہ اپنی سواریوں کو تکلیف اور مشقت میں ڈال کر سفر کیا ہو، اور یہ دو وجہوں سے ثابت ہے۔

① امام مالک رحمہ اللہ کو دوسرے ائمہ یعنی سفیان ثوری، ابوعمر واوزاعی، لیث بن سعد اور ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہم پر برتری دی جائے اور اس میں اختلاف بھی موجود ہے لیکن اس مقام پر تفصیل کی ضرورت نہیں۔

② یہ کہا جائے گا کہ امام مالک رحمہ اللہ کی وفات ان ائمہ مذکورین کے بعد ہوئی ہے، یعنی ۱۷۹ھ میں امام مالک رحمہ اللہ فوت ہوئے ہیں، جبکہ دوسرے ائمہ ان سے پہلے وفات پا گئے تھے، یہ تو معلوم ہے کہ ان ائمہ کی وفات کے بعد تمام امت میں امام مالک رحمہ اللہ کے پایہ کا کوئی عالم موجود نہیں تھا، اور یہ ایسی حقیقت ہے جس میں کسی ایک مسلمان کو بھی شک نہیں ہو سکتا۔ پھر مدینہ کے کسی اور عالم کی طرف علم کے طلب کی خاطر اتنے لوگوں نے امام مالک رحمہ اللہ سے پہلے یا بعد میں سفر نہیں کیا جس قدر امام مالک رحمہ اللہ کی طرف سفر ہوا ہے، مشرق سے لے کر مغرب تک لوگوں کے مختلف طبقات نے سفر کیا جن میں علما بھی تھے، عبادت گزار بھی تھے، بادشاہ بھی تھے اور عوام بھی، جن کی وجہ سے موطا دنیا کے کونے کونے تک پہنچ گئی حتی کہ امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ میں کتاب اللہ کے بعد کوئی ایسی کتاب نہیں جسے موطا کی طرح فروغ اور شہرت نصیب ہوئی ہو، اہل حجاز، اہل شام اور اہل عراق نے موطا کو براہ راست امام مالک رحمہ اللہ سے اخذ کیا، اور چھوٹے تلامذہ میں سے شافعی رحمہ اللہ اور محمد بن حسن رحمہ اللہ (تلمیذ ابی حنیفہ رحمہ اللہ) جیسوں نے اخذ کیا، محمد بن حسن رحمہ اللہ عراق میں جب امام مالک رحمہ اللہ اور اہل حجاز سے روایت بیان کرتے تو ان کا گھر سماع کرنے والوں سے بھر جاتا، اور جب اہل عراق سے بیان کرتے تو سامعین کی تعداد بہت کم ہو جاتی، اس لیے کہ لوگوں کو علم تھا کہ امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ کا علم اور احادیث زیادہ صحیح اور ثابت ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے اساتذہ میں دو بڑے استاذ مالک رحمہ اللہ اور ابن عیینہ رحمہ اللہ تھے، اور تو سبھی کو معلوم ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ ابن عیینہ رحمہ اللہ سے علوم میں بڑھ کر تھے، حتی کہ امام ابن عیینہ رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں، میری اور مالک رحمہ اللہ کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:

وابن اللبون إذا مالز في قرن — جوان سال اونٹ جب رسی میں جکڑ دیا جائے
لم يستطع صولة البزل القناعيس — تو وہ پختہ عمر تجربہ کار اونٹوں کے حملے کو برداشت نہیں کرسکتا

جس کا یہ خیال ہے کہ لوگوں نے جس عالم کی طرف زیادہ سفر کیا وہ العمری الزاہد ہیں تو یہ خیال درست نہیں، اگرچہ وہ صالح اور زاہد آدمی تھے۔ نیکی کا حکم کرتے اور برائی سے منع کرتے تھے لیکن یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ لوگ کبھی کسی علمی ضرورت میں ان کے علم کے محتاج اور حاجت مند ہوتے ہوں اور مذہبی لوگوں نے ان کی طرف علم کے حصول کی خاطر سفر کیے وہ خود جب کسی امر کا ارادہ کرتے تو امام مالک رحمہ اللہ سے فتویٰ ومشورہ طلب فرماتے تھے جیسا کہ منقول ہے کہ جب عراقیوں نے ان کو والی بننے کی پیش کش کی تو انہوں نے کہا تھا کہ میں مالک رحمہ اللہ سے مشورہ کر کے بتاؤں گا تو جب مشورہ لیا تو امام صاحب نے انہیں امور خلافت میں مداخلت سے منع کر دیا، اور فرمایا: بنو عباس حکومت سے دستبردار نہیں ہوں گے خواہ اس کے لیے انہیں خون کی ندیاں بہانا پڑیں، اور ان کو وہ بات یاد دلائی جو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمائی تھی، جب ان کو کہا گیا کہ آپ قاسم بن محمد کو خلیفہ بنا دیں تو فرمایا تھا کہ بنو امیہ خلافت کو نہیں چھوڑیں گے خواہ خون کی ندیاں بہہ جائیں۔ یہاں تک ہمیں معلوم ہے کہ تفسیر، حدیث، فتویٰ اور دیگر علوم لوگوں نے عمری زاہد سے حاصل نہیں کیے۔ لہٰذا دریں صورت ان کو امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھ علم اور لوگوں کا ان کی طرف سفر کرنے میں کثرت پر کیسے ملایا جاسکتا ہے اور کیسے ہم پلہ قرار دیا جاسکتا ہے، پھر حدیث کی صحیح کتابیں جن مین صحیح بخاری سب سے مقدم ہے امام بخاری نے اپنی کتاب کا افتتاح امام مالک کی حدیث (إنما الأعمال بالنيات) سے کیا ہے اگر امام مالک رحمہ اللہ کی روایت کے علاوہ اور کسی راوی کی روایت بھی موجود ہوتی ہے تو تب بھی امام بخاری رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ کی روایت پر اسے مقدم نہیں کرتے۔ ہمیں علم ہے کہ لوگ علم کی خاطر دور دراز کے سفر کی مشقت برداشت کر کے مدینہ منورہ میں پہنچتے تو اس کی وجہ صرف یہ تھی وہ اس دور میں امام مالک رحمہ اللہ سے بڑا عالم نہیں پاتے تھے۔

امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ کے بارے میں لوگوں کے دو گروہ ہیں، موافق یا مخالف۔ موافق تو ان کے دست راست، اور مددگار ہیں، اور مخالف بھی ان کی تعظیم وتکریم کرتے ہیں اور انہیں اپنے سے بڑا سمجھتے ہیں اور ان کے علم کی قدر ومنزلت کے معترف ہیں، آپ کسی ایسے شخص کو نہیں پائیں گے جو اہل مدینہ کے مذہب اور اقوال کی تحقیر کرتا ہو، اگر کوئی ایسا ہے تو اس کا شمار اہل علم میں سے نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ان کو معلوم ہے کہ اہل مدینہ کے مذہب کے عالم اور ضبط رکھنے والے امام مالک رحمہ اللہ ہیں اور یہی ایک بات خاص وعام کے نزدیک اہل مدینہ کے مذہب کو دوسرے تمام علاقوں اور شہروں کے مذاہب پر ترجیح دیتی ہے۔ موطا میں اہل مدینہ کی احادیث جمع ہیں۔ اور ایسے اقوال بھی موجود ہیں جن پر قدمائے اہل مدینہ (صحابہ) تابعین اور تبع تابعین کا اجماع ہے، وہ مسئلہ جس میں اہل مدینہ کا اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ ان میں درست اقوال کو پسند کرتے تھے اور فرماتے:

"هذا أحسن ما سمعت۔"

"جو میں نے سنا اس میں سب سے بہتر یہی ہے۔"

یا پھر موطا میں معروف آثار درج ہیں، اگر یہ فرق کیا جائے کہ گزرے ہوئے زمانہ میں کوئی امام مالک رحمہ اللہ سے زیادہ اہل

مدینہ کے مذہب کا علمبردار تھا تو یہ بھی ماضی کی بات تھی جو ختم ہوگئی۔

ہم اس کا انکار نہیں کرتے کہ بعض علما نے امام مالک رحمہ اللہ پر بعض مسائل میں بعض احادیث کی مخالفت کی وجہ سے انکار کیا ہے جیسا کہ عبدالعزیز دراوردی کے بارہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حق مہر کو نصاب سرقہ کے برابر مقرر کرنے کے بارہ میں فرمایا کہ ابوعبداللہ! آپ عراقی ہوگئے ہیں یعنی آپ نے عراقیوں کا قول اختیار کیا ہے جو حق مہر کی کم از کم مقدار نصاب سرقہ کے برابر مقرر کرتے ہیں، لیکن چوری کا نصاب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے صاحبین کے نزدیک دس درہم ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ (مالک، شافعی، احمد) کے نزدیک تین درہم یا ربع دینار ہے، جیسا کہ بہت سی صحیح احادیث سے ثابت ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا۔

اولا: اس قسم کی حکایت سے پتہ چلتا ہے کہ اہل مدینہ کے نزدیک عراقیوں کے اقوال ضعیف شمار ہوتے تھے اہل مدینہ ایسے شخص کو ناپسند کرتے تھے جو عراقیوں سے موافقت کرتے، اور ان کے ہاں یہ مشہور ہے کہ وہ عراقیوں کی مذمت کرتے تھے جیسا کہ (صحابہ سے) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ حالت احرام میں محرم سے مچھر مر جائے تو اس کا فدیہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اس سوال پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے پوچھا:

"أأنت عراقي۔"

"کیا تو عراقی تو نہیں۔"

ارے ظالمو! تم نے نواسۂ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو قتل کر دیا تو اس کا کفارہ تمہیں یاد نہ آیا اور اب مچھر کے مرنے کا کفارہ پوچھتے ہو۔

اور جیسا کہ (تابعین سے) حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے امام ربیعہ رحمہ اللہ کے جواب میں کہا، جب انہوں نے عورت کی انگلیوں کی دیت کا مسئلہ دریافت کیا (کہ اگر عورت کی ایک انگلی کٹ جائے تو کتنی دیت ہے تو ابن مسیب رحمہ اللہ نے فرمایا۔ دس اونٹ، اگر دو کٹ جائیں تو پھر بیس اونٹ، اگر تین کٹ جائیں تو پھر تیس اونٹ، اور اگر چار کٹ جائیں تو ابن مسیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں پھر صرف دس اونٹ۔ تو ربیعہ کہتے ہیں یہ کیا وجہ ہے؟ کہ جب مصیبت زیادہ اور دیت کم۔ تو ابن مسیب رحمہ اللہ نے فرمایا۔ کیا تو عراقی تو نہیں۔)

ثانیا: امام مالک رحمہ اللہ کے ایسے اقوال نادر اور بہت کم ہیں جو صحیح احادیث کے مخالف ہیں۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر عالم کے ہاں کچھ ایسی باتیں ضرور رہتی ہیں جو قابل تردید ہوتی ہیں، ابن خویز منداد نے کیا ہی خوب فرمایا تھا جب ان سے پوچھا گیا کہ اہل الرای کی کتابوں کی خرید و فروخت اور ان پر اجرت کیسی ہے۔ تو فرمایا: ہمارے نزدیک اس حکم میں امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور دوسرے ائمہ کی آرا میں کوئی فرق نہیں لیکن امام مالک رحمہ اللہ دوسرے ائمہ کی نسبت بہت کم غلطی کرتے تھے۔

حدیث کے معاملہ میں ہم امام مالک رحمہ اللہ کو اکثر ایسا پاتے ہیں کہ ان کی دو روایتوں میں سے ایک روایت پر حکم لگاتے ہیں اور اس پر ان کے شاگردوں میں سے ایک جماعت نے عمل نہیں کیا۔ جیسا کہ رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کا عمل ہے۔ اہل مدینہ نے امام مالک سے رفع یدین کرنے کی روایت بیان کی ہے جو اس صحیح حدیث کے مطابق ہے جسے

انہوں نے موطا میں روایت کیا ہے۔ لیکن ابن قاسم اور بعض دوسرے بصریوں نے متروک بیان کیا ہے (حالانکہ موطا میں ترک کی روایت ہی موجود نہیں ہے)۔

اور یہ تو واضح ہے کہ ابن قاسم کی مدونہ کا اصل اسد بن فرات کے مسائل ہیں۔ جن کی فروعات اہل عراق نے کی ہیں، پھر ان کے متعلق اسد نے ابن قاسم سے پوچھا تو انہوں نے کبھی امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کے ساتھ جواب دیا اور کبھی امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کرنے سے (یعنی ترک کے بارے میں خود راوی کو شک تھا) پھر مدونہ کا اصل ابن سحنون کی روایت ہے جس کے نتیجہ میں ابن قاسم کے کلام سے ایک جماعت اہل عراق کے اقوال کی طرف مائل ہوگئی تھی اگرچہ وہ اہل مدینہ کے اصول کے مطابق نہیں ہے۔ پھر اتفاق یہ ہے کہ جب اندلس (اسپین) میں امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب پھیلا اور یحییٰ بن یحییٰ رحمہ اللہ (راوی موطا) اندلس کے گورنر تھے۔ امرا اور حکمران ان سے مشورہ طلب کرتے تھے تو وہ قاضیوں کو حکم دیتے کہ وہ فیصلہ امام مالک رحمہ اللہ سے ان کی روایت پر کریں۔ اور پھر دوسروں کی روایت پر، تو ابن قاسم کی روایت بھی اسی وجہ سے پھیل گئی تھی۔ حالانکہ کبھی وہ روایت امام مالک رحمہ اللہ کے اصول مذہب، اہل مدینہ اور اہل سنت کے مذہب میں مجروح اور نا قابل عمل ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ابن قاسم کی مجروح روایات کی وجہ سے بہت سے لوگ موطا کی روایات کو ترک کر چکے ہیں۔ حالانکہ وہ روایات جن کو لوگوں نے ترک کیا ہے امام مالک رحمہ اللہ سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں۔ اور آپ ہمیشہ اس روایت (رفع یدین کرنے والی) کو بیان کرتے رہے حتیٰ کہ ابن قاسم کی بیان کردہ روایت غالب آ گئی۔ اگرچہ ائمہ مالکیہ سے بھی بعض نے ابن قاسم کی روایت کا سختی سے انکار کیا ہے۔ اس قسم کی روایات میں اگرچہ عیب موجود ہے مگر اس کا بوجھ امام مالک رحمہ اللہ پر نہیں بلکہ ناقل پر ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے پیروکار کو یہ امر میسر ہوتا ہے کہ وہ عام امور میں سنت کی پیروی کرے کیونکہ شاید ہی کوئی سنت ہو جس کے مطابق ان کا ایک قول ضرور موجود نہ ہو۔ اس کے برعکس اہل کوفہ کا مذہب ہے ان کی آرا بسا اوقات سنت کے خلاف ہوتی ہیں۔ اگرچہ وہ عمداً ایسا نہ ہی کرتے ہوں۔

جو شخص اصول اسلام اور اصول شریعت میں غور وفکر کرتا ہے تو امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ کے اصول اور قواعد کو سب سے زیادہ درست پائے گا۔ یہی بات امام شافعی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے ذکر فرمائی ہے، امام محمد رحمہ اللہ نے جب اپنے استاذ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) کو امام مالک رحمہ اللہ پر ترجیح دینا چاہی تو ان سے اس بات پر امام شافعی رحمہ اللہ کا مناظرہ ہوگیا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''بات انصاف اور حقیقت کو پانے کے جذبے سے ہوگی یا صرف ہٹ دھرمی سے؟'' محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ انصاف کے لیے۔

شافعی رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں: ''میں تجھے اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا ہمارے استاذ (مالک رحمہ اللہ) اللہ کی کتاب کو زیادہ جانتے تھے اور سمجھتے تھے یا تمہارے شیخ (ابوحنیفہ رحمہ اللہ۔'') امام محمد جواب دیتے ہیں: آپ کے استاذ امام مالک رحمہ اللہ۔

امام شافعی رحمہ اللہ دوسرا سوال کرتے ہیں کہ: امام مالک رحمہ اللہ سنت کو زیادہ جانتے تھے یا ابوحنیفہ رحمہ اللہ؟ محمد رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں: سنت کو بھی زیادہ امام مالک رحمہ اللہ ہی جانتے تھے۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا اقوال صحابہ کو مالک رحمہ اللہ زیادہ جانتے تھے یا ابوحنیفہ رحمہ اللہ ؟ تو محمد رحمہ اللہ جواب میں فرماتے ہیں، اقوال صحابہ کو مالک رحمہ اللہ زیادہ جانتے تھے۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اب ہمارے اور تمہارے درمیان صرف قیاس باقی رہ گیا ہے ہم بھی قیاس کرتے ہیں (لیکن یاد رکھ،) جو اصول (کتاب وسنت وآ ثار صحابہ) کا زیادہ جاننے والا ہوگا قیاس بھی اسی کا زیادہ صحیح ہوگا۔

(اسی طرح) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا کہ امام مالک رحمہ اللہ سنت کو زیادہ جانتے ہیں یا امام سفیان رحمہ اللہ ؟ تو فرمایا: مالک رحمہ اللہ ، پوچھنے والے نے پھر پوچھا، آثار صحابہ کو کون زیادہ جانتا تھا؟ مالک یا سفیان؟ تو فرمایا مالک رحمہ اللہ ، پھر پوچھا، اتقامیں کون زیادہ تھے؟ تو فرمایا اس کا جواب تمہارے حق میں جاتا ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ سفیان رحمہ اللہ اپنے دور کے اہل عراق میں حدیث اور فقہ کے سب سے بڑے عالم تھے کیونکہ ابوحنیفہ، ثوری، محمد بن عبدالرحمن، حسن بن صالح بن جنی، شریک بن عبداللہ نخعی قاضی رحمہم اللہ یہ تمام ایک زمانے کے اور ہم عصر تھے اور یہی اس وقت کوفہ کے فقہا تھے۔ قاضی ابویوسف ابتداءً محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے تفقہ حاصل کرتے تھے پھر وہ ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے تو ان کو معلوم ہوا کہ ابوحنیفہ محمد بن عبدالرحمن سے زیادہ بڑے فقیہ ہیں تو وہ انہی کے ہو کے رہ گئے۔ اور ابوحنیفہ وابن ابی لیلی کے اختلاف کے موضوع پر کتاب تالیف کی۔ ان سے اس کتاب کو محمد بن حسن نے حاصل کیا اور ان سے امام شافعی نے نقل کی۔ اور اس میں اپنی پسندیدہ رائے کو ذکر کیا۔ اور یہ تو واضح ہی ہے کہ امام سفیان ثوری اپنے طبقہ میں فقہ اور زہد میں تبحر کے ساتھ حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے جن لوگوں نے اہل عراق پر ان کی نئی رائے اور قیاس کی وجہ سے انکار کیا ہے تو انہوں نے سفیان ثوری پر انکار نہیں کیا۔ بلکہ ان کے نزدیک بھی وہ عراق کے امام تھے امام احمد کا امام مالک کے مذہب کو سفیان کے مذہب پر فضیلت اور ترجیح دینا درحقیقت اہل مدینہ کے مذہب کی اہل عراق کے مذہب پر تفضیل اور ترجیح تھی۔ امام احمد رحمہ اللہ نے کتاب وسنت اور آثار صحابہ کے جاننے میں ان کے علم اور امام مالک رحمہ اللہ کے متعلق جو فرمایا تھا وہ پہلے گزر چکا ہے حالانکہ امام احمد رحمہ اللہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کو ان کے طبقہ میں سب سے مقدم سمجھتے تھے اور ان کی غایت درجہ عزت وتعظیم فرماتے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اہل مدینہ کا مذہب اور علمائے اہل کوفہ کے مذہب اور ان کے علما سے کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ معتدل مزاج اور تمام امور سے باخبر تھے اور ہر صاحب حق کو اس کا حق پورا پورا دیا کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ امام شافعی رحمہ اللہ سے حد درجہ محبت کرتے اور ان کی تعریف میں رطب اللسان تھے اور ان کے لیے دعائے خیر کیا کرتے۔ جو کوئی امام شافعی رحمہ اللہ پر لعن وطعن کرتا امام احمد رحمہ اللہ اس کا پورا پورا رد کرتے۔ اگر کوئی (مبغض اور متعصب) امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف کوئی بدعت منسوب کرتا تو وہ امام شافعی کی سنت سے حجت تعظیم اور اتباع کو بیان کرتے۔ اور اصول فقہ مثلاً ناسخ ومنسوخ، مجمل ومفسر وغیرہ میں ان کی مہارت کا تذکرہ کرتے۔ خبر واحد کی (حجیت) کو درست مانتے۔ اور اہل حدیث کے مذہب کے دفاع میں اہل الرای سے ان کے مناظروں کا ذکر کرتے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی زبان سے ہی نقل کرتے کہ لوگوں نے میرا نام بغداد میں ناصر الحدیث (حدیث نبوی کا دفاع کرنے والا) رکھا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے فضائل اور مناقب کتاب وسنت کی اتباع میں ان کی محنت اور مخالفین کی تردید میں سرگرمی کا تذکرہ طویل ہے۔ وہ خود اہل حجاز کے مذہب پر تھے۔ انہوں نے فقہ ابن جریج اور ان کے تلامذہ سے اہل مکہ کے طریق پر حاصل کی۔ جن میں مسلم بن خالد الزنجی۔ سعید بن سالم القداح وغیرہ ہیں۔ پھر ان کے بعد امام مالک رحمہ اللہ کی طرف سفر کیا۔ اور ان سے موطا کو یاد کیا اور اہل مدینہ کے اصولوں کو مکمل کیا۔ جو علم، فقہ، مقام ومرتبہ کے لحاظ سے عہد نبوی سے لے کر امام مالک رحمہ اللہ کے عہد تک مکہ والوں سے بہت بلند تھے۔ (پھر معاشی میدان میں) آپ کو محنت اور مشقت سے گزرنا پڑا جس کی وجہ سے عراق تشریف لے گئے۔ وہاں آپ کی ملاقات محمد بن حسن سے ہوئی۔ ان کی کتابوں کو نقل کیا اور ان سے مناظرے کیے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کے مذہب کے اصولوں کو معلوم کیا۔ اور عراق کے (محدثین سے) حدیث کو حاصل کیا۔ اور حجاز کی طرف عود کر گئے۔

عراق میں پھر دوسری مرتبہ تشریف لے گئے اور وہاں اپنی قدیم کتاب ''الحجۃ'' تصنیف کی۔ اس دوسری آمد میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ملاقات ہوئی۔ اور ان سے مجلس کی، اس سے پہلے ایک ملاقات مکہ مکرمہ میں بھی ہو چکی تھی۔ آپ نے امام احمد رحمہ اللہ اور اسحق بن راہویہ رحمہ اللہ کو ایک جگہ جمع کیا، اور دونوں نے امام احمد رحمہ اللہ کے سامنے گفتگو کی۔

لیکن آپ کی ملاقات قاضی ابو یوسف اور امام اوزاعی سے نہیں ہو سکی۔ جس نے ''الرحلۃ'' جس کی نسبت امام شافعی کی طرف کی گئی ہے۔ کا ذکر کیا ہے اس نے جھوٹ سے کام لیا ہے۔ ''الرحلۃ'' میں امام شافعی امام مالک، قاضی ابو یوسف اور محمد وغیرہم رحمہم اللہ اہل علم پر ایسے جھوٹ باندھے گئے ہیں جن کا غلط اور جھوٹ ہونا اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔ یہ جھوٹ قصہ گوئی داستانوں سے ملتے جلتے ہیں، قاضی ابو یوسف اور محمد نے امام شافعی کو کبھی تکلیف پہنچانے کی کوشش نہیں کی۔ اور نہ ہی امام مالک کا امام شافعی سے یہ رویہ تھا جو ''الرحلۃ'' میں ذکر کیا گیا ہے۔

بعد ازاں امام شافعی رحمہ اللہ مصر تشریف لے گئے اور اپنی نئی کتاب تالیف کی، وہ اپنے خطاب اور کتاب میں اہل حجاز کی طرف نسبت کرتے تھے، فرماتے ہیں:

''ہمارے بعض اصحاب یعنی اہل مدینہ نے فرمایا، یا مدینہ کے بعض علما نے فرمایا، جیسا کہ مالک رحمہ اللہ ہمیں اثنائے کلام میں فرماتے ہیں۔''

بعض مشرقی علما نے ہماری مخالفت کی ہے۔

امام شافعی اصحاب مالک کے نزدیک ان میں سے ایک تھے اور انہی کی طرف نسبت رکھتے تھے انہوں نے مصر میں رہائش اختیار کی، کیونکہ اہل مصر اس وقت اہل مدینہ یا ان سے قریب تر مصری علما کے پیروکار تھے۔ جیسا کہ امام لیث بن سعد وغیرہ ہیں۔ اور اہل مغرب بعض تو اہل مدینہ کے مذہب پر تھے اور بعض اوزاعی، اور ابن ہشام کے مذہب پر عمل پیرا تھے۔ اہل شام اور اہل مصر، اور اہل مدینہ کا مذہب قریب قریب تھا۔ (جن میں اختلاف بہت کم تھا) لیکن تمام کے نزدیک مدینہ والوں کا مذہب برتر شمار ہوتا تھا۔

پھر جب امام شافعی رحمہ اللہ علم میں درجہ اجتہاد کو پہنچے اور انہوں نے صحیح احادیث کو ملاحظہ کیا جن کی اتباع واجب تھی اگر چہ ان میں بعض مدینہ والوں کے اقوال کے مخالف تھیں، تو انہوں نے (اقوال کو چھوڑ کر) ان احادیث پر عمل کیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک انہی

احادیث پر عمل کرنا واجب تھا۔ ابن قاسم کے مسائل پر شاگردوں کو نوٹس لکھائے اور ان مسائل میں امام مالک رحمہ اللہ کی مخالفت کو ظاہر کیا، امام شافعی رحمہ اللہ نے ایسا کر کے بہت ہی بہتر اور عمدہ کام سرانجام دیا، اور اپنے فریضہ کو پورا کیا، اگرچہ (مالکیوں میں سے) بعض نے اسے ناپسند کیا، اور امام شافعی رحمہ اللہ کو ایذا اور تکلیف سے بھی دوچار کیا۔ چنانچہ مصر میں ان پر اسی وجہ سے حالات دگرگوں رہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مومن مردوں اور عورتوں کو معاف فرمائے، جو ان میں زندہ ہیں اور جو فوت ہو چکے ہیں۔

قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور محمد رحمہ اللہ، ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے خاص شاگرد تھے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ کے خاص شاگرد تھے، ہوسکتا ہے کہ صاحبین کا اپنے (شیخ ابوحنیفہ رحمہ اللہ) سے اختلاف امام شافعی رحمہ اللہ کا امام مالک رحمہ اللہ سے جو اختلاف ہے اس کے قریب ہو، اور یہ تمام اختلاف دلیل کی اتباع اور پیروی کی وجہ سے فریضہ کو ادا کرنے کی نیت سے تھا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے اصحاب کے لیے کتاب وسنت سمجھنے کے اصول وضع کیے۔ جب انہیں صحیح حدیث مل جاتی تو اس پر سختی سے عمل پیرا ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ عبداللہ بن حکم اپنے بیٹے محمد کو وصیت کرتے ہیں۔ بیٹا اس شخص (شافعی) کو لازم پکڑے رکھنا، یہ دلائل والے ہیں، اگر تو نے کہا ابن قاسم نے فرمایا ہے تو بڑا مذاق اڑایا جائے گا اور تجھے مصر کو خیرباد کہنا پڑے گا۔

محمد فرماتے ہیں جب میں عراق میں آیا تو ابن ابی داود کے حلقہ میں بیٹھا تو میں نے کہا ابن قاسم نے فرمایا ہے تو وہ پوچھنے لگے ابن قاسم کون ہے؟ میں نے کہا، یہ تو بڑے مفتی ہیں۔ جن کا فتویٰ مصر سے لے کر اقصیٰ مغرب تک چلتا ہے جہاں تک میرا علم ہے انہوں نے میرے والد کے لیے اللہ رحم کرے کے الفاظ ادا فرمائے۔ عبداللہ بن حکم کا مقصد یہ تھا کہ امام کے قول پر دلیل طلب کرنی چاہیے۔ اور بغیر دلیل کے پیروی نہیں کرنی چاہیے۔

تقلید تو صرف مقلد کی عظمت کو تسلیم کرنے کی صورت میں ہوتی ہے۔ برخلاف دلیل کے اسے تو ہر صورت اور ہر جگہ سے قبول کرنا واجب ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے تمام مجتہدین پر واجب کیا ہے کہ وہ اپنے اپنے علم کے موجب فتویٰ دیں۔ اللہ تعالیٰ کسی کو ایسا فہم وفراست عطا کرتا ہے جو دوسرے کو نہیں ہوتا۔ اور کبھی کسی کو علم وفقہ کے ایک باب یا نوع یا ایک ہی مسئلہ میں مزید علم وفہم سے نواز دیتا ہے جس تک دوسرا نہیں پہنچ پاتا۔ الغرض، اہل مدینہ کا مذہب اہل مغرب ومشرق کے مذاہب سے برتر ہے، جیسا کہ درج ذیل جامع قواعد سے واضح ہوتا ہے۔

① حلال اور حرام کا قاعدہ

حلال اور حرام کا قاعدہ جو پانی کی نجاستوں سے متعلق ہے۔ یہ تو واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا:

﴿وَ رَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ؕ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَ الَّذِيْنَ هُمْ بِاٰيٰتِنَا يُؤْمِنُوْنَ ۚ۝ اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ ؗ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓىِٕثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ؕ﴾ (۷/الأعراف:۱۵۶-۱۵۷)

''میری رحمت ہر چیز پر وسیع ہے ہم اس رحمت کو ان لوگوں کے لیے لکھ دیں گے جو پرہیزگار ہیں، اور وہ زکوٰۃ ادا کرتے

ہیں، اور وہ لوگ جو ہماری آیات پر ایمان لاتے ہیں۔ اور وہ لوگ جو رسول نبی ان پڑھ کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ اس کو لکھا ہوا تورات، انجیل میں پاتے ہیں، وہ نیکی کا حکم کرتا ہے اور برائی سے منع کرتا ہے۔ اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتا ہے اور ان کے بوجھوں کو اور طوقوں کو اتارتا ہے جو ان پر تھے۔"

یوں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا ہے اور پلید کو حرام۔

خبائث کی دو قسمیں ہیں:

① نجس العین، جس کی نجاست قائم بذاتہ ہے، جو اس سے جدا نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ خون، مردار، اور خنزیر کا گوشت ہے۔

② جو بذات خود نجس العین نہ ہو، لیکن عمل سے نجس بن جائے جیسا کہ ظلم سے کسی کا چھینا ہوا مال یا ناجائز طریقہ سے کمایا ہوا مال مثلاً سود اور جوئے سے۔

پہلی قسم میں وہ نجاستیں ہیں جن کا پہننا حرام ہے اور ان کا کھانا بھی حرام ہے، لیکن ہر کھائی جانے والی چیز ایسی نہیں جو کھانے سے حرام ہے تو وہ پہننے میں بھی حرام ہو، جیسا کہ زہر ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم پر بہت سی کھانے اور پینے کی اشیا حرام کی ہیں، اور اسی طرح کی پہننے والی اشیا کو حرام کیا ہے۔

یہ تو معلوم ہے کہ اہل مدینہ کا شرابوں کے بارے میں مذہب، کوفیوں کے مذہب سے زیادہ سخت ہے۔ اہل مدینہ، فقہائے اہل حدیث اور تمام بلاد اسلامیہ کے لوگ ہر نشہ آور کو حرام کہتے ہیں، ان کے نزدیک ہر نشہ آور خمر ہے اور حرام ہے۔ جس کے زیادہ استعمال کرنے سے نشہ آتا ہو اس کا تھوڑا سا استعمال بھی حرام ہے، اس مسئلہ میں اہل مدینہ کے متقدمین اور متاخرین میں کوئی اختلاف پیدا نہیں ہوا، خواہ وہ شراب پھلوں سے بنائی گئی ہو یا دانوں (گندم، جو، وغیرہ) سے۔ شہد سے بنی ہو یا گھوڑی کے دودھ سے یا اس کے علاوہ کسی بھی چیز سے بنائی جائے وہ حرام ہے۔

کوفیوں کے نزدیک شراب وہ ہے جو انگور کا رس نکال کر بنائی جائے اور جوش مارے اگر جوش پیدا ہونے سے پہلے اسے پکا لیا جائے اور اس کا دو تہائی سوکھ جائے تو وہ کوفیوں کے نزدیک حلال ہے، کھجور اور منکے کا نبیذ جب کچا ہو اور نشہ آور ہو جائے تو حرام ہے اگر اسے آگ پر ہلکا سا جوش دے دیا جائے تو نبیذ حلال ہو گی خواہ وہ نشہ آور ہی ہو، اس طرح وہ تمام قسم کے نبیذوں کو اگرچہ وہ نشہ آور بھی ہوں حلال سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ مسکر کو حرام کہتے ہیں۔

کھانے کے باب میں اہل کوفہ مدینہ والوں سے زیادہ محتاط ہیں، وہ ہر کچلی والے درندے اور ہر پنجے والے پرندے کے حرام کے ساتھ بعض قسم کے گوشت کو بھی حرام کہتے ہیں، وہ گوہ اور بجو کو حرام سمجھتے ہیں۔ اور دو قولوں میں ایک قول کے مطابق گھوڑے کو بھی حرام کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ تو صرف انہیں حقیقی حرام سمجھتے ہیں جن کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے۔ کچلی والے کو وہ حرام تو سمجھتے ہیں لیکن ان سے کم درجہ پر یا وہ انہیں مکروہ جانتے ہیں، اس طرح امام مالک رحمہ اللہ سے پنجے والے پرندوں سے کراہت کی روایات ہیں۔ عام پرندوں میں نہ وہ کسی کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ ہی مکروہ، اگرچہ حرمت کے بھی مختلف درجے ہیں، گھوڑے کو مکروہ بھی کہتے ہیں

اور جائز بھی، اور اس کے حرام ہونے کی بھی ان سے روایات منقول ہیں۔

اس باب میں مروی صحیح احادیث پر غور وفکر سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس باب میں اہل مدینہ سنت کی زیادہ پیروی کرتے ہیں۔ شرابوں کے باب میں نبی ﷺ سے صحیح احادیث کا اس حد تک ثبوت ہے کہ وہ متواتر روایات میں شامل ہیں۔ بلکہ یہ بھی صحیح ہے اور کسی بھی حدیث کے جاننے والے سے مخفی نہیں کہ آپ نے نبیذ بنانے میں کھجور اور منکے کو یا انگور اور کھجور کے ملانے سے منع فرمایا ہے۔ اور شراب والے برتن استعمال کرنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ اگرچہ کھانوں کی تحریم کے متعلق کہا گیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے صحیح احادیث کی مخالفت کی ہے۔ تو اس میں اختلاف ہے گوہ کو حرام کر کے انہوں نے جن صحیح احادیث کی مخالفت کی ہے وہ تحریم والی روایات کے برابر ہیں۔ یا ان سے بڑھ کر ہیں۔ پھر گوہ کے حلال قرار دینے والی احادیث شراب کے ناجائز قرار دینے والی احادیث کی نسبت بہت کم ہے۔

امام مالک کے پاس سلف صالحین کے آثار موجود ہیں مثلاً ابن عباس، عبداللہ بن عمر، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم۔ اور ان کے آثار کے ساتھ اکثریت نے قرآن کے ظاہر کی تاویل کی ہے لیکن شراب کے حلال ہونے میں نہ ہی کتاب وسنت سے کوئی دلیل ہے اور نہ ہی قیاس، اہل کوفہ کا مذہب نص اور قیاس دونوں کے خلاف ہے۔

نیز شراب کی تحریم خبیث گوشت کی تحریم سے زیادہ سخت ہے، نشہ آور سے مطلقاً بچنا ضروری ہے، اور اس کے استعمال کرنے والے پر حد ہے۔ شراب کا تیار کرنا اور محفوظ کرنا بھی جائز نہیں ہے، امام مالک رحمہ اللہ سنت کی اتباع کرتے ہوئے شراب کے اصل کو ضائع کرنا درست سمجھتے ہیں۔ اور سرکہ بنانے سے منع کرتے ہیں۔ ان تمام امور میں وہ سنت کی پیروی کرتے ہیں۔ اہل کوفہ سے اس مسئلہ میں جو امام مالک رحمہ اللہ سے اختلاف رکھتے ہیں ان کے پاس سنت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ شارع نے کھانے والی اشیا کی نسبت پینے والی نشہ آور سے سختی سے منع فرمایا ہے۔ جو قول نبی ﷺ کے فرمان کے موافق ہے وہ یہی قول صحیح ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ مدینہ منورہ میں قلیل سی جماعت ایسی بھی موجود تھی جو گانے کو حلال سمجھتے تھے تو یہ جواز اتنا مشہور ہوا کہ اہل مدینہ کی طرف سے ایک حکایت کی شکل اختیار کر گیا۔ عیسیٰ بن اسحٰق الطباع فرماتے ہیں:

''ان مجوزین کے بارہ میں امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ وہ کیسے لوگ ہیں، فرمایا یہ فاسق لوگ ہیں۔''

اور یہ تو واضح ہے کہ گانے بجانے کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے، کیونکہ گانے کی حرمت میں اتنی مشہور اور مستفیض نصوص نہیں ہیں جتنی نشہ آور مشروبات کی حرمت میں وارد ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اہل مدینہ سنت کی زیادہ پیروی کرتے ہیں۔

ایک بڑا مسئلہ حلال میں حرام کا مل جانا ہے مثلاً پانی اور دوسری سیال اشیا میں نجاستوں کا ملنا ہے، اہل کوفہ ہر اس پانی اور مائع کو حرام کہتے ہیں جس میں نجاست گر گئی ہو خواہ پانی کم ہو یا زیادہ۔ پھر وہ اس بڑے حوض کی مقدار کا تعین جس میں نجاست اثر نہیں کرتی دہ دردہ سے کرتے ہیں کہ اس کے ایک کونہ سے حرکت دوسرے کونے تک نہ پہنچے۔ پھر ان میں بعض یہ کہتے ہیں، کہ جب کنویں میں پلیدی گر جائے تو وہ پاک نہیں ہوگا بلکہ اسے زمین کے برابر کر دیا جائے اور ان کے فقہا یہ کہتے ہیں کہ کنویں سے پانی نکال دیا جائے، پھر خاص تعداد کے ڈول نکالے جائیں یا تمام پانی۔ یہ اس لیے کہ ان کے نزدیک پانی اور مائع نجاست کے گرنے سے پلید

ہو گیا ہے۔

اہل مدینہ ان کے برعکس ہیں ان کے نزدیک سوائے حالت کی تبدیلی کے پانی پلید نہیں ہوتا۔لیکن کم پانی کے بارے میں کہ کیا وہ معمولی مقدار کی نجاست گرنے سے ناپاک ہوگا یا نہیں؟ ان کے دو قول ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کا مذہب بھی اس کے قریب قریب ہے۔لیکن شافعی رحمہ اللہ شرط لگاتے ہیں کہ پانی (حیرہ شہر) کے دو مٹکوں سے کم نہ ہو، امام مالک رحمہ اللہ سے کھانوں کے بارہ میں اس کے برخلاف قول ہے اس طرح احمد کے مذہب میں بھی جب دو مٹکوں سے کم ہو، اور دیگر بہنے والی اشیا کے بارہ میں اختلاف ہے اور یہ واضح ہے کہ نجس نہ ہونے کا مذہب کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ نجاست گرنے سے پانی کا اصل مسمّٰی باقی ہے۔ نیز جو اسم نجاست گرنے سے پہلے تھا وہی موجود ہے۔اس پر بضاعہ کے کنویں والی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث دلالت کرتی ہے۔ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اس کنویں میں پلیدی ڈالی جاتی ہے تو فرمایا) وہ پلید نہیں۔اس صحیح حدیث کے معارض سوائے ایک حدیث کے اور کوئی صحیح اور صریح نص اور حدیث موجود نہیں اور اس کا بھی اس نزاع سے کوئی صریح تعلق نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ آپ نے دائمی کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔تو یہ حکم صرف پیشاب کے ساتھ خاص ہوسکتا ہے۔اور بعض نے اس ممانعت کو صرف کھڑے پانی کے اندر پیشاب کرنے سے مخصوص کیا۔لیکن اس کی طرف پیشاب کے چلنے سے نہیں۔

اور کبھی اس کی تخصیص قلیل اور تھوڑے پانی سے کی جاتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پیشاب کرنے کی ممانعت سے پلیدی لازم نہیں آتی، بلکہ اس لیے منع کیا گیا ہے کہ جب پیشاب زیادہ ہو جائے تو وہ پانی کی پلیدی کا ذریعہ بنتا ہے۔ یہ بات تو ثابت شدہ ہے اور اس میں مسلمانوں کے درمیان اختلاف نہیں کہ کھڑے پانی میں پیشاب کی نہی ہر قسم کے پانی کو شامل نہیں ہے بلکہ سمندر کا پانی نص اور اجماع سے اس نہی سے مستثنیٰ ہے اس طرح وہ بڑے بڑے تالاب جن سے پانی نکالنا ممکن نہ ہو، اور نہ ہی وہ پانی جس کی ایک جانب کی حرکت دوسری جانب تک نہ پہنچتی ہو۔ بالاتفاق ایسے پانی پیشاب کرنے سے پلید نہیں ہوتے۔اور مجمل روایت جس کے معنی میں بھی مختلف احتمالات ہوں حدیث صحیح صریح کے معارض نہیں ہوسکتی۔اسی طرح استعمال شدہ پانی کی پلیدی کے بارے میں اہل مدینہ اور ان کے موافقین کا مذہب طہارت کا ہے۔ جو بہت سی صحیح احادیث سے ثابت ہے جیسا کہ حضرت جابر رحمہ اللہ پر پانی بہانے والی حدیث ہے۔

اور آپ کا یہ فرمان کہ مومن پلید نہیں ہوتا۔

اس طرح اس بچے کا پیشاب جو ابھی کھانا نہ کھاتا ہو (تو اس کے پیشاب پر چھینٹے مارے جائیں اور بچی کے پیشاب کو دھو ڈالا جائے) بعض اہل مدینہ اور جو ان کے موافق ہیں ان کا مذہب صحیح احادیث سے ثابت ہے جن کی معارض کوئی اور روایت بھی نہیں ہے۔

اسی طرح عبادات کے اندر ظاہر ہونے والی نجاستوں کے بارے میں بھی امام مالک اور اہل مدینہ احادیث صحیحہ اور آثار صحابہ کے قریب تر ہیں، جس حیوان اور چار پائے کا گوشت کھایا جاتا ہے اہل مدینہ اس کے پیشاب اور لید کو نجس نہیں کہتے ان کے اس مسئلہ کی تائید میں دس سے زیادہ نصوص۔ قدما کا اجماع۔ اور اعتبار ہے۔ جن کا ذکر ہم نے کسی دوسری جگہ کر دیا ہے۔ جبکہ نجس کہنے والے علما کے پاس ایسے الفاظ ہیں جنہیں وہ عام خیال کرتے ہیں حالانکہ وہ عام نہیں ہیں۔ اور پھر ان کے پاس قیاس ہے جس

میں فرع کو اصل کے مطابق خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے، چونکہ نجاستیں ان خبائث سے ہیں جو بذات خود حرام ہیں۔ اور ان کا یہ مذہب اہل کوفہ سے اخذ کیا گیا ہے جیسا کہ کھانوں کے باب میں ہے جس کو وہ نجس قرار دیتے ہیں، وہ اس سے بڑھ کر ہے اور جب ان کو کہا جائے کہ آپ نے نجاستوں میں ولوغ کلب والی حدیث (کتا کسی برتن میں منہ ڈال جائے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے اور ان میں ایک مرتبہ مٹی سے دھونا ہے۔ مگر احناف کا مذہب صرف تین مرتبہ دھونا ہے) کی مخالفت کی ہے تو وہ ایسے ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے چرندوں کے متعلقہ حدیث کی مخالفت کی ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس میں دلائل کی بہت کم مخالفت ہوئی ہے جبکہ زیادہ مخالفت اس نے کی ہے جو حلال جانور کے پیشاب اور لید کو نجس کہنے والے نے کی ہے یا ان میں سے بعض کو یا اس سے بھی دلائل ونصوص کی مخالفت اتنی نہیں جتنی کہ اس شخص نے مخالفت کی ہے جو بلی کے جوٹھے کو مکروہ کہتا ہے۔

جو شخص سنت سے واقف ہو اور اہل مدینہ کے مذہب میں تدبر کرے تو اسے واضح ہو جائے گا کہ اہل مدینہ کا مذہب اس باب میں آسانی کو شامل کرنے والا اور سنت رسول سے قریب تر ہے بنسبت اس مذہب کے جس میں سختی پائی جاتی ہے۔

جب ایک بدوی (دیہاتی) نے مسجد نبوی میں پیشاب کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کے پیشاب پر ایک ڈول پانی بہادو...... اور فرمایا:

((إنما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین))

"تم آسانی دے کر بھیجے گئے ہو اور تنگی کرنے والے نہیں۔"

یہی اہل مدینہ اور اہل حدیث کا مذہب ہے اور جو ان کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس جگہ جہاں پیشاب کیا گیا ہے صرف پانی بہانا کافی نہیں، بلکہ اسے دھویا جائے انہوں نے اس کی تائید میں ایک ضعیف مرسل روایت بھی بیان کی ہے۔ (مرسل بذات خود حجت نہیں ہوتی)

فصل

محرمات کی دوسری قسم میں وہ محرمات آتی ہیں جو بذات خود تو حرام نہیں ہیں۔ لیکن حصول اور آمد کے ناجائز ذرائع کی وجہ سے وہ حرام ہو جاتی ہیں۔ جیسا کہ کوئی شخص مال کو غصب، چوری اور خیانت یا زبردستی اور زیادتی سے حاصل کرتا ہے یا وہ مال جو سود اور جوئے سے حاصل کیا جائے یا وہ مال جو اصل کے عوض حرام کردہ شے کے نفع کے عوض لیا جائے جیسا کہ شراب، خون، خنزیر اور بتوں کی قیمت سے یا زانیہ عورت کی کمائی اور نجومی اور کاہن (جادوگر) کی شرینی وغیرہ۔ اہل مدینہ کا مذہب اس میں سب سے عمدہ اور مناسب ہے۔ ظلم یا جس سے ظلم لازم آتا ہو کی حرمت پہلی قسم سے بھی شدید تر ہے اللہ تعالیٰ نے کھانے کی خبیث اشیا کو حرام کیا ہے کیونکہ ان سے خبیث غذا حاصل ہوتی ہے جو انسان کو ظلم پر اکساتی ہے۔ کیونکہ انسان حرام غذا سے ظالم بن جاتا ہے۔ اور جو خنزیر، خون اور درندوں کے گوشت کی خوراک کھائے گا تو اس کے مزاج میں غذا سے مشابہت پیدا ہوگی کیونکہ حرام کھانے سے اسی قدر انسان میں سرکشی اور زیادتی کرنے کا پہلو جنم لے لیتا ہے جس قدر وہ حرام غذا استعمال کرتا ہے۔ مجبور کے لیے حرام غذا کا حلال ہونا اس لیے ہے کہ اس میں جان کی بقا کی مصلحت اس غذا کے فاسد عنصر پر مقدم ہے (یعنی زندگی بچانا حرام کھانے سے مقدم ہے) اس کے ساتھ ساتھ یہ بات ہے کہ یہ وقتی حلت اور سخت ضرورت کے پیش نظر ہے جس کے مضرات کا اثر زیادہ دیر تک مؤثر نہیں ہوتا۔ مگر ظلم خواہ کم ہو یا زیادہ وہ کلیۃً حرام ہے اللہ تعالیٰ نے ظلم کو اپنے اوپر بھی حرام کیا ہے اور اپنے بندوں پر بھی۔ سود بھی اس لیے حرام ہے کہ اس میں ظلم پایا جاتا ہے۔ جس کی شکل یہ ہے کہ بغیر مقابل کے زیادہ کا حصول ہوتا ہے۔ سود کی حرمت جوئے کی حرمت سے شدید تر ہے اس لیے کہ سود خور محتاج سے بغیر حق کے زیادہ وصول کرتا ہے مگر جوئے باز کو کبھی زیادہ مال حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اور کبھی یہ جوئے میں بازی جیت جاتا ہے اور کبھی دوسرا۔ اور کبھی معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے نبی ﷺ نے دھوکے والی بیع سے منع فرمایا ہے۔ بیع ملامسہ (خریدنے والا صرف چیز کو ہاتھ لگا لے تو بیع واجب) سے بھی منع فرمایا ہے اسی طرح بیع منابذۃ (ایک آدمی دوسرے آدمی کی طرف کپڑا پھینکے تو خریدنے والا اسے پکڑے اور کھول کر نہ دیکھے تو بیع واجب ہو جاتی ہے) سے بھی منع فرمایا ہے۔ اسی طرح پھل آنے سے قبل باغ کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور حبل الحبلۃ (حمل کے حمل کا نتیجہ یا مادہ حیوان کے پیٹ سے مادہ بچہ ہوا تو جب وہ جوان ہو کر حاملہ ہوگی تو اس حمل سے جو بچہ پیدا ہوگا اس کی خرید وفروخت) سے بھی منع فرمایا۔ اور اسی طرح کی دوسری اقسام جن میں جوا موجود ہے سب کی خرید وفروخت سے منع کر دیا، اور ان بیوع کی رخصت دی جن کی عام ضرورت ہوتی ہے اور وہ دوسرے پہلوؤں کو شامل ہوتی ہیں۔ جیسا کہ پھلوں کے پکنے کے بعد اس کی بیع کی رخصت ہے اگرچہ اس پھل کے بعض اجزا ابھی نہ اگے ہوں۔ جیسا کہ آپ نے گابھا لگائی ہوئی کھجور کی نئے بور والی کھجور کے بدلے بیع کی اجازت دی۔ جبکہ خریدار اس کی شرط لگا لے حالانکہ اس وقت اس پھل کی درستگی تو ظاہر نہیں ہوئی۔ اور شرط کے ساتھ خریدنا تمام مسلمانوں کے اجماع سے جائز ہے۔ اس طرح وہ تمام درخت جن میں پھل ظاہر ہو چکا ہو اور مزید خریدنے والے کے لیے گابھا والی کھجور کے پھل کو مقرر کیا ہو۔ جبکہ اس کے مشتری

نے شرط نہ لگائی ہو۔ تو اصل درخت مشتری کی ملکیت ہوگا اور خریدنے والا پھل کے توڑنے اور پکنے تک اس سے فائدہ اٹھاتا رہے گا۔ بخاری شریف کی حدیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے آفت زدہ پھل اور فصل کی قیمت معاف کر دینے کا حکم دیا اور فرمایا:

((إن بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئا، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق))

''اگر تو اپنے بھائی کو کوئی پھل (باغ وغیرہ) فروخت کرے تو اسے آفت پہنچ جائے تو تیرے لیے جائز نہیں کہ اس سے قیمت وصول کرے تم اپنے بھائی کا ناحق مال کیسے لوگے؟''

اس باب میں امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ کا مذہب اپنے مخالفین اور اہل کوفہ کے مقابلہ میں عدل وانصاف اور سنت سے قریب تر ہے، ان کے مخالفین کا یہ مذہب ہے کہ پھل کی درستی ظاہر ہو یا نہ ہو موجود شے پر بیع واقع ہو جاتی ہے انہوں نے ہر بیع کے عقد کو بیع کے فوراً بعد قبضہ میں لینے کو واجب کیا ہے اور قبضہ کی تاخیر کو جائز قرار نہیں دیا وہ کہتے ہیں جب پھل خرید لیا جائے خواہ اس کی درستی ظاہر ہو یا نہ ہو تو بیع جائز ہوگی اور عقد واجب تب ہوگا جب سودا طے پائے گا تو پھل کی درستی تک قبضہ میں تاخیر جائز نہیں اور نہ ہی بیع میں درستی تک کی شرط لگانا جائز ہے انہوں نے اس قبضے کو بیع کے علاوہ مشتری کی طرف ضمانت کا منتقل کرنے والا بنایا ہے اور انہوں نے یہ قیاس سے کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ جب کوئی اصل کو کرائے پر دے تو اس کو قبول اور حوالے کر لینے میں تاخیر جائز نہیں۔ وہ کہتے ہیں جب فروخت کرنے والا فائدہ اٹھانے کی شرط لگائے جیسا کہ جانور خریدا ہے تو اس پر سواری کرنے کی شرط لگائے یا مکان ہے تو رہائش کی شرط لگا دے ان کے نزدیک جائز نہیں، اور یہ سب اسی قیاس کی بنیاد پر ہے۔

اہل مدینہ اور اہل حدیث نے ان مذکورہ مسائل میں کوفیوں سے اختلاف کرتے ہوئے صحیح دلائل اور نصوص کی اتباع کی ہے اور ان کا مذہب ہی صحیح قیاس کے موافق ہے۔ کوفیوں کا یہ قول کہ عقد بیع کے بعد قبضے کو فوراً واجب کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عقد سے قبضے کا واجب ہونا شارع سے لیا جائے گا یا عقد کرنے والے کی نیت سے۔ شارع کے کلام میں تو ایسا معلوم نہیں ہوتا جو عقد کے مطلقا واجب ہونے کا تقاضا کرتا ہو۔ دونوں بائع اور مشتری اس اصول کے پابند ہوں گے جس پر انہوں نے راضی ہو کر عقد کیا ہو، کبھی تو وہ عقد فوری قبضے کی شرط پر کریں گے اور کبھی قبضہ میں تاخیر ہوگی جیسا کہ باغ وغیرہ میں۔ مطلق عقد فوری قبضے کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن جب تاخیر میں مصلحت ہو تو تاخیر بہتر ہوگی۔ اسی طرح اصل اشیا میں جب اصل کو فروخت کیا جائے اور اس میں بائع وغیرہ کے لیے کوئی مفاد یا نفع ہو جیسا کہ وہ درخت جس کا پھل ظاہر ہوا اور وہ اصل جو اجرت پر دیا گیا ہو اور وہ بائع اس کے نفع کو ایک مدت تک استثنا کر لے تو اس میں عقد واجب نہیں ہوگا کہ مشتری اس کا تقاضا کرے جس کا اسے حق حاصل نہیں اور وہ جس کا وہ مالک نہیں جب اسے کسی چیز سے کچھ حصہ کو فروخت کرنے اور کچھ کو فروخت نہ کرنے کا اختیار ہے تو کسی منفعت کے بغیر بھی فروخت کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مشتری اصل مال کو قبضہ میں لے یا کسی بھی حالت میں نہ لے تو اس سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔ بلاشبہ بیع میں قبضہ عقد کے تمام اور مکمل ہونے کی شرط نہیں جبکہ رہن (گروی) میں شرط ہے۔ بلکہ مشتری کے لیے ملکیت قبضہ سے پہلے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور جو اس نے مال خریدا ہے اس میں بغیر کسی اختلاف کے منافع مشتری کے لیے ہوگا۔ اگرچہ وہ مال فروخت

کرنے والے کے قبضہ میں ہی ہو۔لیکن قبضے کا اثر یا تو ضمان میں ہوگا جو خرچ اور تصرف کے جواز میں ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے فرماتے ہیں:

''سنت گزر چکی ہے کہ سودا طے پاتے وقت جو مال حاضر اور موجود ہو وہ مشتری کی ضمان سے ہے۔'' اسی بنا پر اہل مدینہ اور اہل حدیث کا مذہب یہ ہے کیونکہ ضمانت کا قبضہ دلانے کی قدرت کا معلق ہونا قبضہ پر معلق ہونے سے بہتر ہے۔سنت میں بھی اس کی تائید موجود ہے اور ان پھلوں میں جو آفت زدہ ہو گئے ہوں اور مشتری کے لیے کسی چیز کا حاصل ہونا ممکن نہ ہو وہ معذور ہوگا۔اور جب مال ہلاک ہو جائے تو بائع کی ضمان سے ہوگا۔یہی وجہ ہے کہ جو مال قبضہ میں لینے کی کوتاہی سے ہلاک ہو جائے تو وہ خریدار کی ضمانت سے ہوگا۔غلام اور چار پائے جس کا قبضہ فوری ممکن ہوتا ہے اور وہ ہلاک ہو جائے تو وہ خریدار کی ضمانت سے ہوگا۔(یعنی اس کا خسارہ خریدار برداشت کرے گا) جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ،اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی احادیث ہیں۔جس نے تصرف کو ضمان کے تابع کیا اس نے غلط کیا ہے۔تمام علما کا اتفاق ہے کہ اجارت کے منافع مستاجر (جس کو کرایہ پر دی گئی ہو) کے مکمل قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ موجر (کرایہ پر دینے والا) کی ضمانت سے ہوگا۔اس کے باوجود مستاجر کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے اپنی اجرت کے مطابق معاملہ کرے۔اختلاف تو اجرت کے زیادہ لینے کے جواز میں ہے۔تا کہ وہ ایسا نفع نہ ہو جس کی ضمانت نہیں دی گئی اور صحیح یہی ہے کہ یہ بھی جائز ہے اس لیے اس کی ضمانت مستاجر پر ہے۔جب اس کے قبضہ میں رکھنے کے باوجود ہلاک ہو جائے تو وہ اس کی ضمان سے ہوگا۔لیکن جب مکمل قبضہ کی قدرت حاصل ہونے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو پھر مشتری پر اس کی ضمانت نہیں ہوگی۔اس کا یہی اصل ہے بتحقیق صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے''کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غلہ (گندم جو وغیرہ) اٹکل سے خریدا کرتے تھے تو آپ نے منع فرمایا: کہ ہم اس وقت تک آگے فروخت نہ کریں جب تک ہم وہاں سے منتقل کر کے اپنے گھروں میں نہ لے آئیں'' ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے یہی گزر چکا ہے وہ فرماتے ہیں سنت گزر چکی ہے کہ''سودا طے پاتے وقت جو مال حاضر ہو وہ مشتری کی ضمان ہے''،تو واضح ہو گیا کہ طعام کی ضمانت مشتری پر ہے کہ وہ اس کو اپنے گھر منتقل کرنے سے پہلے فروخت نہ کرے۔اور پھلوں اور ان کے منافع میں اس کو تصرف کا حق ہے۔اگر وہ قبضہ میں قدرت حاصل ہونے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ موجر اور بائع کی ضمان سے ہوگا۔منافع میں تصرف مکمل قبضہ لینے کے بعد ہے۔اسی طرح پھلوں کو درختوں کے اوپر سے کاٹنے کے بعد فروخت نہ کیا جائے۔منقولہ غلے کے برعکس اس باب میں سنت نے قبضہ پر قادر کے درمیان اور غیر قادر ضمانت اور تصرف میں فرق کیا ہے تو ان تمام امور میں اہل مدینہ سنت کے قریب تر ہیں۔

ان کا قول مخالفین کے قول سے زیادہ درست اور انصاف کے قریب تر ہے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ایک مثال غیر حاضر مال کی خرید و فروخت ہے بعض فقہا نے اسے مطلقا جائز قرار دیا ہے۔اگر چہ اس کے کوائف کا بیان نہ کیا جائے اور بعض کوائف کے بیان کے باوجود ممنوع قرار دیا ہے امام مالک رحمہ اللہ ان فقہا کے ساتھ ہیں جو کوائف کے بیان کرنے کے ساتھ خرید و فروخت کو مشروط کرتے ہیں،اور یہی قول عدل و انصاف کا مظہر ہے۔

عقود،بعض لوگ ان میں الفاظ کی ادائیگی اور ایجاب و قبول کو واجب قرار دیتے ہیں جب کہ اہل مدینہ نے عقود میں لوگوں کے

معمول عرف کو اصل ٹھہرایا ہے۔ ان کے نزدیک لوگ جسے بیع کا نام دیں وہ بیع ہوگی اور جسے وہ اجارہ میں شمار کریں وہ اجارہ ہوگی، اور جس کو وہ ہبہ سے تعبیر کریں وہ ہبہ ہوگا۔ یہی مذہب کتاب وسنت کے زیادہ قریب اور عدل وانصاف پر مبنی ہے۔ کیونکہ کچھ اسما ایسے ہوتے ہیں جن کا مفہوم لغت میں متعین ہوتا ہے۔ مثلاً سورج اور چاند وغیرہ۔ جبکہ کچھ اسما کا معنی ومفہوم شریعت سے معلوم ہوتا ہے، جیسا نماز اور حج ہے۔

اور بعض ایسے اسم ہیں جن کا مفہوم نہ لغت سے متعین ہوتا ہے نہ شریعت سے بلکہ ان کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔ جیسے قبضہ ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ شریعت نے بیع، اجارہ اور ہبہ کے اس باب میں کوئی تعریف اور حد مقرر نہیں کی۔ اور نہ ہی لغت میں اس کی تعریف وحد متعین ہے۔ بلکہ ان کی تقسیم اور تعریف لوگوں کے عرف اور معمولات کی بنیاد پر ہوگی تو جسے لوگ بیع کہیں گے وہ بیع ہوگی، اور جس کو لوگ ہبہ شمار کریں گے وہ ہبہ ہوگا، اور جس کو اجارہ سمجھیں گے وہ اجارہ ہوگی۔ اسی طرح کی ایک مثال یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ زیر زمین پیدا ہونے والی سبزیوں کی بیع کو جائز کہتے ہیں، جیسا کہ گاجر اور شلجم ہے اور کھیرے کی فصل کو فروخت کرنا جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ اور جمہور لوبیہ وغیرہ کی بیع کو جو چھلکے اور پھلیوں میں ہو، کو جائز کہتے ہیں بلا شبہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لیکر آج تک عمل ہوتا چلا آ رہا ہے اور اس کے بغیر لوگوں کی مصلحت بھی پوری نہیں ہوگی۔ اس میں جو ایک طرح کے دھوکے کا گمان ہوتا ہے ایسا دوسری بیوع میں بھی روا ہوتا ہے کیونکہ وہ بہت معمولی ہوتا ہے اور اس کی ضرورت شدید ہوتی ہے۔ اور ان دونوں اسباب میں سے ہر ایک جواز کا ذریعہ ہوتا ہے اور جب دونوں جمع ہو جائیں تو جواز کیوں نہ ہوگا؟

اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ ایسی زمین کے درختوں سے فائدہ اٹھانے کے جواز کے قائل ہیں جو زمین یا گھر کرایہ پر لیا ہو اور اس میں درخت اگے ہوں اور یہ مسلک ممانعت کے مسلک کے مقابلے میں اصول سے زیادہ قریب ہے، حنبلیوں میں ایک جماعت نے اسے مطلق جائز کہا ہے اور جس باغ میں زمین اور درخت ہیں کی ضمانت کو جائز قرار دیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ سے باغ قبول کیا تو ان پر جو قرض تھا اس کو ادا کیا۔ ہم نے اس پر تفصیلی بحث کسی دوسری جگہ کی ہے۔ اور یہی امر مسئلہ سود سے واضح ہوتا ہے کہ سود کی حرمت جوئے کی حرمت سے زیادہ سخت ہے۔ اس لیے کہ وہ خالص ظلم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ بعض مالدار اور بعض فقیر۔ مالداروں پر زکوۃ فرض کی ہے جو غریبوں کا حق ہے اور مالداروں کو سود لینے سے منع کیا ہے کیونکہ وہ غریبوں کے لیے نقصان دہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ﴾ (۲/البقرة:۲۷۶)

''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴾ (۳۰/الروم:۳۹)

''اور جو تم سود دو تا کہ وہ لوگوں کے مال میں بڑھے پس وہ اللہ کے ہاں نہیں بڑھتا اور جو تم اللہ کی رضا طلب کرنے کے

لیے زکوۃ نکالتے ہو تو یہی لوگ ہیں جن کو اجر بڑھا کر دیا جائے گا۔''

لیکن ظالم زکوۃ ادا نہیں کرتے اور سود لیتے ہیں، مگر جوئے کا معاملہ اور ہے، کہ جوا میں تو کبھی ایک جواری دوسرے پر بازی لے جاتا ہے اور کبھی پہلے پر۔ اور کبھی جوا ہارنے والا مالدار ہوتا ہے یا کبھی دونوں کی مالی حیثیت یکساں ہوتی ہے۔ تو یہ بھی مال کو نا جائز طریقے سے کھانے کا ذریعہ ہے۔ اس لیے تو اللہ تعالیٰ نے اسے حرام کیا ہے بلکہ اس میں سود کے مقابلہ میں حاجت مند پر ظلم اور زیادتی کا امکان کم ہوتا ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ محتاج پر ظلم کرنا غیر محتاج پر ظلم کرنے سے زیادہ سنگین ہے اور معلوم ہے کہ اہل مدینہ کا مذہب سود کی حرمت اور سود کے حلال کرنے میں حیلہ بازی کی ممانعت پر مبنی ہے۔ انہوں نے ان تمام ذرائع اور وسائل سے بھی منع کیا ہے جو سود خوری کا موجب بنتے ہیں ان لوگوں کے مذہب کو جو سود خوری کے لیے حیلہ سازی کو جائز سمجھیں بلکہ لوگوں کو بھی ایسے حیلے سکھائیں۔ ان کی اہل مدینہ کے مسلک سے کیا نسبت ہو سکتی ہے اور پھر یہ حقیقت، ربا فضل (اصل رقم سے زیادہ وصول کرنا) اور ربا نسیہ (ادھار پر سود لینا) کے تذکرے سے بھی واضح ہوتی ہے۔

پہلی قسم ربا فضل کے باب میں صحیح احادیث ثابت ہیں اور جمہور صحابہ کرام، تابعین اور ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ سونے، چاندی، گندم، جو، کھجور، منقہ کو ان کی جنسوں سے صرف برابر برابر فروخت کیا جائے (تولہ سونے کے بدلے تولہ سونا، زائد نہیں۔ من گندم کے بدلے صرف من گندم اور اسی طرح دوسری اشیا میں) کیونکہ زائد وصول کرنا مال کو باطل اور ظلم طریقے سے کھانا ہے جب قرض دینے والا ارادہ رکھے کہ وہ سو دینار کی فروخت ایک سو بیس دینار کی ریزگی میں فروخت کرے۔ تو حیلہ ساز اس کو اجازت دیتا ہے۔ کہ وہ سو دینار کے ساتھ بیس کی روٹی یا رومال جس میں سو دینار رکھے ہوں لے سکتا ہے اسی طرح کے حیلے تو ہر سود خور کے لیے سود کھانے میں آسانی پیدا کر دیتے ہیں۔ اور سود کی حرمت کا نہ کوئی فائدہ باقی رہتا ہے اور نہ کوئی حکمت۔ لہٰذا ہر سود خور یہ چاہے گا کہ وہ اپنے مال کو اس کی جنس سے زیادہ میں فروخت کرے۔ مگر ان امور میں اسے یہ بھی ممکن ہوگا کہ وہ کم مال کی طرف ملائے جو اس کے لیے مقدر نہیں۔ اسی طرح جب ان دونوں کے لیے مناسب ہو کہ وہ دونوں اس پر موافقت کریں سود خور اپنے مال کو ایسے فروخت کرے جس کا خریدار سے ارادہ نہیں کیا۔ اور وہ اس سے فروخت کیا ہوا مال زیادہ قیمت کے بدلے واپس لے لے تو سود خور کو ایسا کرنا (حیلہ کی وجہ سے) ممکن ہو جائے گا۔

یہ بات واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ جب بھی کوئی اپنی طرف سے کسی شے کو حرام کرتا ہے تو اس میں فساد اور خرابی ضرور ہوتی ہے تو وہ ایسے طریقہ سے کرے گا جس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ عیب اور بے وقوفی ہوگی۔ فساد تو اپنی جگہ باقی رہے گا اور لوگ زیادہ دھوکہ میں پھنس جائیں گے۔ اگر اس حرام میں کوئی تکلیف ہے تو اس تکلیف کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا (کہ اسے ثواب ملے) پھر اس کا رسول کے متعلق کیا گمان ہوگا؟ بلکہ یہ تو معلوم ہے کہ اگر حاکم وقت اس سے منع کرے جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا تھا۔ اور جس کو منع کیا گیا ہے وہ حیلہ سازی سے کام لے تو اس کو احکام میں استہزا اور مذاق کرنے والوں میں شمار کریں گے (بلکہ توہین امر کی سزا دیں گے۔) اللہ تعالیٰ نے ان باغ والوں کو عذاب دیا جنھوں نے صدقہ نہ دینے کا حیلہ کیا تھا۔ اور اس بستی والوں کو بھی عذاب دیا جو سمندر کے کنارہ پر واقع تھی۔ جب انہوں نے ہفتہ کے دن مچھلیاں پکڑنے میں حیلہ کیا۔ تو

اللہ تعالیٰ نے ان کو بندروں اور خنزیروں کی شکلوں میں مسخ کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لا ترتکبوا ما ارتکبت الیھود فتستحلوا ما حرم اللہ بأدنی الحیل))

''تم اس جرم کا ارتکاب نہ کرو، جس کا ارتکاب یہودیوں نے کیا تھا۔ کہ معمولی حیلہ سے اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیا کو حلال کرنے کی جسارت کی۔''

ہم نے حیلوں پر کلام کو ایک بڑی مستقل کتاب: ''قاعدة إبطال الحيل وسد الذرائع'' میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور حیلوں کے عدم جواز میں اہل مدینہ کے مذہب کو ثابت کیا ہے کہ یہ مذہب کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ اور یہی مذہب تمام صحابہ کرام، مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم کا تھا۔

اسی طرح ربا نسأ (ادھار کی وجہ سے سود لینا) اہل ثقیف کے بارہ میں قرآنی آیات نازل ہوئیں۔ کہ قرض خواہ وعدہ ختم ہونے کے وقت مقروض کے پاس آتا ہے۔ اور کہتا ہے قرض ادا کرنا یا مزید مہلت لے کر سود دینا چاہتے ہو۔ اگر قرض دینے والا قرض ادا کر دیتا تو ٹھیک۔ ورنہ وہ سود میں اضافہ کی شرط سے قرض لینے کی مقررہ مدت میں اضافہ کر دیتا۔ اور قرض کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے مال میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا۔ تو یہ وہی سود ہے جس کے حرام ہونے کے بارہ میں کوئی شک نہیں۔ اور تمام سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے۔ اور اسی کی حرمت میں قرآن کریم کا نزول ہوا ہے کیونکہ سود کی اس قسم میں بھی ظلم اور ضرر واضح ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بیع اور تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔ خریدار اپنے فائدہ یا مجبوری کے تحت کھانا، لباس، رہائش اور سواری وغیرہ خریدتا ہے اور تاجر وہ مال خریدتا ہے جس سے اسے نفع کی امید یا ارادہ ہوتا ہے۔ مگر سود خور کا مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ ایک مقررہ وقت درہم کے بدلے درہم (بغیر تجارت کیے) حاصل کرے۔ تو قرض اٹھانے والے کو کبھی بلا فائدہ زیادہ ادا کرنا پڑتا ہے اور لینے والے نے نہ تجارت کی ہوتی ہے اور نہ خرید وفروخت۔ تو وہ جو اصل رقم سے زائد وصول کرتا ہے وہ باطل اور ظلم ہوتا ہے۔ لوگوں نے اس سے نہ تجارت کی ہوتی ہے کہ وہ فائدہ اٹھائے بلکہ وہ اپنے روپے کو زیادہ روپے کے بدلے بغیر مصلحت جو اس کو یا عام لوگوں کو حاصل ہو، دیتا ہے۔

پس جب دونوں (قرض خواہ ومقروض) کا مقصد یہی ہے تو وہ جس طریقے سے بھی سود تک پہنچتے ہیں تو وہ حقیقت میں فساد اور ظلم ہوتا ہے۔ جیسا کہ دونوں اس پر موافقت کریں کہ ایک پہلے ایک چیز کو فروخت کرے پھر خرید لے تو یہ دو بیعیں ایک بیع میں ہوں گی (جن کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا) کتب سنن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((من باع بیعتین فی بیعة فله أوکسهما أو الربا))

''جو دو بیعیں ایک بیع میں کرتا ہے تو اس کے لیے ان دونوں بیعوں میں نقصان والا سودا ہے یا پھر سود ہوگا۔''

جیسا کہ وہ دونوں کے درمیان محلل کو داخل کرے کہ دونوں میں سے ایک مال کو خرید لے جس کے خریدنے میں اس کو کوئی غرض نہیں ہوتا کہ وہ سود خور اس کو سود دینے والے کے لیے خریدے۔ پھر سود دینے والا اس کو محلل کی طرف کم قیمت سے لوٹا دے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے:

((إنه لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه ولعن المحلل والمحلل له))

''آپ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سود پر گواہ بننے والے اور سود کو لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے اور اسی طرح حلالہ کرنیوالے اور جس کے لیے حلالہ کیا گیا ہے پر لعنت کی ہے۔''

اور جیسا کہ وہ دونوں قرض کی طرف سود کی کسی قسم کو اس میں ضم کر دیں، اور یہ بھی آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے آپ نے فرمایا:

((لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك))

''سلف (قرض) اور بیع (دونوں اکٹھے) حلال نہیں، اور نہ ہی ایک بیع میں دو شرطیں اور نہ ہی وہ منافع حلال ہے جس کی ضمانت نہیں دی گئی، اور نہ اس مال کی بیع جو فروخت کرنے والے کے پاس نہیں۔''

پھر بلاشبہ نبی ﷺ نے مزابنہ (خشک پھل یا کھجور کی بیع، درخت پر لگے ہوئے تر پھل یا تر کھجور سے بیع) اور محاقلہ (صاف اور خشک گندم کی بیع بالیوں والی تر گندم کے ساتھ) سے منع فرمایا۔ اس سے مراد پھل اور اناج کا اندازے سے خریدنا ہے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے اس ڈھیر کی جس کا وزن معلوم نہیں بیع سے منع فرمایا۔ اس لیے کہ جس میں برابری مشروط ہے وہاں برابری سے جہالت ایسے ہے جیسا کہ تفاضل (زائد وصول کرنا) کا علم ہو۔ اور اٹکل جس سے غلے کی مقدار معلوم نہ ہو۔ وہ تو صرف جمع کرنا اور تخمینہ لگانا ہے، اور یہ تمام ائمہ کے ہاں متفق علیہ ہے۔

پھر آپ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ((أرخص في العرايا يبتاعها أهلها بخرصها تمرا)) ''بیع عرایا (کھجور کے اوپر جو پھل ہے اس کی بیع ان کھجوروں کے بدلے جو بیلے میں موجود ہیں، جبکہ وہ پانچ وسق سے کم ہو) کی اجازت دی ہے کہ خریدنے والے اندازے سے کھجوریں خریدیں۔ تو اٹکل کے ساتھ زائد کا خریدنا جائز ہے اور اندازے کو ضرورت کے وقت ماپ کے قائمقام کریں گے اور یہ شریعت کے تمام محاسن (خوبیوں) میں سے ہے۔ جیسا کہ زکوٰۃ اور تقسیم میں اٹکل اور اندازے کو ماپ کے قائمقام کیا گیا ہے تو پھلوں کا اندازہ زکوٰۃ کو شمار کرنا ہے۔ حضرت عبداللہ بن رواحہ نبی ﷺ کے حکم سے اہل خیبر سے اندازے اور اٹکل سے حصہ لیا کرتے تھے اور معلوم ہے کہ جب ماپ ممکن ہو تو ماپ کیا جائے گا اور جب ماپ ممکن نہ ہو تو حاجت اور ضرورت کے تحت اٹکل ماپ کے قائمقام ہوگا۔ جیسا کہ علامت اور معلوم میں تمام قسم کے بدل ہوتے ہیں۔ اور جیسا کہ نص موجود نہ ہو تو قیاس نص کے قائمقام ہوگا۔ اور تقویم مثل کے قائمقام۔ جب معلوم قیمت کا مثل یا قیمت کا تعین کرنا مشکل ہو تو عدم قیمت قائم مقام ہوگی۔

اسی باب سے قافہ (قیافہ) ہے جب قرائن سے استدلال مشکل ہو تو قیافہ نسب کے درست ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اکثر اندازے میں بچہ والد کے مشابہ ہوتا ہے۔ قافہ اور تقویم، علم میں ایسے بدل ہیں جیسا کہ قیاس، عدم نص کے وقت بدل ہوتا ہے، اور اسی طرح عمل میں عدل ہے۔ کیونکہ شریعت کی بنیاد عدل پر ہے جیسا کہ فرمایا:

﴿ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾

(٥٧/الحديد:٢٥)

''البتہ تحقیق ہم نے رسولوں کو واضح دلائل دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب اور ترازو کو اتارا، تاکہ لوگ

انصاف پر قائم رہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (۲/البقرة:۲۸۶)

''اللہ تعالیٰ کسی نفس کو تکلیف اس کی طاقت سے بڑھ کر نہیں دیتا۔''

اللہ تعالیٰ نے حسب طاقت نفوس، اموال اور اعراض میں قصاص کو مشروع کیا ہے اور فرمایا:

﴿ كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰى ﴾ (۲/البقرة:۱۷۸)

''تم پر مقتولوں میں قصاص فرض کیا گیا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ كَتَبْنَا عَلَیْهِمْ فِیْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ﴾ (۵/المائدة:۴۵)

''اور ہم نے بنی اسرائیل پر تورات میں لکھ دیا ہے بے شک جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کے بدلے قصاص ہے، پس جو کوئی معاف کر دے تو یہ معافی اس (کے گناہ) کا کفارہ ہوگی۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَ اَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ ﴾

(۴۲/الشوریٰ:۴۰)

''برائی کا بدلہ اس کی مثل برائی ہے۔ پس جو معاف کر دے اور صلح کرے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔''

اور فرمایا:

﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَیْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ ﴾ (۲/البقرة:۱۹۴)

''پس جو شخص تم پر زیادتی کرے، تم بھی اس پر اتنی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر کی ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ اور تم یقین جان لو کہ اللہ تعالیٰ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وَ لَىِٕنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِّلصّٰبِرِیْنَ ﴾

(۱۶/النحل:۱۲۶)

''اور اگر تم ان کو سزا دو تو اتنی سزا جتنی تم کو تکلیف دی گئی ہے اور اگر تم صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے لیے بہتر ہے۔''

جب آدمی اپنے برابر کے شخص کو عمداً ظلم سے قتل کرے تو اس پر قصاص واجب ہوگا۔ پھر جائز ہے کہ قاتل سے حتی الامکان وہ سلوک کیا جائے جو اس نے مقتول سے کیا ہے جیسا کہ اہل مدینہ اور ان کے موافقین امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے، بشرطیکہ اس کی حرمت اللہ تعالیٰ کے حق سے نہ ہوتی ہو، جیسا کہ کوئی قاتل مقتول کے سر کو دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیتا ہے تو اس کے سر کو بھی دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا جائے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کے سر کو کچلا تھا جس نے ایک لونڈی کے سر کو کچل دیا تھا۔ تو اس طرح اس کا قتل کرنا۔ تلوار سے گردن اتارنے سے زیادہ قرین انصاف ہوگا۔

جب قصاص اور بدلہ لینا مشکل ہو تو پھر دیت لی جائے گی اور دیت، مثل کے مشکل اور متعذر رہونے کے وقت قتل کی قائم مقام ہوگی۔

جب کسی شخص سے کسی دوسرے کا مال ہلاک ہو جائے جیسا کہ کسی کی مستعار لی ہوئی چیز وغیرہ ہلاک ہو جائے تو اس پر اگر اس کا مثل ملتا ہو تو پھر مثل ادا کرنا لازم ہوگا۔ اور اگر مثل ملنا مشکل ہو تو پھر اس کی قیمت درہم اور دینار یعنی روپیہ کی صورت میں ادا کرنا ہو گی لہٰذا اس شخص کا موقف انصاف کے قریب ہے۔ جس نے ہر شے میں حسب امکان مثل قیمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے واجب قرار دیا ہے۔ برخلاف اس شخص کے جس نے مثل کو نظر انداز کر کے صرف قیمت کو واجب سمجھا ہے۔ اسی باب سے حضرت داود اور سلیمان علیہما السلام کا قصہ ہے جس کی تفصیل ہم نے پہلے کسی جگہ ذکر کر دی ہے۔ یہاں پر صرف تنبیہ مقصود تھی۔ اس کے پیش نظر مسئلہ بیع عرایا کا ضرورت کے تحت جائز ہونے کا بھی ہے، جب ماپ سے اس کی بیع کرنا مشکل ہو اور یہی اصول شریعت کے موافق ہے اور اس کا ثبوت سنت صحیحہ سے ثابت ہے اور یہی اہل مدینہ اور اہل حدیث کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے مجبوری کے وقت اس جیسے امور میں اندازے سے بیع کی اجازت دی ہے۔ اور یہی صحیح فقہ کا اصل ہے۔

اہل مدینہ اور ان کے موافقین امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا مذہب شکار کی جزا (جب حاجی احرام کی حالت میں شکار کر لے) میں یہ ہے کہ اس صورت میں مثل کی ضمانت دی جائے جیسا کہ اس پر سنت اور صحابہ کرام کے فیصلے گزر چکے ہیں، کتب سنن میں ہے کہ بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بجو کے بدلے مینڈھے کا فیصلہ دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے شتر مرغ کے بدلے اونٹ کا اور ہرنی کے بدلے بکری وغیرہ کا فیصلہ دیا۔ جبکہ ان سے اختلاف رکھنے والے کوفی علما (حالت احرام) میں شکار کے بدلے میں صرف قیمت واجب قرار دیتے ہیں، کہ وہ قیمت سے چار پائے خریدے۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ اشیا کی قیمتیں حالات اور اوقات کے ساتھ مختلف ہوتی رہتی ہیں۔

فصل

حرام کردہ اشیا کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم حرام بعینہٖ، اور دوسری قسم کسب کی بنا پر حرام ہونا، کسب لوگوں سے معاملہ بھی ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں معاوضہ اور مشارکہ۔ بیع اور اجرت وغیرہ معاوضہ میں سے ہیں۔ جبکہ مشارکہ دو آدمیوں کا کسی خاص مال میں شریک ہونا ہوتا ہے۔ اس کی متعدد شکلیں ہوسکتی ہیں۔

مشارکات میں امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب دیگر مذاہب سے زیادہ صحیح اور عدل کے قریب تر ہے کیونکہ وہ مشارکت میں مال اور بدن دونوں کی شرکت کو جائز سمجھتے ہیں، وہ مضاربت (روپیہ ایک کا ہو اور دوسرا اس سے کام کرے تو منافع دونوں کا ہو) اور مساقات (باغ کسی کا ہو اور کوئی دوسرا آدمی اس میں محنت کرے اسے گوڈی اور پانی وغیرہ لگائے۔ اور اس کی نگرانی کرے تو اسے طے کردہ شرط کے مطابق حصہ ملے) اور مزارعت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ شرکت سے صرف وہ جائز سمجھتے ہیں جو ملک کی شراکت کے تابع ہو، کیونکہ شراکت کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ املاک میں شراکت ۲۔ عقود میں شراکت

شرکت املاک کی مثال جیسا کہ مال ورثہ میں مختلف وارث شریک ہوتے ہیں تو یہ شرکت عقد طے کرنے کی محتاج نہیں ہوتی۔ لیکن جب ایک عقد میں دو شریک ہوں تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ شرکت عقد سے حاصل نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی عقد سے تقسیم ہوتی ہے۔ جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عقد سے شرکت بھی حاصل ہوتی ہے اور تقسیم بھی۔ وہ دو مختلف مالوں میں اختلاط نہ ہونے پر بھی شرکت العنان (دو کا مال کے خاص حصہ میں شریک ہونے) کو جائز سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک جب دو شریک شرکت کی فسخ کے بغیر حساب کریں تو یہ تقسیم ہوگی۔ حتی کہ اس تقسیم کے بعد اگر مال میں خسارہ ہو جائے تو اس خسارے کو نفع سے پورا نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ شراکۃ الابدان کو جائز نہیں سمجھتے اور نہ ہی اس شرکت کو جائز سمجھتے ہیں جو دو مالوں کے اختلاط کے بغیر ہو، اور نہ ہی اس شرکت کو جائز سمجھتے ہیں جس میں ایک فریق کے لیے دوسرے کے حصے سے اس کے مال میں زیادہ نفع کی شرط لگائی جائے جب ان کے نزدیک اس کا عقد کے لیے کوئی اثر نہیں تو انہوں نے مضاربت کو مطلقا اور مساقات ومزارعت کی بعض شکلوں کو حاجت کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔ قیاس کی موافقت سے جائز قرار نہیں دیا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مساقات اور مزارعت کو جائز قرار نہیں دیتے اس لیے کہ وہ اسے مؤاجرت کے باب سے سمجھتے ہیں اور مؤاجرت میں اجرت کا علم ہونا ضروری ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ اس باب میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں سے زیادہ وسعت پسند ہیں، انہوں نے تمام پھلوں میں مساقات کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ مشارکت کی ان تمام شکلوں جن میں مال اور ابدان کی شرکت ہو، کو جائز کہتے ہیں۔ لیکن انہوں نے کوفیوں کے موافق فصل، اور انگور سے خالی زمین پر مزارعت کو جائز قرار نہیں دیا۔ مگر قدماء اہل مدینہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ ان تمام کی اجازت دیتے تھے اور یہی امام لیث، ابن ابی لیلیٰ، ابو یوسف، محمد اور فقہائے

اہل حدیث امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول ہے۔

وہ شبہ جس کی بنا پر مانعین نے اسے ممنوع قرار دیا یہ ہے کہ انہوں نے گمان کیا کہ یہ معاملہ مواجرت سے ہے اور مواجرت میں اجرت کا علم ہونا چاہیے۔ پھر انہوں نے مضاربت کو مجبوری اور ضرورت کے تحت مستثنیٰ قرار دیا ہے جبکہ درہموں کو اجرت میں نہیں دیا جا سکتا۔

لیکن درست بات یہ ہے کہ ان معاملات کا مشارکت کی جنس سے تعلق ہے معاوضہ کی جنس سے نہیں، مستاجر کام کی تکمیل چاہتا ہے جیسا کہ درزی، باورچی اور نانبائی وغیرہ کے کام ہیں، لیکن یہاں عمل مقصود نہیں ہوتا بلکہ یہاں ایک اپنے بدن (محنت) کو خرچ کرتا ہے اور دوسرا اپنے مال کو، تاکہ دونوں اس رزق میں شریک ہوں جو اللہ تعالیٰ نے انہیں نفع کی صورت میں عطا کیا ہے۔ پھر دونوں کو نفع حاصل ہوگا یا دونوں کو خسارہ ہوگا۔ (ایک کا مال گیا اور دوسرے کی محنت ضائع ہوئی) اسی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے معاملہ کیا تھا کہ تم کام کرو۔ اور جو زمین سے پھل اور فصل پیدا ہو اس کا آدھا حصہ ہمیں دے دینا۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو ٹھیکے پر دینے سے منع فرمایا ہے، اس کا مفہوم ایسے ہے جیسا کہ امام لیث رحمہ اللہ وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ آپ نے اس گھاس کو ٹھیکے پر دینے سے منع کیا ہے جو تالابوں اور نہروں کے اردگرد اگتی ہے کیونکہ کبھی وہاں پانی جمع ہوگا اور کبھی نہیں، تو جب پانی نہ ہوا تو گھاس کیسے پیدا ہوگی؟ آپ نے منع فرمایا ہے کہ زمین کا مالک اپنے لیے زمین کے کسی خاص حصے کو متعین کرے۔ یا کسی کپڑے کی تخصیص کرے اس لیے کہ مشارکت میں ایسا کرنا عدل وانصاف کو ختم کردے گا اس باب میں اصل کے اعتبار سے اہل مدینہ کا مذہب ان تمام مذاہب سے زیادہ صحیح ہے جو اجر بالمثل کو لازم قرار دیتے ہیں اور پہلا ہی درست ہے۔ کیونکہ عقد کسی عمل پر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عمل کے علم کی شرط نہیں لگائی جاتی کیونکہ کبھی اجر مثل اصل مال اور اس کے منافع سے بھی زیادہ ہوتا ہے تو فاسد مال میں بھی وہ اسی اجر کا مستحق ہوگا جس کا وہ صحیح مال میں مستحق ہوتا ہے۔

تو جب بیع اور اجارہ صحیح میں قیمت اور اجرت ہے تو فاسد میں بھی منافع سے حصہ واجب ہوگا جو فاسد میں منافع سے حصہ واجب تھا اسی طرح مساقات اور مزارعت وغیرہ میں ہے۔

اس باب میں متاخرین اہل مدینہ کا جو ضعیف قول پیش کیا جاتا ہے کوفیوں کا قول اس سے بھی ضعیف تر ہے اور یہ رائے محدث کے مشابہ ہے جس کے متعلق معلوم ہے کہ اس پر سلف صالحین نے عیب لگایا ہے، مگر اس باب میں جو سنت اور صحابہ کا عمل گزر چکا ہے وہی عدل وانصاف پر مبنی ہے۔

اور جو اصول میں غور وفکر کرتا ہے اس کو واضح ہو جاتا ہے کہ مساقات مزارعت اور مضاربت مواجرت کے مقابلے میں عدل کے زیادہ قریب ہیں۔ مواجرت میں خطرہ ہوتا ہے، مستاجر (مزدور) کبھی فائدہ اٹھاتا ہے اور کبھی نہیں، برخلاف مساقات اور مزارعت کے ان میں مالک اور مزارع دونوں نفع میں شریک ہوں گے یا دونوں نقصان میں، تو ان میں سے کسی ایک فریق کو ایسا خطرہ نہیں ہوتا جو مؤاجرت میں ہوتا ہے۔


فصل

بلاشبہ دین کا اصل یہ ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام مانا جائے، کیونکہ دین صرف وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مقرر کیا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے سورت انعام اور اعراف میں مشرکوں کی اس بنا پر مذمت کی ہے کہ انہوں نے اپنی طرف سے ان اشیا کو حرام کیا جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کیا تھا۔ اور اپنی طرف سے ایسا دین بنایا جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے نہیں دیا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا۔ اگر تم عربوں کی جہالت دیکھنا چاہتے ہو تو قرآن کریم کی اس آیت کی تلاوت کرو:

﴿ وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ ؕ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ﴾ (٦/الأنعام:١٣٦)

''مشرکین نے اپنی طرف سے اللہ کا حصہ مقرر کیا کھیتی اور چار پاؤں میں سے، تو وہ کہتے ہیں یہ اللہ کے لیے ہے ان کے خیال میں، اور یہ ہمارے شریکوں (معبودان باطلہ) کے لیے ہے۔ جو ان کے شریکوں کے لیے ہے وہ اللہ تعالیٰ تک نہیں پہنچتا، اور جو اللہ کا حصہ ہے وہ شریکوں کو پہنچ جاتا ہے، بہت ہی برا ہے جو وہ فیصلہ کرتے ہیں۔''

اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کی مذمت اس لیے کی ہے کہ انہوں نے اپنی طرف سے فصلوں اور چار پاؤں میں سے بعض کو حرام کیا، اور شرکت کی بنیاد رکھی، اور پھر اس شرکت کے جواز میں تقدیر سے دلیل پکڑنے پر مذمت فرمائی۔ اور فرمایا:

﴿ سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَ لَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ؕ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوْا بَاْسَنَا ؕ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا ؕ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ ﴾ (٦/الأنعام:١٤٨)

''جلد ہی مشرک کہیں گے اگر اللہ چاہتا تو ہم اور ہمارے بڑے شرک نہ کرتے، اور نہ ہی ہم کسی چیز کو حرام کرتے، اسی طرح ان لوگوں نے جھوٹ بولا جو ان سے پہلے تھے حتی کہ انہوں نے ہمارا عذاب چکھا، کہہ دو کیا تمہارے پاس کوئی علم ہے تو اس کو ہمارے سامنے پیش کرو۔ تم نہیں پیروی کرتے مگر گمان کی۔ اور نہیں ہو تم مگر اٹکل پچو کرتے۔''

صحیح بخاری میں حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

((إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا))

میں نے اپنے بندوں کو توحید پر پیدا کیا تھا شیطانوں نے ان کو توحید سے پھسلا دیا۔ اور میں نے ان کے لیے جو حلال کیا تھا شیطانوں نے اسے حرام کیا۔ اور میرے ساتھ شرک کرنے کا حکم دیا۔ جس کی میں نے کوئی دلیل نازل نہیں کی۔ اور سورت الاعراف

میں ان کی حرام کردہ اشیا اور خوساختہ شریعت کا تذکرہ کیا۔ اور پھر فرمایا:

﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الْاِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ اَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (۷/الأعراف:۳۳)

''کہہ دو میرے رب بے حیائی کو حرام کیا ہے خواہ ظاہر ہو خواہ پوشیدہ۔ گناہ، اور ناحق سرکشی کو۔ اور یہ کہ تم اللہ کے ساتھ شرک کرو۔ جس پر ہم نے کوئی دلیل نازل نہیں کی۔ اور یہ کہ تم اللہ کی طرف وہ بات منسوب کرو۔ جس کو تم جانتے نہیں ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ وَ اَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّ ادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ﴾ (۷/الأعراف:۲۹)

''کہہ دو میرے رب نے انصاف کا حکم دیا ہے اور تم عبادت میں اپنا رخ ٹھیک رکھو اور خاص اللہ کو پکارو۔ اس کے لیے دین کو خالص کرتے ہوئے جیسا کہ اس نے تم کو پیدا کیا۔ تم کو دوبارہ (قیامت کے لیے) زندہ کرے گا۔''

پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے اپنے حکم اور جو اس نے حرام کیا ہے اسے واضح کیا ہے اور مشرکین کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ ﴾ (۴۲/الشوری:۲۱)

''کیا ان کے لیے شریک ہیں جو ان کے لیے دین کا ایسا راستہ بتاتے ہیں جس کا حکم اللہ نے نہیں دیا۔''

اس پر تفصیلی بحث کسی دوسری جگہ کی گئی ہے۔

مقصود یہ ہے کہ کسی شخص کے لیے اس امر کا اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی چیز کو حرام قرار دے۔ ہر چیز اصلاً حلال ہے مگر جس کو شریعت حرام کر دے۔ خواہ وہ اشیا ہوں یا اعمال۔ اس امر کا بھی کسی کو اختیار نہیں کہ وہ شرعی دلیل کے بغیر کسی امر کو واجب یا مستحب بنائے جب آپ نے یہ جان لیا ہے تو یاد رکھیے کہ اہل مدینہ اس قاعدے کے سب سے زیادہ پابند ہیں۔ کیونکہ وہ دیگر اسلامی شہروں کے باشندوں کے مقابلے میں بدعات سے زیادہ متنفر ہیں۔ ہم اوپر ان اشیا اور معاملات کی تصریح کر چکے ہیں۔ جنہیں دوسروں نے حرام قرار دے لیا جب کہ وہ ان کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔

رہا دین کی پابندی کا مسئلہ تو اہل مدینہ تمام اسلامی شہریوں سے شرعی عبادات کے زیادہ پابند اور بدعت والی عبادات سے زیادہ متنفر ہیں۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ جن میں ایک یہ ہے کہ اہل کوفہ وغیرہ میں سے ایک جماعت نے وضو کرنے والے غسل کرنے والے اور نماز پڑھنے والے کے لیے نیت کرتے وقت الفاظ کو ادا کرنے کو مستحب کہا ہے ان کے نزدیک خالی نیت سے الفاظ کا ادا کرنا زیادہ قوی ہے، اگرچہ ائمہ میں سے کسی نے بھی تلفظ کے ادا کرنے کو واجب نہیں کہا۔ مگر اہل مدینہ اسے مستحب بھی نہیں سمجھتے۔ اور درست بھی یہی ہے اس کے بارے میں حنابلہ کے دو قول ہیں۔ نیت کرتے وقت الفاظ کا ادا کرنا بدعت ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایسا کرنا ثابت نہیں۔ بلکہ آپ ہمیشہ نماز تکبیر سے شروع کرتے اور تکبیر کہنے سے پہلے کسی قسم کے الفاظ ادا نہ کرتے۔ آپ نے نماز شروع کرنے کی یہی تعلیم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دی۔ تو نیت کرتے وقت الفاظ کا ادا کرنا (جیسا کہ

ہمارے ہاں پنجابی میں نیت کے لیے خاص الفاظ کہے جاتے ہیں) شریعت مطہرہ میں بدعت ہے اسی طرح مقصد اور ارادہ میں بھی ایسی نیت کے ساتھ تلفظ کرنا غلط ہے کیونکہ نیت قلبی امر ہے تو تلفظ عبث اور بے فائدہ ہوگا۔ جیسا کہ کھانے اور پینے والا کھانے اور پینے کی نیت الفاظ سے کرے۔ اور نکاح کرنے والا اور سفر کرنے والا بھی نیت الفاظ سے کرے تو یہ عبث اور بے فائدہ ہوگا۔

اسی طرح کی ایک مثال، عبادات کی مخصوص صفات اور کیفیات میں امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ، مشروع عبادات کی صفات بدلنے کو جائز نہیں سمجھتے۔ اور وہ نماز کو تکبیر مشروع یعنی اللہ اکبر کے بغیر شروع کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ جیسا کہ یہی تکبیر اذان اور عیدین میں جائز اور مشروع ہے۔ اور جو یہ بھی جائز نہیں سمجھتے کہ قرآن کریم کی تلاوت عربی زبان کے علاوہ اور کسی زبان کی جائے۔ اور وہ یہ بھی جائز نہیں سمجھتے کہ زکوۃ میں اصل نصوص کو چھوڑ کر کہ مالک نصاب اموال کی قیمت دینا پسند کرے۔

اسی طرح اہل مدینہ اوقات نماز کی پابندی کرنے میں بھی اہل کوفہ سے سنت کے زیادہ پابند ہیں۔ اسی لیے وہ فجر اور عصر کو اول وقت پڑھنے کو مقدم اور مستحسن قرار دیتے ہیں۔ وہ عصر کے وقت کا آغاز ہر شے کے سایہ مثل (برابر) سے کرتے ہیں۔ اور وہ ظہر کا آخری وقت ہے اور وہ عشا اور مغرب کے وقت کو معذور کے لیے مشترک مانتے ہیں۔ جیسا کہ حیض والی عورت جب حیض سے پاک ہو یا دیوانہ بیماری سے تندرست ہو جائے۔ اور وہ ایسے مسافر کے لیے جسے سفر کی جلدی ہو اور بیماری اور بارش میں دو نمازوں کے جمع کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور وہ سفر کی نماز کے بارے میں بھی معتدل ہیں۔ بعض فقہا سفر میں پوری نماز پڑھنے کو قصر سے افضل سمجھتے ہیں۔ اور بعض قصر کو افضل سمجھتے ہیں۔ لیکن مکمل پڑھنے کو بھی مکروہ نہیں خیال کرتے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ کامل پڑھنی زیادہ واضح ہے۔ قصر کرنے والا قصر کی نیت کرے۔ اور بعض فقہا ایسے بھی ہیں جو سفر میں مکمل نماز پڑھنے کو سرے سے ہی جائز نہیں سمجھتے۔ اور اہل مدینہ کہتے ہیں کہ سنت صرف قصر ہے اور اگر کوئی سفر میں چار رکعت پڑھے تو وہ اسے مکروہ سمجھتے ہیں۔ اور وہ قصر کو سنت راتبہ اور جمع کو رخصت عارضہ (بوجہ مجبوری) خیال کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان تمام اقوال میں سے آخری قول سنت کے زیادہ قریب ہے۔

اسی طرح وہ مؤکدہ سنن میں وتر ایک رکعت شمار کرتے ہیں اگر چہ اس سے پہلے دو یا چار رکعتیں پڑھی ہوں۔ اور یہ قول کوفیوں کے اس قول سے زیادہ صحیح ہے کہ وتر مغرب کی طرح ہے۔ حالانکہ دونوں کو جائز قرار دینا اصح ہے۔ لیکن فصل (دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے اور پھر ایک رکعت پڑھی جائے) وصل (ایک سلام سے تینوں وتر پڑھنے) سے بہتر ہے۔ تو اہل مدینہ کا قول کوفیوں کے قول سے مطلقاً بہتر اور زیادہ وزنی ہے۔ وہ نماز جمعہ سے پہلے سنت مؤکدہ کے قائل نہیں برخلاف ان کے مخالف کوفیوں کے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرائض کے ساتھ نوافل کو مقرر نہیں کرتے۔ برخلاف بعض کوفیوں کے جنہوں نے بعض ضعیف احادیث سے استدلال پکڑتے ہوئے فرائض کے ساتھ نوافل کو مقرر کر دیا ہے۔ تو اس مسئلہ میں بھی امام مالک رحمہ اللہ کا قول سنت کے زیادہ قریب ہے۔

اہل مدینہ حاجی کے لیے عرفہ اور مزدلفہ میں قصر اور جمع دونوں کے قائل ہیں۔ اور منیٰ میں صرف قصر کے قائل ہیں خواہ حاجی مکہ کا رہنے والا ہو یا باہر سے آیا ہو۔ اس میں شک بھی نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی اسی طرح تھی کہ آپ قصر اور جمع کرتے اور یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا ہے۔ اور جس نے کہا منیٰ وغیرہ میں قصر صرف اس کے لیے جائز ہے جو اتنی مسافت طے کر کے آیا ہو جس پر قصر کا حکم جاری ہوتا ہو۔ تو اس کا یہ قول سنت کے مخالف ہے اور اس مسئلہ میں سب سے ضعیف قول

اس شخص کا ہے۔ جو کہتا ہے کہ عرفہ اور مزدلفہ میں دو نمازوں میں جمع اس شخص کے لیے ہے جو قصر کی مسافت رکھتا ہو۔ کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ طویل سفر کے علاوہ بھی جمع کے کئی اسباب ہوتے ہیں۔ اس لیے اس شخص کا قول زیادہ قوی ہے جو تھوڑے سفر میں بھی جمع کے جواز کا قائل ہے جیسا کہ طویل سفر میں، برخلاف اس کے قول سے جو صرف لمبے سفر میں جمع جائز سمجھتا ہے اور تھوڑے سفر میں نہیں۔

رہا اہل عراق وغیرہ کا یہ گمان کہ نبی ﷺ نے منیٰ میں نماز پڑھی تو اہل مکہ سے کہا تم اپنی نماز پوری ادا کرو ہم تو مسافر ہیں۔ اس روایت کے باطل ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہیں۔ درحقیقت یہ روایت کتب سنن میں اس طرح ہے کہ جب آپ ﷺ نے فتح مکہ کے دن مکہ میں نماز پڑھی تو فرمایا:

((یا أهل مكة أتموا صلوتكم فإنا قوم سفر))

''اے مکہ والو! تم نماز پوری پڑھو ہم تو مسافر ہیں۔''

اسی طرح کا قول اہل عراق نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔ یہ روایت بھی مذکور ہے کہ جب خلیفہ ہارون الرشید نے حج کیا تو قاضی ابو یوسف کو امامت کرانے کا حکم دیا۔ قاضی صاحب نے جب سلام پھیرا تو فرمایا اہل مکہ تم نماز پوری پڑھو ہم مسافر ہیں۔ تو اہل مکہ میں سے کسی نے کہا کیا آپ ہمیں یہ کہتے ہیں حالانکہ سنت تو ہمارے ہاں سے جاری ہوئی ہے۔ تو انہوں نے کہا۔ کیا آپ کی یہی فقاہت ہے کہ آپ نماز میں بول رہے ہیں۔

اس مکی نے قاضی ابو یوسف کی اس رائے سے اتفاق کیا ہے کہ اہل مکہ نماز کو قصر نہیں کریں گے۔ لیکن ناسمجھی سے نماز میں بول پڑا۔ امام مالک رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک نماز میں بھول یا ناسمجھی کی وجہ سے گفتگو کرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ جبکہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جاتی ہے۔ اگر یہ مکی سنت سے واقف ہوتا تو یہ جواب دیتا کہ سنت یہ نہیں ہے۔ بلکہ سنت یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما نے منیٰ، مزدلفہ اور عرفہ میں دو دو رکعتیں پڑھی ہیں اور جو اہل مکہ ان کے ساتھ تھے ان کو نماز پوری کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ جیسا کہ اہل مدینہ کا مذہب ہے کہ اہل مکہ بھی وہاں قصر کریں گے۔

ایک اور مثال گرہن کی نماز ہے آنحضرت ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ نے ایک رکعت میں دو رکوع (بلکہ بعض دفعہ پانچ رکوع تک) کے ساتھ نماز پڑھی۔ تو اہل مدینہ نے بھی اسی سنت کی پیروی کی ہے اور یہ سنت اہل کوفہ سے پوشیدہ رہی ہے کیونکہ انہوں نے گرہن کی نماز میں ایک رکعت میں دو رکوعوں سے منع کیا ہے۔

اسی طرح نماز استسقا ہے۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ آپ نے نماز استسقا (بارش طلب کرنے کی نماز) پڑھی ہے اور اہل مدینہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ بوقت حاجت جب بارش نہ ہوئی ہو تو یہ نماز پڑھنی چاہیے۔ اہل عراق میں سے جنہوں نے اس کا انکار کیا ہے۔ ان سے یہ سنت پوشیدہ رہی ہے۔

انہی مثالوں میں سے عیدین کی نماز کی زوائد تکبیریں ہیں۔ اکثر احادیث اور آثار صحابہ اہل مدینہ کے مذہب کے مؤید ہیں کہ پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ سمیت سات تکبیریں اور دوسری میں پانچ۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ کیا نماز ایک رکعت یا اس سے بھی کم سے پائی جاسکتی ہے۔ (کہ طلوع آفتاب یا غروب آفتاب میں اتنا

وقت باقی رہتا ہو کہ اس وقت میں ایک رکعت یا اس سے بھی کم نماز ادا کی جا سکے) تو امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ ایک رکعت سے نماز پائی جاتی ہے اور یہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا:

((من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة))

''جس نے نماز سے ایک رکعت پالی اس نے نماز پالی۔''

اور فرمایا:

((من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها))

''جس نے سورج کے طلوع ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی اس نے نماز پالی۔''

اور جس نے سورج کے غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی اس نے عصر کی نماز پالی۔

امام مالک رحمہ اللہ جمعہ اور جماعت کے بارے میں بھی فرماتے ہیں کہ جس نے جماعت کے ساتھ ایک رکعت پالی اس نے باجماعت نماز کا ثواب پالیا۔ اور جس نے امام کے ساتھ جمعہ کی نماز کی ایک رکعت پالی اس نے جمعہ کو پالیا۔ اسی طرح نماز کو آخری وقت تک پالینے کے بارہ میں فرماتے ہیں۔ جیسا کہ حیض والی عورت نماز کے آخری وقت میں پاک ہو جاتی ہے یا دیوانہ نماز کے آخری وقت میں تندرست ہو جاتا ہے تو وہ اسی وقت نماز ادا کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان سب کے پانے کو صرف ایک تکبیر کی مقدار پر کرتے ہیں۔ حتی کہ جمعہ کے بارہ میں بھی فرماتے ہیں جس نے صرف ایک تکبیر کی مقدار وقت پالیا اس نے جمعہ کو پالیا۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ جمعہ کے پالینے میں امام مالک رحمہ اللہ کے موافق ہیں اور دوسری نمازوں میں اختلاف کرتے ہیں۔ اکثر شافعی و حنبلی جمعہ کے علاوہ باقی نمازوں کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ جن لوگوں نے تمام نمازوں میں امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی موافقت کی ہے ان کا قول نص اور قیاس کے اعتبار سے زیادہ درست اور صحیح ہے۔ بعض نے امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف اس صحیح روایت سے دلیل پکڑی ہے کہ جس نے نماز سے ایک سجدہ پالیا اس نے نماز پالی۔ لیکن یہ ان کے خلاف کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہاں سجدہ سے مراد پوری رکعت ہے۔ نہ کہ صرف ایک سجدہ۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"حفظت عن رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها۔"

''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر سے پہلے دو سجدے محفوظ کیے اور دو بعد میں۔''

یہاں بالاتفاق سجدہ کا معنیٰ رکعت ہے۔ احادیث میں اس کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں۔

اس طرح اہل مدینہ کا مذہب ہے کہ جب امام جنابت یا حدث (بغیر وضو) کی حالت میں بھول کر نماز پڑھا دے تو پھر اسے علم ہو جائے کہ وہ طہارت پر نہیں تھا۔ تو صرف امام اپنی نماز کا اعادہ کرے گا۔ مقتدیوں کو نماز دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ خلفائے راشدین حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے۔ لیکن ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام اور مقتدی سبھی نماز کا اعادہ کریں گے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی اس قسم کی ایک روایت آئی ہے۔ لیکن ان کا جو مشہور قول ہے وہ امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب

کے موافق ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا مذہب ہے۔اس مذہب کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے قاضی ابو یوسف کو جمعہ کی نماز پڑھانے کو کہا تو قاضی صاحب نے امامت کرائی۔ بعد میں انہیں معلوم ہوا کہ وہ تو بے وضو تھے۔ انہوں نے اپنی نماز کا اعادہ کر لیا اور لوگوں کو نماز دہرانے کا حکم نہ دیا۔تو ان پر کسی معترض نے اعتراض کیا کہ تم نے یہ اپنے مذہب کے خلاف کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا۔ بسا اوقات ہمیں دشواری ہوتی ہے تو ہم اپنے بھائیوں اہل مدینہ کے مذہب پر عمل کر لیتے ہیں حالانکہ جمعہ کی نماز میں بہت سا اختلاف موجود ہے۔اس لیے کہ جمعہ میں امامت شرط ہے کہ جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے ہوتی ہی نہیں۔امام مالک رحمہ اللہ نے اس اصل پر امام کے تمام خطاؤں کو قیاس کیا ہے۔ جب امام اپنے اجتہاد کے مطابق امامت کرے اور مقتدی کسی چیز کے وجوب کا عقیدہ رکھتے ہوں لیکن امام اسے ترک کر دے جیسا کہ امام بسم اللہ کی قراءت۔ یا خون بہنے اور قہقہہ لگانے اور عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹنے اور دوبارہ کرنے کو واجب نہ سمجھتا ہو۔اور مقتدی اسے واجب سمجھتا ہو۔تو امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ ایسے امام کے پیچھے مقتدی کی نماز درست ہے۔امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک قول ایسا ہی منقول ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ دوسرے قول میں امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرح نماز درست نہیں ہوتی۔اور یہ قول صحیح نہیں ہے۔

بلاشبہ اس مسئلہ میں بھی اہل مدینہ کا مذہب صحیح ہے۔صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم))

''امام تمہاری امامت کرواتے ہیں اگر وہ درست نماز پڑھیں تو وہ تمہارے لیے بھی درست ہے اور ان کے لیے بھی۔ اور اگر وہ غلطی کر جائیں تو تمہاری نماز درست ہے اور اس غلطی کا خمیازہ ان پر ہے۔''

یہ روایت اس مسئلہ میں بہت واضح ہے علاوہ ازیں ایسی نماز اس لیے بھی درست ہوتی ہے کہ امام نے اپنے اجتہاد سے نماز پڑھائی ہے تو اس پر نماز کے باطل ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حاکم جب اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے تو وہ نافذ ہوگا۔ پھر اس کی اقتدا تو بالاولی نافذ ہوگی۔ اختلاف کرنے والے نے اختلاف کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ مقتدی امام کی نماز باطل کا عقیدہ رکھتا ہے تو امام نے نماز اجتہاد سے کرائی ہے یا تقلید سے۔اگر اس نے درست پڑھائی ہے تو اس کے لیے دو اجر ہیں۔ اگر وہ غلطی کر جاتا ہے تو تب بھی ایک اجر کا مستحق ہے اور اس کی غلطی معاف ہوگی۔تو پھر اس نماز کے باطل ہونے کا عقیدہ کیونکر رکھا جا سکتا ہے۔سلف صالحین سے تواتر کے ساتھ معلوم ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی اقتدا میں نمازیں پڑھتے رہے ہیں حالانکہ ایسے مسائل اس وقت بھی موجود تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان جیسے دیگر ائمہ اہل مدینہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے ہیں۔ حالانکہ اہل مدینہ نماز میں سورت فاتحہ کی قراءت سے پہلے بسم اللہ کو نہ جہری پڑھتے ہیں اور نہ ہی آہستہ دل میں۔ (جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب صرف بسم اللہ بالجہر کا ہے) اور یہ منقول ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے سینگی لگوائی تو امام مالک رحمہ اللہ سے فتویٰ پوچھا۔تو آپ نے فرمایا اس سے وضو نہیں کیا جائے گا۔تو قاضی ابو یوسف نے خلیفہ کے پیچھے نماز پڑھی حالانکہ ابوحنیفہ اور احمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے کہ اگر نجاست قبل و دبر کے علاوہ بھی جسم کے کسی حصہ سے خارج ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ جبکہ امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے

کہ قبل ودبر کے علاوہ نجاست خارج ہونے سے وضونہیں ٹوٹتا۔ ابو یوسف سے پوچھا گیا آپ نے خلیفہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے؟ (کیونکہ ان کے نزدیک تو خلیفہ کا وضوٹوٹ گیا تھا) تو فرمایا سبحان اللہ (امام) امیر المؤمنین۔ پس ان جیسے مسلوں کی بنا پر ائمہ کے پیچھے نماز نہ پڑھنا اہل بدعت معتزلہ اور رافضیوں کا شعار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام احمد رحمہ اللہ سے اس بارہ میں پوچھا گیا تو آپ نے وضو کرنے کا فتویٰ دیا۔ تو سائل نے تکرار کرتے ہوئے کہا اگر امام ایسے مسائل میں وضو نہ کرے تو فرمایا۔ سبحان اللہ۔ کیا آپ سعید بن المسیب اور امام مالک بن انس رحمہما اللہ کے پیچھے نماز نہیں پڑھیں گے؟

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ نماز کے اندر بھول کر یا جہالت کی وجہ سے بات کرنے والے کی نماز باطل نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل ذوالیدین کی حدیث (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں سہو ہو گیا تو چار کی بجائے دو رکعت پر سلام پھیر دیا تو ذوالیدین نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا نماز کم ہو گئی ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھول گئے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دونوں میں سے کچھ نہیں ہوا۔ تو وہ کہنے لگا آپ نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہے تو آپ نے وہاں موجود دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا۔ اور سہو کی تصدیق ہونے پر آپ نے دو رکعت پڑھا کر سجدہ سہو کیا) ہے۔ نیز حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ کی روایت کہ انہوں نے چھینکنے والے کی چھینک کا جواب دیا۔ اور اس اعرابی کی حدیث جس نے نماز میں کہا۔ اے اللہ مجھ پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحم کر۔ ہمارے ساتھ رحم میں کسی اور کو شریک نہ کر (ان واقعات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کلام کرنے والوں کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا گیا۔)

امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ نماز باطل نہیں ہوتی اور دوسری روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے۔ (احناف) ذوالیدین کی حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ نماز میں کلام حرام ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ حضرت ذوالیدین کا یہ واقعہ فتح خیبر (۶ ھ) کے بعد کا ہے کیونکہ اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے وہ فتح خیبر کے سال مسلمان ہوئے تھے۔ اور نماز میں کلام کرنے کی ممانعت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حبشہ سے مدینہ منورہ کو واپسی سے پہلے ہوئی تھی۔ اور وہ جنگ بدر (۲ ھ) میں شریک بھی ہوئے تھے (یعنی ذوالیدین کا یہ واقعہ نماز میں کلام منع ہونے کے تقریباً پانچ یا چھ سال بعد وقوع پذیر ہوا تھا۔)

نماز میں دعا اور قرآن کا لقمہ دینے اور تسبیح وغیرہ کرنے کے بارہ میں اہل مدینہ کے مذہب میں توسع اور فراخی ہے جو سنت کے عین موافق ہے برخلاف کوفیوں کے کہ انہوں نے اس باب میں ضرورت سے زیادہ تنگی پیدا کی ہے۔ اور ان تمام امور کو ممنوع کلام میں شامل کر دیا ہے۔

ان مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ شرمگاہ کو چھونے اور عورتوں کو شہوت سے چھونے سے وضو ضروری خیال کرتے ہیں۔ جبکہ قہقہہ لگانے پر اور بغیر شہوت کے چھونے اور سبیلین (قبل ودبر) سے نادر اور قلیل سی نجاست کے خارج ہونے اور سبیلین کے علاوہ جسم کے کسی بھی حصہ سے خارج ہونے والی نجاست سے وضو کو ضروری نہیں سمجھتے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ قہقہہ لگانے اور سبیلین سے مطلقاً نجاست کے خارج ہونے سے وضو کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جبکہ شرمگاہ کے چھونے سے وضو کو واجب قرار نہیں دیتے۔

یہ تو واضح ہے کہ مس ذکر سے وضو کے نقض کی احادیث قہقہہ لگانے کی حدیث سے زیادہ ثابت اور مشہور ہیں۔ قہقہہ کے بارہ میں کتب سنن میں کوئی روایت موجود نہیں۔ اور جو دوسری کتابوں میں موجود ہے وہ مرسل ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف (بلکہ قریب الوضع) ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے اہل احدیث میں سے کوئی بھی قہقہہ لگانے سے وضو کے واجب ہونے کا قائل نہیں۔ اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کوئی شے ثابت نہیں۔

شرمگاہ کے چھونے سے وضو کے دو پہلو ہیں۔ بعض فقہا مس ذکر سے وضو کرنا ایک تعبدی امر سمجھتے ہیں، جس کا معنی معلوم نہیں۔ تو پھر یہ بھی نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو کی طرح قواعد کے تابع ہوگا۔ اور دوسرے علما اسے تعبدی امر نہیں سمجھتے۔ اور یہ پہلو زیادہ ظاہر اور قوی ہے۔

عورتوں کو چھونے کے بارہ میں تین اقوال مشہور ہیں۔ ۱۔ ابوحنیفہ کا قول کہ وضو کسی حالت میں بھی لازم نہیں ہے۔ (مس شہوت سے ہو یا غیر شہوت سے) ۲۔ اہل مدینہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا قول اور امام احمد رحمہ اللہ کا مشہور قول کہ اگر شہوت سے مس کیا ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ ۳۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ دونوں حالتوں میں سے کسی بھی حالت میں مس ہو تو وضو کرنا ہوگا۔ بلاشبہ ابوحنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے اقوال ہی سلف میں مشہور ہیں۔ بغیر شہوت سے چھونے سے وضو واجب قرار دینا شاذ ہے جس کی کتاب وسنت میں کوئی اصل موجود نہیں اور نہ ہی امت میں سلف صالحین سے کسی سے منقول ہے اور نہ ہی یہ قول شریعت کے قواعد سے کوئی مناسبت رکھتا ہے۔ بغیر شہوت کے چھونے سے نہ ہی احرام میں کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ ہی اعتکاف میں جیسا کہ ان دونوں (احرام واعتکاف) میں شہوت سے چھونے کا اثر ہے۔ نہ ہی بغیر شہوت کے روزے دار کے لیے مکروہ ہے اور نہ ہی اس سے مصاہرت (ساس وغیرہ کا رشتہ) ثابت ہوتا ہے، اور نہ ہی عبادت واحکام میں اس کا اثر پڑتا ہے۔ جس نے صرف ہاتھ لگانے کو طہارت کو خراب اور فاسد کے زمرہ میں شامل کیا اس نے اصول کی مخالفت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ سے مراد جماع ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا قول ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ وضو میں ایسے ہے جیسا کہ اعتکاف کے بارہ میں ہے۔ ﴿ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ﴾ کہ تم اس حالت میں اپنی بیویوں سے جماع نہ کرو جب تم مساجد میں اعتکاف بیٹھے ہو۔ اور بغیر شہوت کے مباشرت کا اس جگہ کوئی اثر نہیں۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول:

﴿ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ (۳۳/الأحزاب:۴۹)

''کہ تم ان کو وطی سے پہلے طلاق دے دو۔''

اور ہمیں معلوم ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں بھی مرد عورتوں کو بغیر شہوت کے ہاتھ لگایا کرتے تھے۔ اگر اس سے وضو واجب ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو وضو کرنے کا حکم دیتے، اور یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول اور مشہور ہوتا۔

اور یہ ایسے ہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف مسئلہ منی کی طہارت میں دلیل پکڑی جاتی ہے کہ لوگ ہمیشہ خوابوں میں محتلم ہوتے رہے ہیں۔ اور منی ان کے جسموں اور کپڑوں کو لگتی چلی آرہی ہے۔ اگر کپڑوں کو منی کے لگنے سے دھونا واجب ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کا ضرور حکم دیتے۔ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک مسلمان کو جسم اور کپڑے سے منی دھونے کا حکم نہیں دیا۔ جیسا کہ حیض کا خون

کپڑے کو لگ جائے تو اس کے دھونے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ منی کا کپڑوں کو لگنا خون حیض کا عورتوں کے کپڑوں کو لگنے سے زیادہ ہوتا ہے۔ تو یہ کیسے ممکن تھا کہ عورتوں کے لیے تو حکم کو واضح کر دیا اور عام الوقوع حکم کو نظر انداز کر دیا۔ حالانکہ بیان کا حاجت کے وقت سے مؤخر کرنا جائز نہیں۔ اور صحیح بخاری میں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھو ڈالا کرتی تھیں، وہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہی ثابت ہے کہ وہ خشک منی کو ناخن کے ساتھ کریدہ کرتی تھیں۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ اس کا دھونا گندگی کی وجہ سے ہے (نجاست کی وجہ سے نہیں) جیسا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"أمطه عنك ولو بإذخرة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق۔"

منی کو دور کرو خواہ تنکا سے ہی کرو۔ وہ کھنگار اور تھوک جیسی ہے۔

پس اگر یہ حجت درست ہے تو اس کی مثل وضو میں کہا جائے گا کہ یہی حکم اس کے لیے ہیں جس نے عورت کو بغیر شہوت کے چھوا۔ شہوت کے ساتھ مس میں وضو کی قید لگانا امام مالک رحمہ اللہ کا اجتہاد ہے۔ اگرچہ اس میں اختلاف بھی قدیم ہے اور بغیر شہوت کے چھونے کے متعلق حکم تو آپ پچھلے صفحہ میں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

اسی طرح جنابت کے غسل میں امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور ایک قول میں امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بلکہ ان سے یہی منقول ہے کہ سنت کی اتباع کی جائے۔ جن ازواج مطہرات مثلاً حضرت عائشہ و میمونہ رضی اللہ عنہما نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل کے طریقہ کو نقل کیا ہے انہوں نے یہ نہیں بتایا کہ آپ نے تمام جسم کو تین مرتبہ دھویا تھا۔ بلکہ انہوں نے بتایا ہے کہ آپ نے وضو کرنے اور بالوں کی جڑوں کا خلال کرنے کے بعد سر پر چلو پانی ڈالا اور اس کے بعد تمام جسم پر پانی بہا دیتے تھے اور جن علما نے تین مرتبہ پانی بہانے کو مستحب قرار دیا ہے انہوں نے غسل کو وضو پر قیاس کیا ہے حالانکہ سنت نے وضو اور غسل کے درمیان فرق کیا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ ایک مد پانی (½ کلو) سے وضو کرتے اور ایک صاع (تقریباً دو کلو) سے غسل کرتے تھے۔ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں۔ یہ تو واضح ہے کہ اگر غسل میں تین مرتبہ پانی بہانا سنت ہوتا تو اتنا کم پانی کفایت نہ کرتا۔ کیونکہ تمام اعضاوضو کے اعضا سے چار گنا سے بھی زیادہ ہیں۔

اسی طرح تیمم کا مسئلہ ہے بعض کہتے ہیں کہ ہر نماز کے لیے نیا تیمم کرنا واجب نہیں۔ جیسا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا تیمم کیا جائے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر نماز کے وقت کے لیے نیا تیمم کیا جائے۔ اور یہ قول تمام اقوال میں سے زیادہ مناسب ہے اور یہی قول آثار صحابہ کے قریب تر ہے اور یہی قول استحاضہ والی عورت کے لیے ہے اسی بنا پر فقہائے حدیث کے نزدیک تیمم اور استحاضہ میں بھی یہی قول مشہور ہے۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ اہل مدینہ دو شریکوں کے مال پر جب وہ اکٹھا ہو اسے ایک کی ملکیت قرار دے کر زکوٰۃ دینے کو واجب سمجھتے ہیں۔ اور جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو ہر چالیس پر بنت لبون (جو عمر کے تیسرے سال میں داخل ہو) اور ہر پچاس پر ایک حقہ (جو عمر کے چوتھے سال میں داخل ہو) زکوٰۃ بتاتے ہیں۔ اور یہ نصاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خط کے مطابق ہے جو

آپ ﷺ نے زکوٰۃ کے بارے میں لکھا تھا۔ جو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت سے صحیح بخاری میں ہے۔ نیز یہ نصاب آنحضرت ﷺ کے ان عام خطوط کے موافق ہے جو آل عمرو آل علی رضی اللہ عنہم کے پاس تھے۔

اس کے مخالف اہل کوفہ ایک سو بیس کے بعد فریضہ نصاب کو نئے سرے سے شروع کرتے ہیں۔ اور شرکا کے مشترکہ مال میں اس کا کوئی اثر نہیں دیکھتے۔ ان کے پاس نصاب کو نئے سرے سے شروع کرنے کے متعلق چند آثار موجود ہیں۔ لیکن وہ اہل مدینہ کے مذہب کے مؤید دلائل کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ہاں بالفرض اگر وہ ثابت بھی ہو جائیں تو وہ منسوخ ہوں گے جیسا کہ گائے کے بارہ میں مروی ہے کہ اس کی زکوٰۃ بکری سے دی جائے منسوخ ہے۔ مسئلہ وقص (وہ مال جو دو نصابوں کے مابین ہو خصوصاً گائے چالیس سے لے کر ساٹھ تک۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وقص سے مراد وہ مال ہے جو نصاب کو نہ پہنچے۔ زکوٰۃ میں گائے کا نصاب یہ ہے جب وہ تیس ہوں تو ایک تبیعہ یعنی ایک کامل سالہ بچھڑا۔ اور جب چالیس ہو جائیں تو ایک۔ مسنہ دو دانت والا ہے۔ چالیس سے لے کر ساٹھ تک اور کوئی زائد زکوٰۃ نہیں۔ مگر بعض فقہا کے نزدیک زکوٰۃ ہے اور وہ اس زکوٰۃ کو وقص کہتے ہیں۔)

پس اہل مدینہ کا مذہب صرف چار پاؤں تک محدود ہے سونے اور چاندی میں زکوٰۃ اسی حساب سے کاٹی جائے گی جس قدر ان دونوں کا وزن بڑھتا جائے گا جیسا کہ آثار سے مروی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وقص کو نصاب کے تابع قرار دیتے ہیں۔ سونے اور چاندی میں وقص میں ان کے نزدیک زکوۃ نہیں۔ جیسا کہ چار پاؤں میں ہوتی ہے۔

جس فصل سے عشر لیا جاتا ہے اس میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہ وقص ہے اور نہ ہی نصاب۔ بلکہ سبزی میں خواہ کم ہو یا زیادہ عشر واجب ہے لیکن صاحبین ابو یوسف و محمد نے اہل مدینہ کے مذہب سے موافقت کی ہے کیونکہ نبی ﷺ سے صحیح ثابت ہے کہ پانچ وسق (ایک وسق ساٹھ صاع تقریباً ۲ کلو) سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔ اور نہ ہی پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے ترکاریوں اور سبزیوں میں زکوۃ وصول نہیں کی۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((لیس فی الخضروات صدقة))

''سبزیوں میں زکوۃ نہیں ہے۔''

رکاز (جاہلیت کا دفینہ یا نامعلوم دفینہ) کے متعلق آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

((فی الرکاز الخمس))

''رکاز میں پانچواں حصہ ہے۔''

اور رکاز کان (معدن) میں داخل نہیں (کیونکہ رکاز خود دفن کیا جاتا ہے جبکہ معدن اور کان قدرتی پیداوار کا نام ہے) جبکہ معدن میں زکوۃ واجب ہے۔ جیسا کہ حضرت بلال بن حارث کی کان (معدن) سے حاصل ہونے والے مال سے زکوٰۃ لی تھی۔ جس کو امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں ذکر کیا ہے۔ جو شخص موطا اور اس کے تراجم۔ آثار۔ اور ترتیب پر غور و فکر کرتا ہے اسے عراقیوں کے اقوال سے آگاہی حاصل ہوتی۔ کیونکہ ان (تراجم) کی ترتیب کو واضح کیا جائے اور اس کے مخالفین کے دلائل کو رد کیا جائے۔ جو اہل مدینہ اور عراقیوں کے مذاہب سے جتنا آگاہ ہوگا اتنا ہی موطا سے زیادہ واقف ہوگا اسی لیے وہ فرماتے تھے:

جس کتاب کو میں نے اتنے سالوں میں جمع کیا ہے تم نے اسے چند دنوں میں ختم کر دیا ہے۔ تم اسے کیا سمجھو گے؟ یا اس جیسی بات فرماتے تھے۔

اس مسئلہ میں عراقیوں میں سے جو اہل مدینہ کے مذہب کے خلاف ہیں وہ رکاز کو ایسے نام سے تعبیر کرتے ہیں جو جاہلیت کے دفینہ اور معدنیات کو شامل ہے۔

یہی حال حج کے احکام کا ہے۔ اہل مدینہ کا مذہب ہے کہ حج اور عمرہ اکٹھا کرنے والا صرف ایک طواف اور سعی کرے گا اور یہ نہایت واضح ہے کہ اس مسئلہ میں تمام صحیح احادیث اسی قول کے موافق ہیں اور بعض کوفیوں کا یہ مذہب ہے کہ پہلے عمرہ کا طواف اور سعی کی جائے اور پھر حج کا طواف ہو۔ انہوں نے حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے آثار پر عمل کیا ہے۔ اگر وہ آثار صحیح بھی ہوں تب بھی وہ سنت صحیحہ کے معارض اور مقابل نہیں ہو سکتے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حج قران افضل ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حج مفرد افضل ہے اور محدثین کرام اس میں شک بھی نہیں کرتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران کیا تھا۔ اس کی تفصیل کسی دوسرے جگہ مذکور ہے۔ تو جواباً کہا جائے گا کہ یہ ایسے مسائل ہیں جن میں لوگوں نے بہت اختلاف کیا ہے اور جو منقول ہے وہ مضطرب ہے۔ ہر گروہ نے اس باب میں اپنی تائید کے لیے مرجوح قول پیش کیا ہے۔ اور صحیح ثابت تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہ کرام کے ساتھ حج کیا تو ان کو حکم دیا کہ وہ احرام کھول دیں اور اس کو عمرہ بنالیں۔ مگر جن کے پاس قربانی موجود ہے وہ احرام نہ کھولیں۔ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قربانی موجود تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام نہ کھولا تو صحابہ کرام نے بھی اپنے اپنے احرام کھولنے میں توقف سے کام لیا تو آپ نے فرمایا:

((لو استقبلت من أمری ما استدبرت لما سقت الهدی و لجعلتها عمرة))

''اگر مجھے اس معاملے کا پہلے علم ہو جاتا جو بعد میں ہوا ہے تو میں قربانی ساتھ لے کر نہ آتا اور میں بھی اسے عمرہ بنا لیتا۔''

لہٰذا آپ نے حج اور عمرہ کو جمع کر لیا۔

جس امر پر سنت دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ جس کے پاس قربانی نہ ہو تو حج تمتع اس کے لیے بہتر ہے۔ اور جس کے پاس قربانی ہو اس کے لیے حج قران افضل ہے۔ اور یہ صورت تب ہے کہ جب حج اور عمرے کا سفر ایک ہو۔ مگر جب حج کے لیے الگ سفر ہو اور عمرہ کے لیے الگ ہو تو پھر حج افراد بہتر ہے۔ اور اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ جب حج اور عمرہ کے لیے علیحدہ علیحدہ سفر اختیار کیے جائیں تو پھر حج افراد (بغیر عمرہ کے) بہتر ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حج قران کیا تھا وہ صرف ایک طواف اور ایک سعی سے کیا تھا۔ آپ نے دو طوافوں اور دو سعیوں کو نہیں ملایا جیسا کہ بعض حنفیوں کا گمان ہے، اور نہ ہی آپ نے حج افراد کیا ہے جیسا کہ بعض مالکیوں اور شافعیوں کا خیال ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے صحابہ میں سے کسی نے حج کے بعد عمرہ نہیں کیا۔ حضرت عائشہ نے جو عمرہ کیا تھا وہ صرف اس عمرہ کے بدلے تھا جو حیض کی وجہ سے رہ گیا تھا۔ حالانکہ یہ صحیح ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کیے ہیں۔ ان میں سے ایک حجۃ الوداع کے موقع پر کیا تھا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ سے حلال نہیں ہوئے تھے یعنی احرام نہیں کھولا تھا جیسا کہ اصحاب احمد میں سے بعض کا خیال ہے۔

اہل مدینہ کا مذہب ہے کہ عمرہ کرنے والے کو اگر دشمن روک دے تو اس پر قضا واجب نہیں ہے اور یہ قول کوفیوں کے قول سے بہت زیادہ صحیح ہے۔ حدیبیہ کے مقام پر نبی ﷺ اور آپ کے ساتھ جو جماعت تھی انہیں عمرہ سے روک دیا گیا۔ پھر نبی ﷺ نے اگلے سال عمرہ کیا لیکن آپ کے ساتھ جو لوگ تھے ان میں سے ایک جماعت نے عمرہ نہیں کیا۔ حدیبیہ میں چودہ سو سے زیادہ صحابہ آپ کے ساتھ تھے۔ انہی لوگوں نے درخت کے نیچے بیعت کی تھی۔ ان میں سے کئی لوگ عمرہ قضا سے قبل ہی وفات پا گئے تھے۔

اہل مدینہ کا مذہب ہے کہ میقات یعنی مقررہ جگہ سے پہلے احرام نہیں باندھنا چاہیے اور کوفی حضرات میقات سے پہلے احرام باندھنے کو مستحب جانتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی اہل مدینہ کا قول سنت رسول ﷺ اور سنت خلفائے راشدین کے موافق ہے۔ نبی ﷺ نے حجۃ الوداع سے پہلے تین عمرے کیے۔ ایک عمرہ حدیبیہ دوسرا عمرہ قضاء اور ان دونوں عمروں کا احرام ذوالحلیفہ نامی جگہ سے باندھا اور حنین کے سال جعرانہ سے احرام باندھا۔ پھر حجۃ الوداع کا عمرہ جس کا احرام ذوالحلیفہ سے ہی باندھا۔ اور آپ نے کبھی بھی احرام مدینہ منورہ سے نہیں باندھا۔ اور یہ نہیں ہوسکتا کہ رسول اللہ ﷺ ہمیشہ افضل عمل کو ترک کرتے رہے ہوں۔ خلفائے راشدین میں سے حضرت عثمان اور عمر رضی اللہ عنہما نے میقات (مقررہ جگہ) سے پہلے احرام باندھنے سے منع فرمایا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے ایسے آدمی کے بارہ میں پوچھا گیا جو میقات سے پہلے احرام باندھ لیتا ہے انہوں نے فرمایا:

"أخاف عليه من الفتنة۔"

"مجھے اس پر فتنے کا ڈر ہے۔"

کہ یہ کسی معصیت رسول کے فتنہ میں مبتلا نہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٤/النور:٦٣)

"چاہیے کہ لوگ آپ کے حکم کی مخالفت سے ڈریں کہ کہیں ان کو فتنہ نہ آ پڑے۔ یا دردناک عذاب نہ پہنچے۔"

تو سائل نے کہا یہ کون سا فتنہ ہے؟ یہ تو اللہ تعالیٰ کی اتباع اور اس کے حکم کی بجا آوری میں اضافہ ہے تو امام صاحب نے فرمایا: اس سے بڑھ کر کیا فتنہ ہوسکتا ہے کہ تو سمجھے کہ میں ایسا کام کر رہا ہوں جسے رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا تھا؟ اور فرمایا:

((لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها))

"اس امت کے آخری لوگوں کی اصلاح انہی اصولوں سے ہوسکتی ہے جن اصولوں کی بنا پر پہلے لوگوں کی اصلاح ہوئی تھی۔"

تو کیا پھر جھگڑالو کے جھگڑے کی بنا پر ہم اس دین کو ترک کر دیں گے جو جبریل امین نے آنحضرت ﷺ تک پہنچایا۔

اہل مدینہ کا مذہب ہے کہ حاجی عرفہ میں ٹھہرنے کے بعد حلال ہونے سے پہلے وطی کر لیتا ہے تو اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے اور جو پہلے حلال ہونے کے ساتھ وطی کرتا ہے تو اس پر عمرہ ہے۔ اور یہی مذہب صحابہ کرام سے ماثور و منقول ہے برخلاف اس شخص کے قول کے جو کہتا ہے کہ عرفہ کے بعد وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ اور اس کے قول کے خلاف بھی جو کہتا ہے کہ پہلے حلال ہونے کے ساتھ وطی دوسرے احرام کو واجب نہیں کرتی۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی اتباع کی ہے اور

موطا میں اس کے راوی کا نام لیے بغیر ذکر کیا ہے جبکہ اس کا راوی عکرمہ مولی ابن عباس ہے ان کو ابن عمر اور سعد رضی اللہ عنہما سے روایت پہنچی۔ ائمہ حدیث نے عکرمہ کی بھرپور توثیق کی ہے امام بخاری رحمہ اللہ بھی اپنی صحیح میں عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت لائے ہیں (یہ ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔)

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی مخالفت کی ہے جس میں انہوں نے شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی رکاوٹ ڈال دے تو وہ حلال ہو جائیں گی۔ (یعنی احرام کھول دیں گی) اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی مخالفت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی احرام نہیں باندھا تھا۔ بیت اللہ کا طواف بھی نہیں کیا تھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو خوشبو لگائی۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کی کہ آپ اس وقت تک تلبیہ کہتے رہے حتی کہ جمرہ عقبہ کی کنکریاں پھینک لیں۔ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا آپ ذرا ان احادیث پر بھی قیاس سے کام لیجئے جن کی مخالفت کوفیوں نے کی ہے وہ ان سے بہت زیادہ ہیں۔ باوجودیکہ اہل مدینہ نے ان مسائل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہما کے آثار کی پیروی کی ہے۔ اگرچہ درست بات یہی ہے کہ جب صحابہ کرام میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس اختلاف کو سنت رسول کی طرف لوٹا دیا جائے۔ لیکن جس شخص کو اس مسئلہ میں سنن کا علم نہیں ہوا اس کے لیے عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی پیروی زیادہ راجح ہے۔ اہل کوفہ سے پوشیدہ رہنے والی باتیں اہل مدینہ کی بنسبت زیادہ ہیں اور اہل کوفہ کے پاس سلف صالحین کے آثار بھی نہیں ہیں۔ جیسا کہ اہل مدینہ کے پاس ہیں۔

اسی طرح کی مثال مدینہ کا حرم ہونا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ احادیث موجود ہیں جو مدینہ کا حرم ہونا ثابت کرتی ہیں۔ بلکہ آپ سے تو یہ بھی صحیح منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے درخت کاٹنے والوں کے لیے سزا بھی مقرر کی ہے۔ کہ درخت کاٹنے والے کو پکڑنے والا اس کا سامان چھین لے۔ اہل مدینہ اور ان کے موافقین امام شافعی رحمہ اللہ واحمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ مدینہ حرم ہے اگرچہ شکار کے فدیہ اور جزا میں اختلاف ہے۔ اہل کوفہ میں سے جنہوں نے مدینہ کے حرم ہونے کی مخالفت کی ہے ان تک یہ احادیث نہیں پہنچ سکیں۔ لیکن ان کے بعض پیروکار حضرت ابوعمیر اور وحشی والی روایت کو معارض بناتے ہیں۔ اگر یہ روایت صحت کے لحاظ سے ان صحیح احادیث کے مقام کو پہنچ بھی جائے تو پھر بھی اس کا معارض ہونا درست ثابت نہیں ہوتا۔ ثبوت حرم کی احادیث متواتر ہیں۔ اور ابوعمیر والی حدیث (کہ انہوں نے ایک چڑیا کو پکڑا تھا) مدینہ کے باہر کے شکار پر ہے کہ انہوں نے شکار مدینہ کے باہر کیا اور وہ پھر اسے مدینہ لے آئے۔ اور یہی وحشی والی روایت کا مفہوم ہے بشرطیکہ صحیح ہو۔

اور اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ یہ دونوں حدیثیں متعارض ہیں تو پھر بھی تحریم مدینہ والی احادیث مقدم ہیں۔ اس لیے کہ حرم مدینہ کے متعلقہ احادیث کے راوی حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ہیں، جن کی صحبت (متاخر ۲ھ کے بعد) ہے تو ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا داخل ہونا ہجرت کے ابتدائی واقعات میں سے ہے۔

رفع تعارض میں اصول

جب دو دلیلیں باہم متعارض ہوں ایک اصل کی ناقل ہو اور دوسری اس کی نفی کرتی ہو تو اصل حکم کو باقی رکھا جائے گا۔ اور اصل حکم کی ناقل دلیل زیادہ درست ہوگی۔ اس لیے کہ جب ناقل دلیل کو مقدم کیا جائے گا تو حکم کا تعین ہونا صرف ایک مرتبہ لازم آئے گا

اور جب نفی کو مقدم کیا جائے گا تو حکم کا تغیر دو مرتبہ لازم آئے گا۔ اگر یہ کہا جائے کہ ابو عمیر کی حدیث تحریم مدینہ کی روایات کے بعد کی ہے تو پھر یہ ایسے ہو گا کہ آپ ﷺ نے پہلے مدینہ کو حرم قرار دیا تھا اور پھر اسے منسوخ کر کے حل میں بدل دیا۔ اور جب یہ فرض کیا جائے کہ حرم کی روایات بعد کی ہیں تو پھر یہ لازم آئے گا کہ مدینہ پہلے تو حرم نہیں تھا لیکن بعد میں آپ ﷺ نے اسے حرم قرار دیا۔ اور اس کے حرم ہونے میں کوئی شک نہیں۔ (واللہ اعلم)

فصل

نکاح کے باب میں بھی بلاشبہ اہل مدینہ کے مذہب میں حلالہ کے نکاح اور بٹے کے نکاح کے باطل ہونے میں اہل عراق سے جو حلالہ اور بٹے کو باطل نہیں سمجھتے ،زیادہ سنت کی اتباع کا حامل ہے۔ نبی ﷺ سے ثابت ہے آپ نے:

((لعن المحلل والمحلل له))

''حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے کیا گیا ہے دونوں پر لعنت بھیجی ہے۔''

بہت سے صحابہ کرام حضرت عمر، عثمان، علی، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہم سے ثابت ہے کہ وہ حلالہ سے منع کیا کرتے تھے۔ اور کسی ایک صحابی سے رخصت ثابت نہیں۔ اور یہی اہل مدینہ کے اصول کے موافق ہے۔

بلاشبہ اہل مدینہ کا اصول یہ ہے کہ عقود میں ارادہ معتبر ہوتا ہے جیسا کہ وہ متقدم شرط کو تعاون کی طرح قرار دیتے ہیں اور شرط عرفی کو شرط لفظی کی طرح۔ اسی اصول کی بنا پر انہوں نے حلالہ کرنے والے کے نکاح کو باطل قرار دیا ہے۔ نیز قسم سے آزاد ہو کر اس فعل کے کرنے کو باطل قرار دیتے ہیں۔ جس پر قسم اٹھائی گئی تھی۔

اور وہ ان تمام حیلوں کو باطل سمجھتے ہیں جو سود وغیرہ کے جواز نکالنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ اور کوفیوں یا ان کے موافقین سے جن لوگوں نے اس مسئلہ میں اہل مدینہ سے اختلاف کیا ہے تو انہوں نے اعمال میں نیتوں کو لغو اور بے کار کیا ہے اور انہوں نے اچھے مقصد کو برے مقصد کی طرح کر دیا ہے۔ اور انہوں نے اعمال کے اظہار کو ایسے بنا دیا ہے جس کی نہ کوئی حقیقت ہے اور نہ کوئی مقصد۔ بلکہ یہ تو نفاق، دھوکے اور مکر کی قسم ہے۔ جیسا کہ حضرت ایوب سختیانی فرماتے ہیں:

"یخادعون اللّٰہ کما یخادعون الصبیان لو أتوا الأمر علی وجهه لکان أهون علیهم۔"

''یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو ایسے دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ بچوں کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ اگر وہ ان مسائل میں صحیح راہ اختیار کرتے تو یہ ان کے لیے بہت ہی آسان ہوگا۔''

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں حیلہ بازوں کے رد میں ایک مستقل کتاب شامل کی ہے۔ ائمہ کرام اور سلف صالحین بھی ہمیشہ سے حیلہ بازوں پر تنکیر کرتے رہے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اس کی تفصیل کتاب المفرد میں ذکر کی ہے۔

بٹے کے نکاح کی مخالفت میں آنحضرت ﷺ سے حدیث سے بہت سی سندوں سے مروی ہے لیکن کوفیوں میں جنہوں نے اسے درست کہا ہے۔ ان کی رائے میں بٹے کے نکاح میں برائی صرف حق مہر کا نہ ہونا ہے اور نکاح بغیر حق مہر مقرر کیے بھی درست ہوتا ہے۔ اس بنا پر جو اس نکاح کو باطل کہتے ہیں۔ ان کے دو ماخذ ہیں۔

اول: ایک بضعہ (شرمگاہ) کو دوسرے کے حق مہر کے طور پر دیا گیا ہے۔ تو اس کے بضعہ میں شراکت لازم آئے گی جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور اکثر حنبلیوں کا مذہب ہے۔ ان سے ایک جماعت ایسی ہے جو بغیر حق مہر مقرر کیے اسے باطل قرار دیتے ہیں۔

ہاں اگر حق مہر مقرر ہوا ہے تو نکاح جائز ہے۔ اس لیے حق مہر کے مقرر کرنے سے بضعہ میں شراکت کی نفی ہو گئی۔ اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جو اس کو صرف ایسا کہنے کی وجہ سے باطل کہتے ہیں کہ یہ ایک کا بضعہ دوسرے کے بدلے میں حق مہر ہوگا۔ اس لیے کہ جب یہ قول ایک کے بدلے نہ کہا جائے گا تو بضعہ کا حق مہر مقرر ہونا متعین نہیں ہوگا۔ اور ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو بٹے کو مطلقا باطل کہتے ہیں۔ جیسا کہ کتب سنن میں آپ ﷺ سے واضح حدیث مروی ہے۔ اور یہ تینوں قول امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں سے ہیں۔

دوم: بٹے کے نکاح کا باطل ہونا حق مہر کے نہ ہونے کی شرط کی وجہ سے ہے پھر انہوں نے حق مہر مقرر کرنے میں خاموشی اختیار کرنے اور حق مہر کی شرط لگانے کے درمیان فرق کیا ہے۔ ایسا نکاح نبی ﷺ کے خواص میں سے ہے۔ اسی بنا پر اگر حق مہر مقرر کرنے والے اس کی حرمت کو جانتے ہوں جیسا کہ شراب یا خنزیر کو حق مہر میں مقرر کیا جائے تو یہ نکاح باطل ہوگا۔ جیسا کہ بعض مالکیوں کا قول ہے۔ امام کے دو قولوں میں سے ایک قول یہ ہے۔ اور یہی قول قرآن کریم کے ظاہر اور اصول قیاس کے قریب تر ہے۔

اسی طرح عورت زنا سے حاملہ ہو یا عدت گزار رہی ہو۔ تو اس کا نکاح اس حالت میں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب میں باطل ہے۔ اور یہی مذہب آثار اور قیاس کے قریب تر ہے تا کہ حلال نطفہ، حرام نطفہ میں مل نہ جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کی مخالفت کی ہے وہ کہتے ہیں نکاح تو جائز ہوگا لیکن (وضع سے پہلے) وطی جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نکاح اور وطی دونوں کو جائز کہتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے بلکہ شرط میں کچھ سختی کی ہے۔ اور توبہ کرنے تک زانیہ کے نکاح کو ناجائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ قرآن اور حدیث زانیہ سے نکاح کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور جس نے توبہ کے اس حکم کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا اور کہا کہ نکاح سے مراد وطی ہے اس کے مذہب اور قول کا فاسد اور باطل ہونا بہت سے پہلوؤں سے واضح ہے۔

اسی طرح دو مردوں سے بیک وقت مطلقہ کی دو عدتوں کا ایک دوسری عدت میں داخل ہونے کا مسئلہ ہے۔ جیسا کہ وہ عورت جس کو خاوند نے طلاق دی ہو۔ اور ابھی عدت باقی ہو۔ تو اس سے کوئی دوسرا آدمی شادی کر لیتا ہے۔ یا وہ عورت جس سے وطی شبہ کی بنا پر ہو جاتی ہے۔ تو امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ دو عدتیں ایک دوسرے میں داخل نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ وہ ہر ایک کی عدت علیحدہ علیحدہ گزارے گی۔ اور یہی حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور یہی امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہر دو عدتیں ایک عدت سے ہی پوری ہو جائیں گی۔

اسی طرح مسئلہ ہے کہ دوسرا خاوند وطی کرتا ہے کیا وہ تین طلاق سے پہلے مباح ہے؟ اس کی صورت یہ ہے کہ پہلا خاوند ایک طلاق دیتا ہے یا دو طلاقیں۔ پھر دوسرا خاوند نکاح کے بعد وطی کرتا ہے (پہلے کو ابھی رجوع کا حق باقی ہے) تو وہ رجوع کر لیتا ہے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وہ عدت پہلے خاوند کی طرف پہلی عدت پر ہی لوٹ آئے گی۔ اور یہی اکابر صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا مذہب ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مشہور ہے کہ وہ پہلی کیفیت پر نہیں لوٹے گی۔ یہ مذہب ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا ہے۔ اور یہی ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے۔

اسی طرح مسئلہ ایلاء (خاوند بیوی سے وطی نہ کرنے کی قسم اٹھائے) میں اہل مدینہ اور فقہائے اہل حدیث کا یہ مذہب ہے کہ

قسم کو جب چار ماہ کا عرصہ گزر جائے گا، تو خاوند کو کہا جائے گا کہ کفارہ ادا کر یا طلاق دے دے۔ اور یہی قول پندرہ بیس صحابہ کرام سے منقول ہے۔ اسی پر قرآن کریم دلالت کرتا ہے۔ اور اسی پر مختلف وجوہ سے اصول بھی راہنمائی کرتے ہیں۔ اس مسئلہ میں کوفیوں کا یہ قول ہے کہ عدت کے پورا ہونے پر اگر وہ طلاق کا ارادہ کرے گا اور کفارہ ادا نہیں کرتا تو طلاق خود بخود واقع ہو جائے گی۔ اور اپنی تائید میں وہ زیادہ سے زیادہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول پیش کرتے ہیں، اگر وہ صحیح ہو۔

طلاق سے بالفعل رجوع کا مسئلہ کیا وطی رجوع ہوگی؟ تو اس میں تین اقوال ہیں۔ پہلا قول: وطی رجوع ہوگی۔ جیسا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ دوسرا قول: وطی رجوع نہیں ہوگی۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ تیسرا قول: وطی کے ساتھ اگر رجوع کی نیت ہے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک رجوع ہوگا۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں تینوں اقوال ہیں۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ کا قول زیادہ مناسب ہے۔

فصل

عقوبات اور احکام میں بھی اہل مدینہ کا مذہب چند وجوہ سے اہل کوفہ کے مذہب سے ارجح ہے۔ اول: اہل مدینہ قصاص میں مثقل (بھاری) ہتھیار سے اگر مقتول قتل ہوا ہے تو اس کا بدلہ لینا واجب سمجھتے ہیں، یہی سنت ہے۔ اور اسی پر اصول دلالت کرتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے یہاں تک مبالغہ کیا ہے کہ انہوں نے شبہ عمد پر غلطی کا انکار کیا ہے جبکہ دوسروں نے شبہ کو نظرانداز کرنے پر ان کی مخالفت کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ بھاری ہتھیار سے قتل، خطا کی ایسی قسم ہے جو حکم کے سخت ہونے میں اس سے جدا اور الگ ہے۔ تو یہ خطا کی اس قسم سے نہیں جس کا ذکر قرآن حکیم نے کیا ہے۔

انہی مثالوں سے کافر اور ذمی کے بدلے مسلمان اور غلام کے بدلے آزاد کے قتل کا مسئلہ ہے تو اس میں تین اقوال ہیں:

① قاتل کو ہر حالت میں قتل کیا جائے گا۔ جیسا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر احناف کا قول ہے۔

② کافر ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو اور غلام کے بدلے آزاد کو ہر حالت میں قتل نہ کیا جائے گا۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا اور امام احمد رحمہ اللہ کا ایک قول ہے۔

③ ایسے قاتل کو محاربہ میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ محاربہ میں قتل مصلحت عامہ کے تحت ہوتا ہے۔ جس میں برابری کا تعین نہیں ہوتا۔ اگر مقتول غلام ہے تو اس کے بدلے محاربت میں آزاد کو قتل کیا جائے گا۔ اور اگر مقتول ذمی ہے تو اس کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا۔ یہ اہل مدینہ کا اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ یہ قول تمام اقوال میں سے زیادہ صحیح اور انصاف پر مبنی ہے۔ اور اس قول سے اس بارہ میں مذکور دیگر آثار کے مابین تطبیق ہوتی ہے۔

محاربین وغیرہ کے بارہ میں امام مالک رحمہ اللہ کا یہ مذہب ہے کہ محاربت میں حصہ لینے اور ان کی مدد کرنے والوں پر ایک ہی حکم جاری ہوگا۔ جیسا کہ جہاد میں تمام کا اتفاق ہے کہ دشمن کے تمام افراد کو خواہ وہ جنگ میں براہ راست شریک ہوں یا نہ ہوں۔ ان پر ایک ہی حکم لگایا جائے گا۔

جس نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے انہوں نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ قتل میں جو شریک ہوں، تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق ان پر قصاص واجب ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا:

"لو تمالا أهل صنعاء لقتلتهم به۔"

''اگر تمام صنعا والے بھی اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں ایک قتل کے بدلہ میں ان تمام لوگوں کو قتل کر دیتا۔''

اگر قتل یا محاربت میں تمام شریک ہوں تو پھر اس میں کوئی نزاع نہیں۔ ہاں اگر بعض تو شریک ہوں اور بعض بذات خود شریک نہ ہوں لیکن وہ معاملے کو قتل تک پہنچانے کا سبب بنے جیسا کہ دھوکہ، یا جھوٹی گواہی دی تو پھر اس سے رجوع کر لیا یا ظالمانہ فیصلہ کرنے والا اپنے فیصلے سے رجوع کرلے، تو جمہور کے نزدیک ان تمام پر قصاص واجب ہوگا۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دو

آدمیوں کے بارے میں فرمایا تھا جنہوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی تھی کہ اس نے چوری کی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ تو پھر ان دونوں نے گواہی سے رجوع کر لیا اور کہنے لگے ہم نے خطا کی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما۔"

''اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ تم نے ایسی گواہی جان بوجھ کر دی ہے تو میں تمہارے دونوں کے ہاتھ کاٹ دوں گا۔ (پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان پر دیت لگائی)۔''

اس واقعہ نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ ہاتھ کے بدلے ہاتھ کاٹا جائے۔ اور جھوٹی گواہی پر قصاص واجب ہے۔ کوفی حضرات ان دونوں مسئلوں میں اختلاف کرتے ہیں۔ حضرت عمر نے محاربین کی گردن کو مساوی شمار کیا ہے اور یہ تو معلوم ہے کہ وہ قول کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہے جو گناہ اور زیادتی پر تعاون کرنے والوں کی سزا کو مجرموں کی سزا کے برابر کہتا ہے۔ اس کے قول سے جو قصاص کو صرف اس غرض پر واجب سمجھتا ہے جو اصل واقعہ میں شریک ہو۔

اس نوع کی ایک مثال یہ ہے کہ اہل مدینہ حد رجم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع کرتے ہیں انہوں نے منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ارشاد فرمایا تھا:

((الرجم في كتاب الله حق على كل من زنا من الرجال والنساء إذا أحصن وقامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف))

''ہر شادی شدہ زانی مرد اور عورت پر رجم حق ہے جن پر اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے یا حمل ظاہر ہو جائے یا وہ خود اقبال جرم کر لے۔''

اسی طرح اہل مدینہ شرابی کو حد لگاتے ہیں۔ جب وہ نشہ کی حالت میں پایا جائے یا وہ قے کرے یا پھر اس سے شراب نوشی کی بو آتی ہو۔ اور اس کی شراب نوشی میں کوئی شبہ نہ پایا جاتا ہو۔ اور یہی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر فاروق، عثمان، علی رضی اللہ عنہم سے منقول ہے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ صرف اقرار یا دلیل قائم ہونے پر حد جاری کرنے کے قائل ہیں۔ ان کے خیال میں قے اور بو شبہ ہے اور شبہ میں حد قائم کرنا جائز نہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں

یہ تو واضح ہے کہ اہل مدینہ کا مذہب سنت رسول اور سنت خلفا کے زیادہ ہی قریب ہے اور اللہ کی حدود کی حفاظت میں زیادہ درست اور مؤثر ہے اس میں شبہ اسی نوع کا ہونا جیسے گواہی اور اقرار میں شبہ ہوتا ہے کہ وہ کذب اور خطا کا متحمل ہے۔

اسی طرح کی ایک مثال یہ ہے کہ اہل مدینہ عقوبات مالیہ (مالی سزا) کو مشروع سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اس پر سنت رسول گزر چکی ہے۔ اسی طرح جیسے کہ بدنی سزائیں جائز اور سنت سے ثابت ہیں۔ بعض کوفی اور ان کے متبعین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ سزا منسوخ ہے حالانکہ اس کے منسوخ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ کوفی اکثر مسائل میں ایسا ہی کرتے ہیں جب ان کے مذہب کے خلاف کوئی صحیح حدیث ہوتی ہے تو وہ اسے فوراً منسوخ کہہ دیتے ہیں۔

علمائے اہل مدینہ اور اہل حدیث ان آثار اور سنن پر عمل کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جو عقوبات مالیہ میں مروی ہیں بالکل اسی طرح جیسے بدنی سزاؤں کا ثبوت ہے۔ جیسا کہ شراب کے آلات اور برتنوں کو توڑ دینا شراب والی دکان کو جلا دینا، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بچھڑے کو کیا تھا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بتوں کو توڑا تھا۔ اور جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو زرد رنگ کے کپڑے جلا دینے کا حکم دیا تھا (کیونکہ یہ رنگ مردوں کے لیے جائز نہیں ہے) اور جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداءً ان ہنڈیوں کو توڑ دینے کا حکم دیا تھا۔ جن میں (خیبر کے موقع پر) گدھوں کا گوشت پکایا گیا تھا اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف دھونے کے حکم تک ہی اکتفا کیا۔ اور جیسا کہ اس چور کی سزا کو دگنا کر دیا جو بغیر حفاظت کے پڑے ہوئے مال کی چوری کرتا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر تاوان لگا دیا جسے گمشدہ شے ملی تھی تو اس نے اعلان نہ کیا۔ اور چھپائے رکھا اور ایسے ذمی مقتول کی دیت کی قیمت کو دوگنا کر دیا جو عمداً قتل کیا گیا تھا۔

اسی طرح عقود اور دیات میں اہل مدینہ کا مذہب تمام مذاہب سے زیادہ درست ہے انہی مثالوں میں سے ذمی کی دیت (خون بہا کا معاوضہ) ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں، اور بعض کہتے ہیں اس کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث 1/3 ہے۔ اور یہ کم از کم دیت ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے نصف ہے اور یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے جو تمام اقوال میں زیادہ درست ہے اس لیے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے جیسا کہ اصحاب سنن میں سے امام ابوداود نے اس روایت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع بیان کیا ہے۔

انہی مثالوں میں سے ہے کہ قاتل کے نسبی رشتہ دار تمام دیت کو ادا کریں گے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، یا وہ دیت کے مقدرات کو جیسا کہ گہرے زخم یا انگلی کی دیت ¼ ہے یا اس سے بڑے کسی اور عضو کی، یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ یا وہ ثلث 1/3 سے زیادہ برداشت کریں گے یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور سلف سے یہی ماثور و منقول ہے امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ پھر ثلث دیت (33¼) میں امام مالک اور احمد رحمہما اللہ کے مذہب میں دو قول ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مدنی کا کسی کوفی سے مناظرہ ہو گیا۔ مدنی کوفی سے کہنے لگا تمہارے لیے تو ربع (¼) پر برکت ہے جیسا کہ سر کے چوتھائی حصہ کا مسح اور کپڑے کے چوتھائی حصے پر ہلکی نجاست لگی ہو تو وہ معاف ہے تو کوفی اس کے جواب میں کہنے لگا تمہارے لیے ثلث (1/3) میں برکت کی گئی ہے جیسا کہ تم کہتے ہو۔ کوئی شخص اپنے تمام مال کا صدقہ کرنے کی نیت کرے تو وہ تیسرا حصہ صدقہ کر دے تو اسے کافی ہو گا۔ جیسا کہ تم کہتے ہو کہ قاتل کے نسبی رشتے دار ثلث (1/3) سے اوپر دیت برداشت کریں اور ثلث تک عورت کی دیت مرد کی دیت کی طرح ہے جب اس سے زیادہ ہو تو نصف (½) تک ہو گی۔

ثلث کا یہ مذہب صحیح ہے لیکن کوفی کو یہ جواب ملنا چاہیے تھا کہ ربع (¼) کی تحدید کا کتاب و سنت میں کوئی اصل موجود نہیں۔ تو وہ یہاں قیاس سے کہتے ہیں کہ انسان کے چار پہلو ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ انسان کو جب ایک پہلو سے دیکھیں گے تو وہ چار جانبیں ہوں گی۔ تو ربع تمام کے قائم مقام ہو گا مگر (یاد رکھیے) ثلث کا اصل کتاب و سنت میں بہت سے مقامات پر ہے سنت صحیحہ اور تمام

مسلمانوں کے اتفاق سے یہ بات ثابت ہے کہ مریض اپنے مال کی ثلث سے زائد کی وصیت نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ حجۃ الوداع میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بیمار ہو گئے تو آپ ان کی تیمارداری کے لیے تشریف لے گئے تو حضرت سعد نے اپنا تمام مال صدقہ کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ثلث کی اجازت دی۔ اور صحیح بخاری میں ہے ایک شخص نے موت کے وقت چھ غلاموں کو آزاد کر دیا (جو اس کا کل سرمایہ تھا) تو جب آپ کو پتہ چلا تو آپ نے ناراضی کا اظہار فرمایا، اور ان غلاموں کے درمیان قرعہ ڈالا چار کو غلام رکھا۔ اور دو کو جن کے نام پر قرعہ نکل آیا تھا آزاد کر دیا۔ اور جیسا کہ یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے ابولبابہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا: ''تجھے ثلث کافی ہے۔'' ثلث کے حق میں اور بہت سے مقامات ہیں لہٰذا ربع ثلث کے مقابل نہیں ہو سکتا۔

غلاموں والی روایت جو ابھی گزری ہے کے مطابق اہل مدینہ کا مذہب ہے قرعہ کے بارہ میں اللہ کی کتاب کی آیت بھی اور سنت رسول سے چھ اور روایات موجود ہیں جن میں سے ایک یہ غلاموں والی حدیث بھی ہے۔

انہی احادیث میں سے ایک یہ بھی ہے:

((لو یعلم الناس ما فی النداء والصف الأول ولم یجدوا إلا أن یستهموا علیه))

''اگر لوگوں کو علم ہو کہ اذان کہنے میں اور پہلی صف میں کھڑے ہونے کا کیا ثواب ہے، تو وہ قرعہ ڈالا کریں۔ کہ اذان کس نے کہنی ہے اور پہلی صف میں کس نے کھڑے ہونا ہے۔''

اور انہی میں سے ایک یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر پر تشریف لے جاتے تو ازواج مطہرات کے درمیان قرعہ ڈالتے، جس کے نام قرعہ نکل آتا آپ اسے سفر میں ساتھ لے جاتے۔

اسی طرح ایک حدیث ہے کہ جب مہاجر مدینہ میں ہجرت کر کے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین اور انصار کے درمیان اخوت قائم کرنے پر قرعہ ڈالا۔

اسی طرح ایک حدیث ہے جب دو دعویدار آئے اور دونوں کے پاس دعویٰ کی دلیل نہ تھی تو آپ نے فرمایا:

((أن یستهما علی الیمین حبا أم کرها))

''خوشی یا نہ خوشی قرعہ ڈال لو۔''

اور اسی طرح روایت ہے جب دو آدمیوں نے ایسی وراثت کے متعلق جھگڑا کیا جس کے نشانات مٹ چکے تھے تو آپ نے فرمایا:

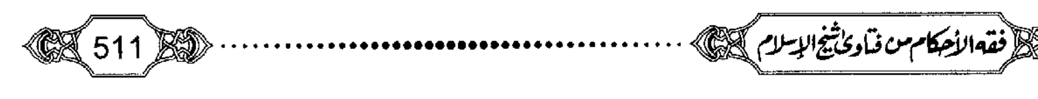
((توخیا الحق واستهما ولیحلل کل منکما صاحبه))

''تم دونوں حق کو طلب کرو، اور قرعہ ڈالو اور ہر ایک تم دونوں میں سے دوسرے فریق کے لیے اس کو حلال کر دے۔''

قرعہ اندازی کے مطابق فیصلہ اہل مدینہ اور ان کے موافقین امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے، اور کوفی جو ان کے مخالف ہیں وہ قرعہ کو درست نہیں سمجھتے۔ بلکہ ان میں سے بعض تو قرعہ کو جوا کہتے ہیں حالانکہ قرعہ سنت صحیحہ سے ثابت ہے اور جوا جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، ان دونوں میں سے بہت بڑا فرق ہے۔ قرعہ اس وقت ڈالا جاتا ہے جب فریقین کا حق برابر کا ہو اور دونوں میں سے ایک کا تعین اور تخصیص ممکن نہ ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

① مستحق متعین نہ ہو سکے، جیسا کہ دو حصے دار ایسے مال میں شریک ہوں جو ابھی تقسیم نہیں ہوا۔ تو ان دونوں میں سے ایک کا تعین قرعہ اندازی سے کیا جائے گا جیسا کہ غلاموں والی روایت میں چھ غلام آزاد ہونے میں برابر کے حصے دار تھے جن کو تین حصوں میں تقسیم کر کے ان کے درمیان قرعہ ڈالا گیا تھا۔ اور ازواج میں سے سفر میں ایک نے ساتھ جانا ہوتا تھا۔ تو آپ ﷺ تعیین کے لیے ان کے درمیان قرعہ ڈال لیا کرتے تھے۔ واضح رہے کہ قرعہ کے قائلین کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس جیسے مسئلہ میں قرعہ ڈالنا چاہیے۔

② معین تو ہو مگر اس کا مستحق ہونا ظاہر نہ ہو جیسا کہ حضرت یونس علیہ السلام اور ان کے ساتھ دو دعویدار کشتی میں سوار تھے۔ اور جیسا کہ ایک شخص کے چند غلام ہوں وہ ان میں ایک کو آزاد کر دیتا ہے لیکن وہ بھول جاتا ہے کہ اس نے کس غلام کو آزاد کیا تھا۔ یا جیسا کہ ایک مرد کی ایک سے زائد بیویاں ہیں وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دیتا ہے لیکن پھر وہ بھول جاتا ہے کہ اس نے طلاق کس کو دی ہے؟ یا وہ فوت ہو جاتا ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کس بیوی کو طلاق ہوئی ہے، ایسے امور میں قرعہ ڈالنے میں اختلاف ہے امام احمد رحمہ اللہ اس کی اجازت دیتے ہیں لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے مخالفت کی ہے۔



فصل

احکام میں اہل مدینہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ دعویداروں میں سے قوی تر فریق کو ترجیح دیتے ہوئے اس سے قسم لیتے ہیں، اس لیے وہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ دے دیتے ہیں۔ اور قسامہ (نامعلوم قاتل کے سر قتل کا تھوپنا اور اس کے لیے پچاس قسمیں اٹھانا یا پھر نامزد قاتل انکار کر دے تو اس کی طرف سے اس کے ولی پچاس قسمیں اٹھائیں کہ یہ اس قتل سے بری ہے۔ بعض نے ظاہری عداوت اور قرائن کو قسامہ میں شرط قرار دیا ہے۔ اگر ظاہری قرائن موجود نہیں تو پھر قسامہ یعنی پچاس قسمیں اٹھانے کی نوبت نہیں آئے گی۔ واللہ اعلم۔) میں وہ قسم لینے کی ابتدا دعویداروں کی طرف سے کرتے ہیں اگر دعویدار پچاس قسمیں اٹھا لیں تو وہ خون کے مستحق ہو جائیں گے۔ جبکہ اہل کوفہ قسم لینا صرف مدعا علیہ کی طرف سے ہی جائز سمجھتے ہیں، اور قسامہ اور غیر قسامہ میں بھی قسم صرف مدعا علیہ سے ہی لیتے ہیں۔ وہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ نہیں کرتے۔ اور نہ ہی مدعی کے لیے قسم کا اٹھانا جائز سمجھتے ہیں یہ واضح امر ہے کہ سنت صحیحہ اہل مدینہ کے مذہب کے موافق ہے قسامہ والی حدیث صحیح ثابت ہے۔ نبی ﷺ نے انصاریوں (مدعیوں) کو فرمایا تھا کہ تم پچاس قسمیں اٹھا کر اپنے بھائی کے خون کے مستحق بن جاؤ۔ (واقعہ یہ ہے کہ ایک انصاری کو خیبر میں مقتول پایا گیا اس کے وارثوں نے یہودیوں کو قاتل ٹھہرایا۔ تو یہودیوں نے انکار کر دیا آپ ﷺ نے انصار سے فرمایا کہ تم پچاس قسمیں اٹھا کر اپنے بھائی کے خون کے حقدار بن جاؤ۔)

امام شافعی رحمہ اللہ اور اہل عراق کے علما نے جب قسامہ کے مسئلہ میں علمائے مدینہ ابوالزناد وغیرہ سے بحث کی اور اہل مدینہ نے یہ صحیح حدیث پیش کی۔ جس کے قبول کرنے سے کسی کو انکار نہیں تھا اور وہ کہتے تھے۔ سنت اور حق کے دلائل رائے کے خلاف پڑتے ہیں تو کسی مسلمان کو ان کے قبول کرنے سے کوئی چارہ اور فرار نہیں تھا۔ یہ بحث طویل تھی جو سند سے مروی ہے۔ اسی طرح مسئلہ ہے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنے کا۔ جو بہت سی صحاح ستہ کی صحیح احادیث میں موجود ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت اور ابوداود وغیرہ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ (نبی ﷺ نے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا) بعض علما کہتے ہیں کہ جو حاکم ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ کرتا ہے ہمارے خیال میں اس کا فیصلہ باطل ہوگا تو ان کے مقابلہ میں امام مالک، شافعی، احمد اور ابوعبید وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم نے سنت کو پیش کیا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں اس پر بہت نفیس بحث کی ہے اور سارے موطا میں اس جیسی کوئی اور نفیس بحث موجود نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام میں اس بحث کو دس اوراق میں پھیلایا ہے۔ اسی طرح ابوعبید نے کتاب القضاء میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔ کوفیوں کے پاس صرف یہی ایک دلیل ہے جس کو وہ ان الفاظ سے روایت کرتے ہیں:

① ''دلیل پیش کرنے کا مدعی ذمہ دار ہے اور قسم اس پر ہوگی جو انکار کرے۔'' یہ حدیث کتب سنن میں ان الفاظ سے موجود نہیں ہے۔ اگرچہ بعض مصنفین نے اپنی کتابوں میں اس کو روایت کیا ہے لیکن صحیح میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے نبی ﷺ فرماتے ہیں:

((لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه))
''اگر لوگوں کو ان کے دعووں کے مطابق فیصلے دیے جائیں تو ایک قوم دوسری قوم پر خون اور اموال کا دعویٰ کر دیں۔ لیکن قسم مدعا علیہ پر ہے۔''

لیکن ان الفاظ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان میں عموم نہیں بلکہ لام تعریف عہدی ہے اور وہ مدعا علیہ ہے۔ جب مدعی کے پاس گواہی نہ ہو بلکہ صرف دعویٰ ہی ہو جیسا کہ فرمایا:

''اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ دیا جائے''، مدعی سے صرف دعوی کے ساتھ قسم نہیں لی جائے گی بلکہ قسم تب ہوگی جب ایسی دلیل قائم ہو جو اس کے دعویٰ کے پہلو کو ترجیح دیتی ہو جیسا کہ حقوق میں گواہ اور قسامہ میں وراثت ہے۔ اگر کہا جائے کہ یہ روایت اپنے معنیٰ میں عام ہے تو تب بھی خاص عام پر فیصلہ کن ہوتی ہے۔ کہ فیصلہ خاص پر کیا جاتا ہے اسی طرح ان کا قرآن کی اس آیت سے استدلال کرنا جس میں دو گواہ ہوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ذکر ہے نہایت کمزور استدلال ہے۔ اس میں تو صرف گواہی قبول کرنے کا ذکر ہے نہ کہ فیصلے کا۔ اگر حکم کا بیان ہوتا تو صرف شہادت سے حکم اس کی طرف محتاج نہ ہوتا۔ اور جس نے شاہد کے ساتھ قسم ڈالی ہے۔ اس نے شہادت کا فیصلہ اس شہادت کے بغیر نہیں دیا جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے پھر اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بغیر شہادت کے بھی فیصلہ کیا جا سکتا ہے بلکہ شہادت سے انکار یا مسترد کیے جانے کی صورت میں بھی ایسا ہو سکتا ہے۔ اور بعض جگہوں میں صرف عورتوں کی شہادت پر فیصلہ ہوگا۔ تو یہ فیصلہ کیسے ہوگا حالانکہ یہ (قسم اٹھانا) قرآن کے بھی خلاف ہے۔ تو وہ فیصلہ جو گواہ کے ساتھ قسم پر کیا جائے گا (وہ اس فیصلے سے جو صرف ایک گواہی سے ہو کیسا ہوگا، یقیناً وزنی ہوگا۔)

امام مالک رحمہ اللہ قسامہ میں قصاص کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اور مسئلہ لعان (خاوند بیوی پر برائی کا الزام لگا دے اور بیوی اس سے انکار کر دے تو میاں بیوی کو پانچ پانچ قسمیں اٹھانا ہوں گی) میں جب خاوند قسمیں اٹھائے اور عورت نہ اٹھائے تو وہ عورت پر حد قائم کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ لعان میں تو حد قائم کرتے ہیں لیکن قسامہ میں قتل نہیں دیکھتے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان دونوں مسئلوں میں اختلاف کرتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ قسامہ میں تو امام مالک رحمہ اللہ کی موافقت کرتے ہیں اور لعان میں عورت پر حد جائز نہیں سمجھتے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جب وہ قسم نہ اٹھائے تو خاوند اسے چھوڑ دے، امام مالک رحمہ اللہ کا قول کتاب وسنت کے ظاہر کے موافق ہے۔

اہل مدینہ اغلام بازی میں فاعل اور مفعول بہ خواہ وہ کنوارے ہوں یا شادی شدہ دونوں کا قتل ضروری سمجھتے ہیں۔ اسی مذہب پر سنت نبویہ اور صحابہ کرام کا اتفاق دلالت کرتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا منقول ہے۔ کوفیوں میں سے جن کا یہ مذہب ہے کہ لوطی کو قتل نہیں کیا جائے گا نہ ان کے پاس کوئی سنت ہے اور نہ ہی صحابہ کرام سے کوئی اثر۔ امام ربیعہ نے اس کوفی کو کہا تھا جس نے ان سے اس مسئلہ پر مناظرہ کیا تھا کیا ابدی حرام کو اس حرام کے ساتھ ملاتے ہو جو کبھی حلال ہو جاتا ہے (لواطت کبھی بھی اور کسی صورت میں بھی حلال نہیں جبکہ وطی نکاح کے بعد حلال ہو جاتی ہے) امام زہری فرماتے ہیں اس

کے قتل پر سنت گزر چکی ہے کہ (لوطی کو قتل کر دیا جائے۔)

چوری اور قتل کے الزام کی صورت میں وہ ملزم کی حالت کو مدنظر رکھتے ہیں کہ کیا وہ مشکوک افراد میں سے ہے بھی یا کہ نہیں؟ اور پھر جس کے حق میں الزام اور تہمت ثابت ہو جائے تو اس پر سزا کو ضروری سمجھتے ہیں۔

احکام سلطانیہ کے بارہ میں تحریر کرنے والے کئی شافعیوں اور حنبلیوں نے اس مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس امر کا بھی ذکر کیا ہے کہ الزام ثابت ہو جانے کی صورت میں کیا قاضی اور حاکم دونوں سزا دے سکتے ہیں یا صرف حاکم ہی؟ اس میں دو قول ہیں۔ یہاں اس کا جاننا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کا حکم ہر اس شخص کے لیے ہے جو بھی لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتا ہے وہ حاکم ہو یا قاضی۔ جس نے اللہ اور رسول کے متعلق معاملہ میں قاضی اور حاکم میں فرق کیا ہے اس نے غلطی کی ہے۔ البتہ جس نے ولایت کے حقوق کے اعتبار سے فرق کیا ہے کہ قاضی کے بجائے ایسے امور حاکم کے اختیار میں ہوئے ہیں تو یہ قابل توجہ ہے۔ علمائے کوفہ کے پیروکاروں کی کتابوں اور اقوال میں ایسا اکثر پایا جاتا ہے کہ اگر کوئی ان کے خلاف نبی ﷺ کی سنت سے دلیل پکڑے کہ فلاں کو نبی ﷺ نے قتل کیا۔ یا اس کے قتل کا حکم صادر فرمایا جیسا کہ اس یہودی کو قتل کیا جس نے ایک بچی کے سر کو زیورات کے حصول کے لیے دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا۔ یا اس عورت کے خون کو رائیگاں قرار دیا تھا جو نبی ﷺ کو گالیاں دیا کرتی تھی (وہ یہودی لونڈی تھی اس کے آقا نے اسے حمل کی حالت میں قتل کر دیا تھا) اور وہ ذمی تھی۔ اور جیسا کہ آپ ﷺ نے اغلام باز کے قتل کا حکم دیا اور اس طرح کے دوسرے احکام میں۔ تو کوفی ان احادیث کا یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ آپ ﷺ نے ایسا سیاست کے طور پر کیا تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ (بالفرض) یہ سیاست تھی اور تم یہ کہو کہ یہ ہمارے لیے مشروع اور حق ہے تو پھر یہ شرعی سیاست ہے یا تم یہ کہو کہ یہ مشروع اور جائز نہیں۔ تو پھر سنت کی مخالفت ہے۔ قائل کا یہ قول کہ یہ سیاست ہے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ لوگوں کی سیاست اسلامی شریعت کے مطابق ہونی چاہیے یا یہ سیاست شریعت اسلام کے علاوہ ہے۔ اگر یہ بات کہی جائے کہ سیاست شریعت کے تحت ہے تو وہ دین ہے اور اگر دوسری بات کہی جائے کہ سیاست شریعت نہیں تو یہ غلطی ہے۔

اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ اہل کوفہ رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کی سیاست کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔ صحیح میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا:

((إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء يكثرون- قالوا فما تأمرنا، قال: أوفوا ببيعة الأول فالأول واتوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم))

''بنی اسرائیل کی سیاست انبیا کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ جب ایک نبی فوت ہو جاتا تو اس کی جگہ اللہ تعالیٰ دوسرے نبی کو مبعوث فرما دیتے۔ لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں، ہاں خلفا ہوں گے اور بہت زیادہ ہوں گے۔ تو صحابہ نے پوچھا آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا: پہلے کی بیعت کو پورا کرو۔ اور ان کو ان کا پورا حق دو اللہ تعالیٰ ان سے ان کی ذمہ داری کے متعلق ضرور پوچھے گا۔''

جب نظام خلافت بنو عباس کے ہاتھ آیا اور وہ لوگوں کی سیاست اور ان کے انتظام کے محتاج ہوئے تو انہوں نے فقہائے عراق کو قضا اور عدالت کا انتظام سونپ دیا۔ اور ان فقہا کے پاس اتنا علم نہیں تھا جو انصاف پر مبنی سیاست کے لیے کافی ہوتا ہے تو انہیں اس وقت مظالم کا محکمہ قائم کرنے کی ضرورت پڑی اور انہوں نے حرب کے محکمہ کو شرع کے محکمہ سے الگ بنا دیا۔ اور بہت سے اسلامی شہروں میں حالات ابتر ہو گئے۔ حتی کہ یہ الفاظ مشہور ہو گئے کہ یہ شریعت ہے اور یہ سیاست۔ ہر کوئی اپنے مخالف فریق کو شرع کی طرف دعوت دیتا اور دوسرا سیاست کی طرف۔ ایک حاکم اور قاضی معاملات کو شریعت کے مطابق نمٹانے کے لیے مقرر کیا جاتا اور دوسرا سیاست کے مطابق۔

اس تفریق کا بڑا سبب یہ تھا کہ جو لوگ شریعت کے حامل تھے وہ سنت سے آگاہ نہ تھے تو ان کے کئی فیصلوں سے حقوق ضائع ہو گئے حدود معطل ہو کر رہ گئیں، حتی کہ ناجائز خون بہائے گئے اور ناحق مالوں پر قبضہ کیا گیا۔ محرمات کو جائز کیا گیا اور جو سیاست کی طرف منسوب ہوئے وہ ملکی اور سیاسی نظام کو کتاب وسنن کے بغیر اپنی رائے سے انجام دینے لگے۔ ان میں بہتر وہ تھے جو بغیر خواہش کے فیصلہ کرتے اور انصاف کو مدنظر رکھتے۔ لیکن اکثر خواہشات سے فیصلے کرتے۔ قوی اور رشوت دینے والوں کی طرفداری کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ علاقے جن میں اہل مدینہ کا مذہب رائج ہوا ہے وہاں انصاف سے فیصلے ہوئے ہیں۔ اور دوسرے علاقے ان سے محروم رہے ہیں۔ کیونکہ اہل مدینہ کے مذہب کے علاقوں میں حکمران عالم کا پیرو ہوتا ہے جبکہ عراقیوں وغیرہ کے مذہب کو ملنے والے علاقوں میں حکمران عالم کا پیروکار نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (۵۷/الحدید:۲۵)

’’البتہ تحقیق ہم نے رسولوں کو واضح دلائل دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور ترازو کو اتارا تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہ سکیں۔‘‘

دین کی اصلاح کی دارومدار کتاب ہدایت اور حمایت حقوق کی تلوار سے ہے۔ اور کافی ہے تیرا رب ہدایت دینے والا مددگار۔

دین اسلام میں تلوار اللہ کے تابع ہوتی ہے۔ جب کتاب وسنت کا علم ظاہر اور غالب ہوگا اور تلوار بھی اس کے تابع ہوگی تو دین اسلام کا معاملہ قائم اور درست رہے گا۔ اہل مدینہ کو یہ خصوصیت دیگر علاقوں سے زیادہ حاصل رہی ہے۔ خلفائے راشدین کے ادوار میں تو یہ کیفیت تھی ہی، بعد کے ادوار میں بھی ان کی کیفیت دوسروں سے بہتر رہی۔ جب کتاب اللہ کے علم میں کمی آجائے اور تلوار کبھی کتاب اللہ کے موافق ہو اور کبھی مخالف، تو ایسے لوگوں کی دینی حالت بھی اسی طرح کی ہوگی۔

جو شخص ان دینی مسائل ومعاملات میں تحقیق کرے گا وہ دیکھے گا کہ اہل مدینہ کے اصول اہل مشرق کے اصول وقواعد سے زیادہ صحیح ہیں اور اس بارے میں ان کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح فتنہ کبریٰ (جنگ جمل وصفین) میں لڑائی کا معالمہ ہے جس میں صحابہ کرام کے تین گروہ ہو گئے تھے۔ ① جو حضرت علی کی طرف سے لڑے۔ ② جو حضرت معاویہ کی طرف سے لڑے۔ ③ جو اس جنگ سے کلیۃً الگ رہے۔ اس مسئلہ میں فقہا کے دو قول ہیں۔ ① اکثر مصنفین کا قول ہے کہ باغیوں سے لڑنا جائز ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا تھا، اکثر مصنفین کی یہی رائے

ہے۔ ② لڑائی سے پرہیز اور پہلو تہی، یہ قول اہل مدینہ اور اہل حدیث کا ہے، اس جیسے فتنہ کے بارہ میں آنحضرت سے پہلو تہی کرنے کی بہت سی صحیح احادیث وارد ہیں یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے اہل سنت والجماعت کے عقائد پر کتابیں لکھی ہیں وہ فتنہ میں لڑائی کے ترک کو ذکر کرتے ہیں اور صحابہ کرام کے آپس کے اختلافات کے بارے میں سکوت کو ترجیح دیتے ہیں۔

پھر اہل مدینہ ان لوگوں سے جو شریعت کی حدود پھاند جاتے ہیں، جیسا کہ خارجی وغیرہ تھے، ان سے لڑنا جائز سمجھتے ہیں اور وہ ان لوگوں سے اور فتنے میں پڑنے کے درمیان فرق کرتے ہیں اور یہی فقہائے اہل حدیث کا مذہب ہے اور یہی مذہب سنت رسول ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے مطابق ہے۔

خارجیوں کے بارے میں مروی حدیث دس سندوں سے ثابت ہے صحیح مسلم میں مکمل اور صحیح بخاری میں اس کا کچھ حصہ موجود ہے آپ ﷺ نے فرمایا:

((يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة))

''تم اپنی نماز، روزہ، تلاوت قرآن کو ان کی نماز، روزہ، اور تلاوت کے مقابلہ میں حقیر جانو گے، وہ قرآن تو پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے حلقوں سے نیچے نہیں اترے گا، وہ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسا کہ تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔ تم ان کو جس جگہ بھی پاؤ قتل کر ڈالو۔ ان کے قتل کرنے میں قیامت کے دن اللہ کی طرف سے اجر ہوگا۔''

ان کے قتل پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ثابت ہے ان سے امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ لڑی۔ اور رسول اللہ ﷺ کی مذکورہ حدیث کو ذکر فرمایا جو ان کے قتل کے ضمن میں وارد ہوئی تھی۔ ان سے جنگ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوشی محسوس کی۔ اور جب ان کے سردار کو مقتول پایا تو سجدہ شکر بجالائے۔ اور وہ سردار بڑھے ہوئے پستان والا تھا (یہی علامت آنحضرت ﷺ نے بیان کی تھی) برخلاف جمل وصفین کی لڑائیوں کے، حضرت علی کبھی ان لڑائیوں سے خوش نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ ندامت اور ملال کا اظہار فرمایا۔ اور پھر جمل وصفین کے متعلق آنحضرت ﷺ نے کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ بلکہ فرمایا تھا کہ یہ لڑائی ان کے اپنے اجتہاد کی بنیاد پر ہوئی تھی۔

شریعت سے بغاوت کرنے والوں سے قتال کے جواز اور فتنے میں قتال سے پرہیز اختیار کر کے اہل مدینہ نے سنت کی پیروی کی ہے۔ اور یہی اہل حدیث کا مذہب ہے۔ برخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے فتنہ اور شریعت کے باغیوں کو برابر قرار دیا ہے۔ بلکہ انہوں نے تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا منکرین ومانعین زکوۃ سے لڑائی اور فتنہ میں لڑائی کو بھی برابر قرار دیا ہے۔ اور ان تمام لوگوں کو باغیوں میں شمار کیا ہے جیسا کہ بعض مصنفین نے باغیوں کی لڑائی کے بارے میں کیا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مختلف قرار دیا ہے۔

اہل مدینہ اور اہل حدیث ان کے درمیان تفریق کرتے ہیں۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے تفریق کی ہے۔ اس میں انہوں نے صحیح

دلیل اور عادل قیاس کی اتباع کی ہے۔ کیونکہ صحیح قیاس عدل سے ہے اور وہ دو ہم قتل میں برابری کرتے ہیں۔ اور دو مخالفوں کے درمیان تفریق۔ اہل مدینہ سنت صحیحہ اور درست قیاس کی پیروی کرتے ہیں اور اس پیروی میں تمام لوگوں سے زیادہ حقدار ہیں۔ اس باب کا استقصا اور احاطہ بہت طویل ہے۔ ہم نے اس میں جو اللہ نے چاہا بڑے بڑے فقہی قواعد بیان کیے ہیں۔ یہ تو صرف استفتا کا جواب ہے جس پر ہم نے مختصر تنبیہ کر دی ہے۔ جس سے اہل مدینہ کے بعض فضائل معلوم ہوتے ہیں۔ اور اہل مدینہ کی فضیلت کو جاننا دین میں سے ہے، خصوصاً اس وقت تو نہایت ضروری ہے جب لوگ ان کے وسعت علمی اور عظمت دینی سے ناواقف ہو چکے ہوں۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسے صحابہ کرام کے علمی و دینی فضائل و کمالات کو بیان کیا جائے۔ اسی طرح سنت کا بیان صحابہ کے فضائل اور ان کی نظر میں ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے مقام و مرتبے کو اس وقت بیان کرنا نہایت ضروری ہو جاتا ہے جب رافضی وغیرہ پیدا ہو چکے ہوں۔ اسی طرح سنت اور اہل مدینہ کا بیان اور ان کے مذہب کی دیگر تمام شہروں کے مذاہب پر فضیلت بیان کرنا ضروری ہے خصوصاً ایسے موقع پر جب جہالت اور خواہش پرستی اور گمان کی پیروی کھلے عام ہونے لگے۔

اللہ تعالیٰ ہم کو اور تمام ایمان والوں کو اس کی توفیق بخشے۔ جسے وہ پسند کرتا ہے اور اس پر راضی ہے اور تمام تعریفیں رب العالمین کے لیے ہیں اور درود و سلام آقائے نامدار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی آل اور صحابہ کرام پر ہوں۔


فصل

سنت سے قرآن کا نسخ

امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ اپنے مشہور قول میں قرآن کا نسخ سنت سے جائز نہیں سمجھتے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت جواز کی بھی ہے۔ اور یہی احناف کا قول ہے۔ انہوں نے اس میں اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے ((إن اللّٰه أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)) کہ والدین اور قریبی رشتہ داروں کی وصیت کے متعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حق والے کو اس کا حق دے دیا ہے اب وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں ہے لیکن اس حدیث سے نسخ پر استدلال کرنا غلط ہے۔

(قرآن میں مذکور وصیت کو) وراثت والی آیت نے منسوخ کیا ہے جیسا کہ سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وارثوں کے حصے ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ وَ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿۱۳﴾ وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۪ وَ لَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿۱۴﴾ ﴾
(٤/النسآء:١٣ - ١٤)

”یہ اللہ کی حدیں ہیں اور جو شخص اللہ اور رسول کی اطاعت کرتا ہے وہ اسے اس جنت میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں جاری ہیں۔ اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے اور یہی بڑی کامیابی ہے اور جو شخص اللہ اور رسول کی نافرمانی کرتا ہے اور اس کی حدوں سے تجاوز کرتا ہے اللہ اس کو آگ میں داخل کرے گا۔ وہ اس میں ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کرنے والا عذاب ہے۔“

جب ذکر کیا کہ مقررہ حصے اللہ کی حدیں ہیں۔ جن کو پھاندنے سے منع فرمایا ہے۔ تو اس آیت میں بیان ہے کہ کسی ایک کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ کسی کو اللہ کے مقرر کردہ حصوں سے زیادہ دے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا بھی یہی معنیٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دے دیا ہے اب وارث کے لیے وصیت نہیں ہے۔ اگر یہ معنیٰ مراد نہیں تو تنہا حدیث جس کو اصحاب سنن ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور صحیحین بخاری و مسلم میں نہیں ہے۔ اگر یہ خبر آحاد سے ہے تو یہ جائز نہیں کہ اس خبر کو جس کی صحت معلوم نہیں۔ قرآن کا ناسخ بنایا جائے۔

المختصر یہ قطعاً ثابت نہیں کہ قرآن کا کوئی حصہ صرف سنت سے منسوخ ہوا ہے، قرآن سے نہیں۔

بعض مجوزین نے اس کے لیے یہ آیت ذکر کی ہے:

﴿ فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ﴿۱۵﴾ ﴾ (٤/النساء:١٥)

”اگر عورت کی بدکاری پر چار گواہ گواہی دے دیں تو ایسی عورتوں کو گھروں میں قید کر دو۔ حتی کہ ان کو موت آ جائے یا

اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی دوسری راہ نکال دے۔''

صحیح مسلم میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا:

((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم))

''مجھ سے پکڑ لو مجھ سے پکڑ لو۔ اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کے لیے راستہ بنا دیا ہے۔ کنوارہ مرد اگر کنواری عورت سے زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی۔ اگر شادی شدہ مرد، شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو سو کوڑے اور سنگسار کرنا ہے۔''

یہ دلیل دو اعتبار سے کمزور ہے۔

① اس حدیث میں متنازع فیہ نسخ کا ذکر نہیں۔ یہاں تو اللہ نے حکم کو ایک غایت تک مقرر کیا تھا۔ قرآن کریم نے اس غایت کو مجہول رکھا تھا تو نبی ﷺ نے اس غایت کو واضح کر دیا۔ تو یہ ایسے ہو گا کہ کہا جائے گا کہ یہ نسخ ہے برخلاف اس غایت دلیل کے جو خود خطاب میں موجود ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

﴿ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ ۚ ﴾ (٢/البقرة:١٨٧)

''تم رات تک روزہ پورا کرو۔''

تو اس کو بلاشبہ نسخ نہیں کہا جائے گا۔

② زانی کو کوڑے لگانے کا حکم تو قرآن کریم میں موجود ہے اسی طرح رجم کا ذکر بھی قرآن کریم میں موجود تھا جس کی تلاوت کی جاتی تھی۔ پھر الفاظ منسوخ ہو گئے اور حکم باقی رہا۔ اور وہ یہ ہے:

"والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما۔ البته" ﴿ نَکَالًا مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ ﴾

اور رجم سنت متواترہ اور اجماع صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ اس بات سے اس دعویٰ کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے جو اللہ کے اس قول:

﴿ وَ الّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ۝ ﴾ (٤/النساء:١٥)

''اور تمہاری عورتوں میں سے جو بے حیائی کریں تم ان پر اپنے میں چار گواہ طلب کرو۔ اگر وہ گواہی دے دیں تو ان کو گھروں میں قید کرو۔ حتیٰ کہ ان کو موت آ جائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی اور راستہ نکال دے۔''

کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ منسوخ ہے، تو اسے اس کو بعد میں نازل ہونے والی آیات نے منسوخ کیا ہے اور اس رجم والی آیت کے الفاظ تو منسوخ ہو گئے لیکن حکم باقی ہے۔ جو متواتر روایت سے منقول ہے۔ تو یہ آیت بھی متنازع فیہ نہ رہی۔ امام شافعی، احمد رحمہ اللہ اور تمام ائمہ متواتر اور محکم سنت پر عمل کو واجب کہتے ہیں۔ اگر ان میں سے بعض آیات کا نسخ

بھی ہوتا ہو۔ لیکن وہ اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن کا نسخ قرآن سے ہی ہوا ہے۔ صرف سنت سے نہیں۔

اور وہ اللہ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں۔

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا ۗ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴾

(۲/البقرة:۱۰۶)

''ہم جس آیت کو منسوخ کریں یا بھلا دیں تو پھر اس سے بہتر یا اس جیسی لے آتے ہیں۔ کیا تو جانتا نہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔''

اور قرآن کی عظمت وحرمت کا ایک تقاضا یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے قرآن کے سوا کسی چیز سے منسوخ نہیں کیا۔

حقیقت اور مجاز کی بحث

شیخ الاسلام تقی الدین ابوالعباس احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا' شیخ ابوالحسن آمدی اپنی کتاب ''الاحکام'' میں لکھتے ہیں:

''دوسرا مسئلہ۔ علمائے اصول کے درمیان اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ لغت میں مجازی اسما موجود ہیں یا نہیں۔ شیخ ابواسحاق اسفرائنی اور ان کے رفقا اس کی نفی کرتے ہیں، جبکہ دوسرے علمائے اصول انہیں ثابت کرتے ہیں۔ اور درست بات یہی ہے۔''

میں کہتا ہوں کہ اس بحث میں دو باتیں شامل ہیں

اول یہ کہ اس بحث کو واضح کیا جائے۔ دوم یہ کہ ان فریقین کے دلائل کا محاکمہ کیا جائے۔

اول بات یہ کہ اگر دوسرے علمائے اصول کا معنی یہ لیتے ہیں کہ جن جن علما نے۔ خواہ وہ سلف میں سے ہوں یا خلف میں سے۔ اصول فقہ پر بحث کی ہے، تو پھر یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ فقہ کے بنیادی اصول پر بحث اور پھر ان کی کتاب، سنت، اجماع اور رائے کے اجتہاد میں تقسیم اور شرعی دلائل سے احکام کے اخذ و استنباط کے طور طریقوں پر بحث تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام اور تابعین کے زمانے سے اور ان کے بعد کے ائمہ اسلام میں بھی مشہور تھی۔ اور وہ حضرات اس فن اور دوسرے دینی فنوں میں بعد کے لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ ماہر تھے جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح کو لکھا تھا ''کتاب اللہ کے احکام کے مطابق فیصلہ کرو، اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم موجود نہ ہو تو پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو۔ اگر سنت رسول اللہ ﷺ میں حکم موجود نہ ہو تو پھر اس حکم کے مطابق فیصلہ کرو جس پر لوگوں کا اتفاق ہے۔ ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں۔ ''جس کے مطابق نیک لوگوں نے فیصلہ کیا ہے۔ اور اگر تم ایسا نہ پاؤ تو پھر اگر تم اپنی عقل سے کام لینا چاہو تو ایسا کرو۔''

یہی بات عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی کہتے ہیں۔ البتہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث علمائے اصول کے ہاں زیادہ مشہور ہے۔

یہ بات تو واضح ہے کہ اصول فقہ سے مراد -بالاختصار -شرعی احکام کے دلائل ہیں۔

اور اگر وہ علمائے اصول سے مراد ایسے لوگ لیتے ہیں جو اصول فقہ کے اس قدر ماہر ہوں کہ شرعی اور غیر شرعی دلائل میں امتیاز کر سکتے ہوں اور دلائل کے درجات سے آگاہ ہوں اور ان میں راجح دلائل کو پیش کر سکتے ہوں۔

کیونکہ اصول فقہ کا اصل موضوع یہی ہے کہ اس علم سے مراد شرعی دلائل اور ان کے درجات سے آگاہی ہوتا ہے، تو اسلام کا ہر مجتہد اصولی ہوگا۔ کیونکہ شرعی دلائل اور ان کے درجات کا علم ہر مجتہد عالم کے علم کا جزو ہوتا ہے۔ پھر مجتہد ہونے کے لیے یہی کافی نہیں ہوتا کہ وہ دلائل سے آگاہ ہو۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دلائل سے آگاہی کے ساتھ ساتھ ان کے مراتب سے بھی آگاہ ہو۔ پھر جو مفصل دلائل سے آگاہ ہوگا اور مفصل شرعی دلائل اور غیر شرعی دلائل کے درمیان امتیاز کر سکے گا وہ ان کی جنس سے زیادہ آگاہ ہوگا۔

بالکل اسی طرح جیسے کوئی شخص فرداً فرداً انسانوں کے درمیان امتیاز کر سکتا ہو وہ ان کی جنس کو زیادہ جانتا ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے۔ کیونکہ نوع انسانی کے امتیاز کے بغیر افراد کی پہچان محال ہوتی ہے۔

علمائے اصول فقہ کے مباحث میں ائمہ مجتہدین امام مالک، امام شافعی، امام اوزاعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل، امام داود رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ اور ان کے تلامذہ کے مذاہب بھی بیان کر دیتے ہیں۔ یہ لوگ اصول فقہ کے فن کے زیادہ ماہر ہیں کیونکہ وہ اس کی تفصیلات اور جزئیات سے آگاہ تھے اور احکام کے استنباط میں دلائل کو استعمال کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے برعکس جو ایسے فرضی مباحث پر گفتگو کرتے تھے جن میں کئی موجود ہوتے اور کچھ معدوم رہتے تھے۔ وہ ان کی تفصیلات سے آگاہی کے بغیر ان پر کلام کرتے تھے۔ ایسے لوگوں کی گفتگو کا ماحصل بہت کم یا معدوم ہوتا تھا کیونکہ ان کا کلام محض ایسے تخیلاتی اور ذہنی دلائل پر بحث تھا جن کا خارجی وجود ناپید تھا، بالکل اس طرح کہ کوئی لوگوں کے فرضی افعال پر فقہی بحث کرتا رہے اور وہ ان کے حقیقی اعمال کو نہ جانتا ہو۔ اس لیے ان کی اکثر گفتگو کا کوئی ماحصل نہیں ہوتا، بلکہ وہ بیکار ہوتی ہے۔

علمائے اصول میں مشہور اور متبوع مجتہد ائمہ اسلام جیسے ائمہ اربعہ، ثوری، اوزاعی، لیث بن سعد، اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ سب شامل ہیں۔ نیز وہ بھی جو متعین دلائل سے فقہ کے اصول پر بحث کرتے ہیں جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ اور ان کے بعد کے ائمہ مثلاً عیسیٰ بن ابان رحمہ اللہ اور دوسرے فقہا اور متکلمین نے کیا ہے۔ یہ بھی واضح ہے کہ سب سے پہلے جس نے اصول فقہ پر الگ بحث کی ہے وہ امام شافعی رحمہ اللہ ہیں۔ انہوں نے کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم نہیں کیا تھا۔ انہوں نے اپنے مباحث میں کثیر استدلالات، اور جامع مباحث کی تشریح میں کسی چیز کو مجاز قرار نہیں دیا بلکہ ان کی تمام کتابوں میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں آیا۔ نہ رسالہ میں اور نہ کسی اور میں۔

تو پھر کسی کا یہ تصور کرنا کہ مشہور مجتہدین ائمہ اسلام اور علمائے سلف نے کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم کیا ہے سراسر ناواقفیت اور ائمہ دین اور سلف صالحین کے کلام سے عدم آگاہی کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے گروہ کا یہ گمان کہ یہ کلام عربی سے توقیفی طور پر ماخوذ ہے کہ یہ چیز حقیقت ہے اور یہ مجاز ہے۔ اصول فقہ پر گفتگو کرنے والے ایک گروہ کا یہی خیال ہے۔ لیکن ان کا تصور عربوں کے کلام سے عدم واقفیت پر مبنی ہے۔ اس طرح کچھ لوگوں کا خیال کہ یہ جو بعض متاخرین جیسے امام رازی، آمدی اور ابن حاجب وغیرہ کے کلام میں تقسیم آئی ہے یہ مشہور ائمہ اسلام اور ان کے تلامذہ کے مطابق ہے، یہ بھی ان کی عدم واقفیت اور قلت علم کا نتیجہ ہے۔ یہ لوگ ائمہ اسلام امام شافعی، مالک، ابوحنیفہ، احمد رحمہم اللہ وغیرہ اور پھر ان کے تلامذہ نے اپنے اساتذہ کے اسلوب میں ان اصول فقہ کے باب میں جن اصولوں کی تصریح کی ہے، ان سے ناواقف ہیں۔ اور اگر علمائے اصول سے نقل کرنے والا کوئی یہ کہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اصول فقہ کے مصنفین کی زیادہ تعداد کا یہی مسلک ہے جیسے متکلمین اور اہل الرائی میں سے معتزلہ اشعریہ اور ائمہ اربعہ کے تلامذہ ہیں کہ انہوں نے کلام کو حقیقت اور مجاز کے خانوں میں تقسیم کیا ہے۔ تو اسے کہا جائے گا کہ بلاشبہ معتزلہ اور ان کے ہم مشرب علما کی کتابوں میں یہ تقسیم موجود ہے، اور ان کی اکثریت نے اس تقسیم کو ذکر کیا ہے۔ تاہم جو علما ان میں شامل نہیں ہیں ان کے بارے میں ایسا کہنا درست نہیں ہے۔

پھر کہا جائے گا کہ ان لوگوں میں ائمہ اسلام میں سے ایک بھی ایسا امام شامل نہیں ہے جو شرعی دلائل سے احکام کے استنباط میں مشہور ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سے کسی کا تذکرہ ایسی کتابوں میں نہیں ہوتا جن میں شرعی دلائل سے شرعی احکام کے اخذ و استنباط اور اس بارے میں اختلافات کا تذکرہ ہوتا ہے خصوصاً ایسے لوگوں میں جنہوں نے کوئی کتاب لکھی ہو اور اس میں شرعی دلائل سے احکام کے استنباط کے بارے میں اختلاف کا ذکر ہو۔ یہی لوگ اصول فقہ کے فن میں زیادہ مہارت کے مالک ہیں اور اصولی کے لقب کے زیادہ حقدار ہیں۔ ان لوگوں میں سے کسی نے کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم نہیں کیا ہے۔ اور اگر اس تقسیم کے باب میں متاخرین جیسے معتزلہ وغیرہ اور ان کے ہم مشرب فقہا مراد ہیں تو اسے کہا جائے گا کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان میں سے اکثر نے یہ تقسیم کی ہے۔ لیکن ان میں اسلامی فنون میں کسی فن کا کوئی امام شامل نہیں ہے نہ تفسیر، نہ حدیث، و فقہ اور نہ لغت اور نحو کا۔ بلکہ نہ ائمہ نحو اور لغت کے ماہرین مثلاً خلیل، سیبویہ، کسائی، فراء وغیرہ۔ نیز ابی عمرو بن علاء، ابو زید انصاری، اصمعی، ابی عمرو شیبانی وغیرہ غرضیکہ ان لوگوں نے ایسی تقسیم نہیں کی۔

فصل

دوسری بحث ان دونوں اقوال کے دلائل پر ہے۔

آمدی نے کہا ہے اسے ثابت کرنے والے کہتے ہیں کہ اہل لغت سے اسد کا لفظ بہادر انسان، اور حمار کو کند ذہن انسان پر بولنا ثابت ہے۔ اسی طرح اہل لغت کہتے ہیں۔

ظهر الطريق ومتنها	راہ کی پشت اور پیٹھ۔
فلان على جناح السفر	وہ سفر کے بازو پر ہے۔
شابت لمة الليل	رات کی زلف سفید ہوگئی۔
قامت الحرب على ساق	جنگ پنڈلی پر کھڑی ہوئی۔
كبد السماء وغيره	آسمان کا جگر

تو کیا ان اسما کا یہ استعمال حقیقت ہے یا مجازی ہے۔ بہر حال ان کا یہ استعمال ان صورتوں میں سے کوئی ضرور ہوگا۔

یہ تو درست نہیں ہے کہ ان کا یہ استعمال حقیقی ہے۔ کیونکہ بالاتفاق یہ طے شدہ بات ہے کہ ان کا حقیقی استعمال کچھ اور ہے۔ کیونکہ اسد کا لفظ حقیقۃً درندے پر بولا جاتا ہے اور حمار کا لفظ حقیقۃً ایک جانور پر بولا جاتا ہے جبکہ ظہر، متن، ساق اور کبد جانور کے مخصوص اعضا پر بولے جاتے ہیں۔ اسی طرح کان سے نیچے گرنے والے بالوں کو لمۃ کہا جاتا ہے۔

اگر ان الفاظ کے یہ استعمالات حقیقی ہوتے تو پھر یہ کلمات مشترک ہوتے۔ اگر مشترک ہوتے تو ان کا اطلاق کچھ کو چھوڑ کر دوسروں پر نہ ہوتا کیونکہ مشترک کلمات کا اطلاق مساوی ہوتا ہے۔

اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ لفظ اسد بولنے سے سب سے پہلے ذہن میں درندے کا معنی آتا ہے اور لفظ حمار بولنے سے جانور کا معنی آتا ہے، اور اسی طرح دوسرے کلمات ہیں۔ تو پھر جبکہ تمام زمانوں کے لوگ اپنے اقوال اور کتابوں میں ان کے واضعین سے ایسے ہی نقل کرتے چلے آرہے ہیں تو پھر کیا اسے حقیقت کہا جائے گا یا مجاز؟

اگر کہا جائے کہ اگر عربی زبان میں کوئی لفظ مجازی ہو تو یا تو وہ قرینے کے ساتھ مقید ہوگا یا کسی قرینے سے مقید نہ ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو تو پھر قرینہ موجود ہونے کی صورت میں اس کے کسی اور معنی میں استعمال کا احتمال نہ ہوگا۔ تو وہ قرینے کی موجودگی میں اس معنی کو ادا کرنے میں حقیقت ہوگا۔ اگر دوسری صورت ہو تو وہ بھی حقیقت ہوگا۔ حقیقت کا یہی مفہوم ہوتا ہے کہ لفظ کسی قرینے کے بغیر اصل استعمال پر ہو۔

پھر یہ بھی ہے کہ کسی بھی معنی کی ادائیگی کے لیے اس کا حقیقی اور خاص لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے، تو پھر اس معنی کی ادائیگی میں

بلاضرورت اور قرینے کی احتیاج کے ساتھ مجازی لفظ کا استعمال حکمت اور بلاغت کے ماہر لوگوں سے بعید لگتا ہے۔

ہم کہتے ہیں۔ پہلی بات کا جواب یوں ہے کہ مشہور نہ ہونے کی صورت میں مجاز صرف قرینے کے ہوتے ہوئے ہی اپنا معنی دیتا ہے اور مجاز کا اطلاق صرف ایسے کلمات پر ہی ہوتا ہے۔ کیوں نہیں؟ مجاز اور حقیقت دونوں الفاظ کی صفت ہیں نہ کہ معنوی قرائن کے، تو حقیقت مجموعے کی صفت نہ ہوگی۔

دوسرا جواب یوں ہے کہ حقیقت کو چھوڑ کر مجازی لفظ کا استعمال کبھی اس کے زبان پر ہلکا ہونے، یا نظم و نثر میں وزن کو برابر کرنے یا کسی اور فنی خوبی مثلاً مطابقت، مجانست یا سجع کے لیے ہوتا ہے۔ یا پھر تعظیم کی خاطر اور حقیقی کو نظر انداز کر کے تحقیر کی غرض سے ہوتا ہے۔ اس طرح کے کئی مقاصد ہو سکتے ہیں۔

ابوالحسن آمدی کا اپنی کتاب کبیر میں یہ بیان ہے اور وہ اس تقسیم کے حامی متاخرین کی کتابوں میں سب سے بڑی ہے۔

اس دلیل کا جواب کئی طرح دیا جا سکتا ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ آپ نے جس استعمال کا ذکر کیا ہے وہ ممکن ہے۔ لیکن آپ کا یہ کہنا کہ "یہ اسما حقیقت ہوں گے یا مجاز" صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کلام کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم ثابت ہو جائے۔ اور جو شخص آپ سے مختلف رائے رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ نے حقیقت اور مجاز کے درمیان کوئی ایسی معقول حد فاصل نہیں کھینچی جس سے یہ ایک دوسرے سے واضح ہو سکیں، اور میں آپ سے نوعین کے درمیان فرق کی تشریح چاہتا ہوں۔ یا کہتا ہے ان دونوں کے درمیان فرق ثابت نہیں ہے۔ یا کہتا ہے میں عقلی یا شرعی مانع کی بنیاد پر کلام کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم کو تسلیم نہیں کرتا، اور کوئی بات! یا کہتا ہے میرے نزدیک کلام کی اس نوع میں تقسیم ثابت نہیں ہے۔ اسی طرح لغت، شرع اور عقل کے دیگر دلائل کی روشنی میں آپ کی اس تقسیم کو نہیں مانتا، تو ایسے شخص کے جواب میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ الفاظ کا استعمال حقیقی ہوگا یا مجازی۔ کیونکہ الفاظ کا ایسی تقسیم میں منقسم ہونا، اصل تقسیم کی فرع ہے۔ اگر یہ تقسیم ثابت ہو جائے تو دور لازم آئے گا۔

کیونکہ یہ کہنا کہ یہ ایک قسم ہے دوسری نہیں ہے، اس وقت کہا جا سکتا ہے جب دو ایسی قسموں کا ثبوت مل جائے اور تیسری نہ ہو، اور پھر یہ بھی کہ ان میں سے ایک قسم کا کوئی جز دوسری میں شامل نہیں ہے۔ حالانکہ یہی محل نزاع ہے۔ تو پھر آپ محل نزاع کو خود اسی کا ثبوت کیسے بنا رہے ہیں؟ اور مطلوب نتیجہ بھی طلب کر رہے ہیں؟ یوں کسی دلیل کے بغیر چیز خود ثابت ہو رہی ہے۔ یہ عجیب ڈھٹائی ہے!

دوسری صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ کچھ لوگ جو حقیقت اور مجاز کے قائل ہیں۔ انہوں نے کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم کیا ہے۔ تو ایک ہی لفظ کو حقیقت اور مجاز قرار دیا ہے۔ جیسے عام اور مخصوص الفاظ ہوتے ہیں۔ کیونکہ کئی لوگ کہتے ہیں کہ وہ بقیہ اجزا پر دلالت کے اعتبار سے حقیقت ہوتے ہیں اور نکلے ہوئے اجزا پر دلالت کرنے کے اعتبار سے مجاز ہوتے ہیں۔ تو ان کے نزدیک کلام یا تو حقیقت ہوتا ہے یا مجاز اور یا حقیقت اور مجاز۔

تیسری صورت یہ ہے آپ اور رازی کے پیروکاروں کا ایک گروہ مثلاً ابن حاجب وغیرہ کہتے ہیں کہ الفاظ استعمال سے قبل اور وضع کے بعد نہ حقیقت ہوتے ہیں اور نہ مجاز، یا مجاز ایسا لفظ ہوتا ہے جسے اس کی وضع کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے۔ تو

اس صورت میں ان کلمات ظہر الطریق اور جناح السفر وغیرہ کے بارے میں جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ انہیں ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا تھا اور پھر انہیں دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہ ثابت نہ ہوگا کہ یہ مجاز ہیں۔ یہ ایسی بات ہے جسے کوئی ثابت نہیں کرسکتا۔ کیونکہ یہ کسی کے بس میں نہیں ہے کہ وہ ثابت کرے کہ عربوں نے ان کلمات سے ان معنوں کے علاوہ جن میں وہ مستعمل ہیں دوسرے معنوں کے لیے وضع کیا تھا۔

اگر یہ کہتے ہیں کہ عربوں نے کہا ہے جناح الطائر اور ظہر الانسان تو ظہر اور جناح کے الفاظ بولتے ہوئے ان سے انسان کی پشت اور پرندے کا بازو مراد لیتے ہیں۔

تو انہیں جواب دیا جائے گا کہ اس کا یہ تقاضا نہیں بنتا کہ انہوں نے جناح السفر اور ظہر الطریق اس معنی میں وضع کیا تھا۔ بلکہ اسے تو کسی اور لفظ کی طرف مضاف کر کے استعمال کیا گیا ہے، اگر وہ مستعمل مضاف ہے۔ اگر وہ مضاف کی صورت میں نہیں ہے تو مضاف اس معرفہ کی طرح نہیں ہوتا جو مضاف نہ ہو۔ کیونکہ معرفہ لفظ اور کسی چیز کی طرف مضاف اسم کسی اور چیز کی طرف مضاف کی طرح نہیں ہوتے۔ جب کہا جائے الجناح والظہر اور کہا جائے جناح الطائر اور ظہر الانسان تو یہ جناح السفر، ظہر الطریق اور جناح الذل کی طرح نہ ہوں گے۔

نیز اگر کہا جائے راس الطریق وظهره ووسطه وأعلاه واسفله تو یہ سب راستے کے ساتھ مخصوص ہوں گے۔ یہ راس الانسان وظهره ووسطه وأعلاه واسفله کی طرح نہ ہوں گے۔ اور نہ اسفل الجبل واعلاه کی طرح ہوں گے۔ غرضیکہ تمام مضاف اسما کا استعمال اضافت کی بنا پر خاص معنی دے گا۔ یہ تو واضح ہے کہ جو کلمہ ترکیب مزجی یا ترکیب اسنادی یا ترکیب اضافت میں مرکب ہوگا وہ عربوں کی زبان میں غیر مرکب جیسا نہ ہوگا، نہ اعراب میں اور نہ معنی میں۔ بلکہ وہ ندا اور نفی میں ان کے درمیان فرق اور امتیاز کرتے ہوئے بولتے ہیں یا زید، یا عمر (ضمہ دیکر) بالکل اسی طرح جیسے کہا جائے یا آدم، یا نوح اور اضافت کی حالت میں کہتے ہیں۔ یا عبداللّٰه، یا غلام زید جیسے کہا جاتا ہے یا بنی آدم، یا بنی اسرائیل ویا اهل الكتاب، ویااهل یثرب، ویاقومنا، اجیبوا داعی اللّٰه، اور اس طرح مضاف منصوب کی صورت میں۔ اور اسی طرح ترکیب مزجی کی صورت میں بھی۔ تو ان کا خمسة کہنا خمسة عشر کہنے کی مانند نہیں ہے بلکہ ترکیب کی صورت میں معنی بدل جاتا ہے۔

جب صورت یہ ہے تو اگر کوئی کہے کہ الخمسۃ پانچ کے لیے حقیقت اور خمسۃ عشر مجاز تو نا واقف ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں ایک جیسے نہیں ہیں، اگرچہ الخمسۃ کا کلمہ دونوں میں موجود ہے۔ کیونکہ ایک دوسری طرح کی ترکیب میں مستعمل ہے۔ اور وہ ترکیب خاص معنی کے وضع شدہ ہے بالکل اس طرح اضافت کی جنس وضع ہوتی ہے۔ اسی طرح جناح السفر وجناح الذل اور ظہر الطریق بھی ایک دوسری ترکیب ہے کہ ان میں ایک اسم کو ایک اور اسم کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ یہ اکیلے کلمہ کی طرح نہیں ہے۔ جیسے الخمسۃ، اور نہ کسی کے ساتھ جڑنے کی طرح جیسے الخمسة والعشرین۔ یہی چیز آئندہ شقوں پر لاگو ہوگی۔

چوتھی شکل یہ ہے کہ خواہ یہ ثابت ہوجائے کہ وضع استعمال سے پہلے تھی یا یہ کہ وضع سے مراد استعمال ہی ہے۔ دونوں صورتوں

میں مضاف کلمہ اسی معنی کے لیے وضع ہوا ہے اور اسی استعمال کے لیے آیا ہے۔ اس کے سوا اس کا کوئی معنی نہیں ہے۔ بلکہ اور کسی کا احتمال نہیں ہے، اور اس کے فہم کے لیے صرف ایک معنوی قرینے کی ضرورت ہوگی۔ تو اضافت اپنا معنی اس طرح دیتی ہے جیسے مضاف اسماء دیتے ہیں۔ کیونکہ ہر لفظ جسے دوسرے کلمہ کی طرف مضاف بنایا جائے وہ اس مضاف کا مخصوص معنی دے گا۔ مثلاً اگر کہا جائے ید زید وراسه، وعلمه، ودینه، وقوله وحکمه وخبره تو ان کا زید کا مخصوص معنی ہوگا۔ یہ ظاہر ہے کہ زید کا دین عمرو کے دین سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ بلکہ ہوسکتا ہے کہ ایک کا دین اسلام ہو اور دوسرے کا کفر ہو۔ نہ ایک کی حکمرانی دوسرے کی حکمرانی طرح ہوتی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک ظالم حاکم ہو اور دوسرا عادل حاکم ہو۔ اسی طرح ایک کی خبر دوسرے سے مختلف ہوگی۔ ہوسکتا ہے ایک کی خبر سچ ہو اور دوسرے کی جھوٹ ہو۔ اسی طرح اگر کہا جائے لون هذا، ولون هذا تو ہر ایک کا اپنا خاص رنگ ہوگا، اگرچہ لفظ ایک ہوتا ہے۔ ہوسکتا ہے ایک سیاہ ہو اور دوسرا سفید۔ اس طرح دونوں کے حقائق مختلف ہوں گے مثلاً سفیدی اور سیاہی۔ ایک کا رنگ دوسرے سے مختلف اس لیے ہوا کہ اس کی اضافت مختلف شخص کی طرف ہوئی تھی۔ اگر کہا جائے کہ الکون والدین والخبر ونحو ذلك کو مطلق رکھا جائے تو وہ ان انواع کے لیے عام ہوں گے۔ اور انہیں متواطئة کہا جاتا ہے، اس کے برعکس الراس والظهر والجناح مطلق ہونے کی صورت میں صرف جاندار چیز کے اعضا پر بولے جائیں گے۔

تو اسے جواب دیا جائے گا کہ فرض کریں کہ بات ایسے ہی ہے تو کیا اضافت کی وجہ سے خاص نہیں ہوئے؟ یہ عام مطلق تھے، پھر اضافت یا تعریف کی بنا پر خاص ہوئے۔ ان کی تخصیص اسی طرح ہوئی جیسے صفت، استثنا یا بدل اور غایت کی بنا پر تخصیص ہوتی ہے، مثلاً کہا جائے اللون الأحمر والخبر الصادق یا کہا جائے ألف إلا خمسين۔ اس طرح اطلاق اور تقیید سے ان کی دلالت تبدیل ہوجاتی ہے۔

پھر ان دونوں مواقع پر معین لفظ کو ایسے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا جس میں اسے پہلے استعمال کیا تھا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((رأس الأمر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله))

نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

((وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم))

یوں آپ نے رأس کو الأمر کی طرف مضاف کیا ہے۔ اسے رأس الحیوان کے لیے استعمال نہیں کیا۔

اسی طرح اگر کہیں رأس المال، والشريكان يقتسمان مايفضل بعد رأس المال، والمضارب يستحق نصيبه بعد رأس المال تو ان میں رأس المال کو رأس الحیوان کے لیے استعمال نہیں کیا گیا۔ اور پھر ان کا یہ قول کہ اطلاق کی صورت میں یہ کلمات جاندار کے اعضا پر بولے جاتے ہیں۔ اس کے دو جواب ہوں گے۔

پہلا یہ کہ لفظ کبھی مطلق مستعمل نہیں ہوتا، وہ مقید ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ ترکیب میں جڑنے کی بنا پر وہ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ میں اور پھر ایسے معروف متکلم کی جانب سے استعمال ہوتا ہے جس کے معمولات معروف ہوتے ہیں۔ اور ان قیود کے بعد ہی اس کا مفہوم



واضح ہوتا ہے۔

دوسرا یہ کہ اس کا قیود سے خالی ہونا بھی قید ہی ہے، اسی لیے تو کہا جاتا ہے کہ لغت میں امر کا خاص صیغہ متعین ہے وہ مجرد ہی امر پر دلالت کرتا ہے۔ اور لغت میں عموم کا اپنا خاص صیغہ متعین ہے۔ وہ مجرد ہی عام ہونے کی دلالت کرتا ہے۔ تو لفظ کو مجرد بولنا قید ہی ہے، اسی لیے اس کے قیود سے مبرا ہونے کی شرط لگا دی جاتی ہے۔ مخصوص قیود کا نہ ہونا ہی قید ہے۔ بالکل ایسے جیسے ایک اسم کو مسند الیہ بنانے کے لیے اسے عوامل لفظیہ سے مبرا رکھتے ہوئے بولا جائے تو وہی مبتدا مرفوع ہوگا، اور اس کا راز لفظی عوامل سے مجرد ہونا ہے۔ تو یہی تجرید اس کے رفع کی قید ہوگی۔ بالکل ایسے ہی جیسے اسے کان یا ان یا ظننت سے مقید کر دیا جائے تو اس کا دوسرا حکم ہوگا۔

یوں کلام کو بولنے والے کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔ وہ ایک کلام کو بولنے کے بعد کبھی خاموش ہو جاتا ہے اور کلام کو ختم کر دیتا ہے اور اسکا مقصود ایک معنی لینا ہوتا ہے، اور کبھی اپنے کلام کو دوسرے کلام سے ملاتا ہے اور اس سے دوسرا معنی لیتا ہے جو پہلے سے مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اس اضافے سے خالی تھا۔ یوں متکلم ایک ہی لفظ بول کر ایک مراد لیتا ہے اور خاموش رہتا ہے۔ کبھی اسی سے دوسرا معنی لینے کے لیے اس کے ساتھ اضافہ کرتا ہے۔

یہ واضح ہے کہ لفظ کا مقصد معنی پر دلالت ہوتا ہے اور دلالت کبھی وجودی ہوتی ہے اور کبھی عدمی، خواہ عقلی دلائل ہوں یا دوسرے ایسے دلائل جس میں دلالت کرنے والے کا ارادہ بھی شامل ہوتا ہے، انہیں سمعی یا وصفی یا ارادی دلائل کہا جا سکتا ہے۔ اور دونوں حالتوں میں ان کا وجود، لازم کے وجود اور عدم لازم کے عدم پر دلالت کرتا ہے۔ بالکل جیسے کسی ذات کا عدم اس کے ساتھ وابستہ صفات کے عدم پر دلالت کرتا ہے۔ اور کسی معنوی شرط کا عدم اس کے مشروط کے عدم کو مستلزم ہوتا ہے، اور عدم حیات عدم علم پر دلالت کرتا ہے اور عدم فساد غیر اللہ کی عدم الوہیت پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی طرح کی اور مثالیں دی جا سکتی ہیں۔

رہی قصد اور ارادے کی دلالت تو حروف ہجا کی تعلیم دیتے وقت کچھ حروف کو نقطے کے ساتھ اور کچھ کو بغیر نقطے کے لکھا جاتا ہے۔ مثلاً جیم، حا اور خا، تو اس پر نیچے ایک نقطہ لگایا جاتا ہے اور خا پر اوپر نقطہ دیا جاتا ہے اور حا کو بغیر نقطہ لکھا جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح را، زا، سین، شین، صاد، ضاد، طا اور ظا ہیں۔ اسی طرح حروف معانی کی کیفیت ہوتی ہے کہ ان کی علامت اسما اور افعال کی علامتوں کا عدم ہوتا ہے، الفاظ کا یہی معاملہ ہوتا ہے۔ اگر کوئی کہے علی الف درھم اور خاموش ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پورا ایک ہزار ہے۔ اور اگر کہے الف زائدة أو ناقصة أو الا خمسين توصفت یا استثنا کے ساتھ اضافہ پہلی بات کے برعکس ہوگا۔ ایک میں خالی الف ہے اور دوسرے میں صلہ موجود ہے، اس لیے دونوں میں فرق ہے۔ تو مجرد لفظ دلالت نہیں کرتا بلکہ لفظ کو مجرد رکھ کر اور اس پر اضافہ نہ کرنے سے مفہوم واضح ہوتا ہے۔

خواہ کہا جائے کہ متکلم کا اضافہ نہ کرنا وجودی ہے یا کہا جائے عدمی۔ زیادہ لوگوں کی یہی رائے ہے کہ ترک وجودی چیز ہے جو تارک کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جبکہ ابو ہاشم اور ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ یہ عدمی ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں صرف اکیلے لفظ کی دلالت ہوتی ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ حد میں اضافے سے محدود میں کمی ہو جاتی ہے اور کلمات پر جتنی قیود زیادہ ہوں گی اسی قدر ان کے معنوں میں کمی ہو جائے گی۔

یہ الفاظ کا معمول ہے کہ مفرد الفاظ کو مقید کرنے سے ان کے معنوں میں کمی آجاتی ہے کیونکہ الانسان والحیوان کا معنی الانسان العربی اور الحیوان الناطق سے زیادہ عام ہوگا۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ان الفاظ کو ان استعمالات میں حقیقت کہنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ بالاتفاق یہ دوسرے معنوں کی ادائیگی میں حقیقت ہیں۔ کیونکہ اَسد حقیقۃ درندے پر بولا جاتا ہے۔ اور حمار کا لفظ ایک جانور پر جبکہ ظہر، متن، ساق اور کبد جانور کے مخصوص اعضا پر بولے جاتے ہیں۔ اگر ان الفاظ کے یہ استعمالات حقیقی ہوتے تو یہ الفاظ مشترک ہوتے۔ اگر یہ مشترک ہوتے تو ان کا اطلاق کچھ کو چھوڑ کر دوسروں پر نہ ہوتا کیونکہ مشترک کلمات کا اطلاق مساوی ہوتا ہے۔ تو اسے پوچھا جائے گا کہ آپ مشترک سے کیا مراد لیتے ہیں؟ اگر مراد یہ ہے کہ لفظ دو معنوں پر ان دونوں کے درمیان معنی مشترک کے بغیر دلالت کرے تو یہ اشتراک خاص ہوگا۔ ایک ہی لغت یعنی وضع میں ایسا ہونے کا کئی لوگوں نے انکار کیا ہے، اور کہا ہے کہ ایسا دو مختلف جگہوں پر ہوسکتا ہے مثلاً ایک شخص اپنے بیٹے کا نام باسم رکھے اور دوسرا بھی اپنے بیٹے کا یہی نام رکھ لے۔ وہاں یہ دوسری وضع کیساتھ ہوگا۔ عرب لوگوں کے منقولہ ناموں میں ایسا ہوتا ہے۔ البتہ ایسا دوسری وضع کی شکل میں ہوتا ہے۔ دوسری دفعہ نام کو اختیار کرنے والا یا تفاؤل، یا چشم بد دور کرنے کے لیے یا کسی شخص کے محبوب، والد، یا استاذ کی طرف نسبت کی بنا پر، یا کسی امتیاز کی بنا پر یا اسکے عمدہ معنی مثلاً عبداللہ، عبدالرحمن، محمد یا احمد وغیرہ ناموں کو اختیار کرتا ہے۔ تاہم ان سب صورتوں پر دوسری وضع ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ نام اور والد کے ساتھ تمییز حاصل نہ ہو تو پھر والد اور دادا کا نام بتایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قریش کے ساتھ صلح نامے میں لکھا تھا (ھذا ما قاضی علیه محمد بن عبداللّٰه سهیل بن عمرو) کیونکہ مشرکین نے محمد رسول اللہ کی تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا، چونکہ آپ کے اس امتیاز کو تسلیم نہیں کیا گیا تو آپ نے یوں لکھا۔

الغرض اسما مختلف اعتبارات اور حالات کی بنا پر وضع کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح طبعی حالات گرمی، سردی، سیاہی اور سفیدی وغیرہ بھی مقامات کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں جبکہ اختیاری افعال کھانا، پینا، لباس، مسکن، سواری اور نکاح وغیرہ بھی لوگوں کے معمولات کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں۔ ہر نسل اور ملک کے لوگوں کا اپنا اپنا مخصوص ذوق ہوتا ہے۔

الغرض صرف عباد بن سلیمان نہیں بلکہ کئی لوگ بلکہ عربی زبان کے اکثر محققین کلمات اور معانی کے درمیان مناسبت کے قائل ہیں، اور وہ اشتقاق کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں۔

اشتقاق اصغر: دو لفظوں میں حروف اور ترتیب یکساں ہوں جیسے علم، عالم اور علیم۔

دوسرا اشتقاق اوسط: ان کے حروف یکساں ہوں، لیکن ترتیب نہ ہو مثلاً سمی اور وسیم۔ لہٰذا کوفیوں کا قول کہ اسم السمۃ سے مشتق ہے، یہی مراد ہے۔ اگر حروف اور ان کی ترتیب مقصود ہو تو بصریوں کا موقف صحیح ہے کہ وہ سمو سے مشتق ہے۔ کیونکہ فعل میں سماہ نہ کہ وسمہ کہا جاتا ہے۔ نیز تصغیر میں سمی کہا جاتا ہے نہ کہ وسیم۔ نیز اس کی جمع اسما ہوگی نہ کہ اوسام۔

اشتقاق کی تیسری صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ کچھ حروف کو چھوڑ کر کچھ میں متفق ہوں جیسے حزر، عزر اور ازر۔ یوں ان کے مادے کا معنی قوت ہوتا ہے اور ہمزہ بھی حرف حلقی ہوتا ہے، اس طرح معتل اور مضعف کا آگے پیچھے استعمال جیسے تقضی البازی وتقضض۔

السرية مشتق من السر وهو النكاح۔
ابوجعفر باقر کہتے ہیں کہ العامۃ، العمی سے مشتق ہے۔
نیز ضمان دو ذمہ داریوں کو ملانے کا معنی ہے۔

جب کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسرے لفظ سے مشتق ہے تو اس کے دو مفہوم ہوتے ہیں۔ پہلا یہ کہ ان دونوں میں لفظ اور معنی کی مناسبت پائی جاتی ہے۔ یہ اعتبار نہیں ہوتا کہ ایک اصل اور دوسرا فرع ہے۔ اور کبھی اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ دوسرے لفظ سے مقدم ہے، اور وہ اس کی اصل ہے جیسے باپ بیٹے کی اصل اور بنیاد ہوتا ہے۔ پہلے مفہوم کے اعتبار سے کوفیوں اور بصریوں کے دونوں قول کہ مصدر فعل سے مشتق ہے یا یہ کہ فعل مصدر سے مشتق ہے، دونوں صحیح ہیں۔

جبکہ دوسرے کے اعتبار سے بصریوں کا موقف زیادہ صحیح ہوگا کہ مصدر صرف حدث پر دلالت کرتا ہے جبکہ فعل حدث اور زمانے دونوں پر۔ نحو وصرف کے علما کے استعمالات کی کئی وجوہ ہوتی ہیں۔ اگر ترتیب وجودی یعنی ان میں سے ایک دوسرے سے مقدم ہو تو یہ نہیں ہوسکتا۔ اہل زبان کبھی مصدر سے پہلے فعل بولتے ہیں اور کبھی فعل سے پہلے مصدر۔ اور کبھی ایسے افعال بولتے ہیں جن کے مصادر نہیں ہوتے جیسے بد، اور ایسے مصادر جن کے افعال نہیں ہیں جیسے ویح، ویل۔ کبھی کسی فعل کے ساتھ کوئی اور مصدر لگاتے ہیں جیسے الحب ہے کہ اس کا فعل چار حرفی احب یحب ہے۔ جبکہ اس کا مصدر احباب نہیں بلکہ الحب ہے۔ پھر اس کا فاعل محب استعمال کرتے ہیں جبکہ مفعول محبوب نہ محب، اور نہ حاب۔ صرفی قیاس کے مطابق احب احبابا ہوتا جیسے أعلمه إعلاما۔

ایسے استعمالات کی وجوہ نحو اور صرف کے ماہرین کے ہاں معروف ہیں۔ ایسے ہی حرکات کا معاملہ ہے۔ سب سے قوی حرکت ضمہ اور سب سے خفیف فتحہ ہے جبکہ فتحہ درمیانے درجے پر ہے۔ پھر اس کے مطابق الفاظ معرب اور مبنی بنائے گئے ہیں۔ جو ایسے بنیادی تھے کہ ان کے بغیر چارہ نہیں ہوتا انہیں مرفوع رکھا گیا جیسے مبتدا، خبر اور فاعل، فاعل کے قائمقام مفعول بہ۔ اور جو فضلہ ہو اسے منصوب بنا دیا گیا جیسے مفعول، حال اور تمیز ہے۔ اور درمیانہ درجے پر کلمات کے لیے جر رکھا گیا ہے۔

یہی صورت مبنیات کی ہے جیسے این۔ کیف۔ انہیں یا کی تخفیف کے لیے مبنی علی الفتح رکھا گیا، پھر مبنی کلمات میں سے قوی تر کے لیے ضمہ اور کم کے لیے فتحہ رکھا گیا۔ کہا جاتا ہے کرہ الشیء والکراھیۃ، نیز کرھا فتحہ کے ساتھ قرآن کریم میں آیا ہے: ﴿وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا﴾ نیز ﴿ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا﴾ اسی طرح کسرہ کے ساتھ ذبح، نہب ذبح شدہ اور لوٹی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ اسی طرح طحن بھی ہے۔ ضرب المثل ہے أسمع جعجعة ولا أرى طحنا۔ یہ باتیں تجربہ، استقرا پر مبنی ہیں اور کچھ قیاس میں معروف ہیں۔ ہم نے اس کی تفصیل ایک دوسرے مقام پر دی ہے۔ یہاں مقصد یہ ہے کہ جس دلیل سے وہ مجاز کے اثبات کی دلیل لیتے ہیں اس کی بنیاد دو مقدموں پر ہے۔ ایک یہ کہ اس سے اشتراک لازم آتا ہے دوسرا یہ کہ یہ باطل ہے۔ یہ دلیل اتنی کمزور ہے کہ اس سے پہلا مقدمہ باطل ہوجاتا ہے اور کبھی دوسرا، اور کبھی دونوں مقدمات۔

مقصود یہ ہے کہ کئی الفاظ ایسے مختلف ہوتے ہیں کہ ان کا معنی یکساں ہوتا ہے جیسے الجلوس والقعود۔ یہ مترادف ہوں گے، کبھی ان کے معنی مختلف ہوتے ہیں جیسے السماء والارض کبھی ایک جہت سے متفق ہوتے ہیں اور ایک جہت سے مختلف ہوتے ہے۔ یہ تیسری

قسم ہوئی۔عربوں کے کلام میں ایسے کلمات بہت زیادہ ہیں جیسے اسماء اجناس متواطہ ہیں مثلاً الرسول، الوالی، القاضی، الرجل، المراۃ، الامام، البیت وغیرہ کہ کبھی ان کا معنی عام ہوتا ہے اور کبھی اضافت اور لام کی شکل میں خاص۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اِنَّاۤ اَرۡسَلۡنَاۤ اِلَیۡکُمۡ رَسُوۡلًا ۬ۙ شَاهِدًا عَلَیۡکُمۡ کَمَاۤ اَرۡسَلۡنَاۤ اِلٰی فِرۡعَوۡنَ رَسُوۡلًا ﴿ؕ۱۵﴾ فَعَصٰی فِرۡعَوۡنُ الرَّسُوۡلَ ﴾
(۷۳/المزمل: ۱۵ -۱۶)

جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ لَا تَجۡعَلُوۡا دُعَآءَ الرَّسُوۡلِ بَیۡنَکُمۡ کَدُعَآءِ بَعۡضِکُمۡ بَعۡضًا ؕ ﴾ (۲۴/النور: ۶۳)

تو ان دونوں آیات میں کلمہ الرسول معرف باللام ہے لیکن ہر جگہ ان کا اپنا مخصوص معنی ہے۔پہلی آیت میں الرسول سے مراد موسیٰ ہیں جبکہ دوسری میں الرسول سے مراد حضرت محمد رسول ﷺ ہیں حالانکہ لفظ ایک ہی ہے۔ایسا نہیں ہے کہ یہ ایک میں مجاز ہے، نہ مشترک ہے اور نہ متواطی۔

اسم کی دو قسمیں ہوتی ہیں، معرفہ اور نکرہ

معرفہ جیسے ضمائر، اسماء اشارہ جیسے أنا، انت، هو اور هذا وذاك ۔نیز اسماء موصولہ جیسے: ﴿ الَّذِیۡنَ یُقِیۡمُوۡنَ الصَّلٰوۃَ وَ یُؤۡتُوۡنَ الزَّکٰوۃَ ﴾ نیز معرف باللام مثلاً الرسول۔نیز اعلام ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف نیز شہر رمضان۔

نیز معرفہ کی طرف مضاف جیسے ﴿ طَهِّرَا بَیۡتِیَ ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿ فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡهَکُمۡ وَ اَیۡدِیَکُمۡ اِلَی الۡمَرَافِقِ ﴾ نیز ﴿ نَاقَةَ اللّٰهِ وَ سُقۡیٰهَا ﴾ اور ﴿ اُحِلَّ لَکُمۡ لَیۡلَةَ الصِّیَامِ ﴾

نیز منادی معنی جیسے یوسف کا کہنا ﴿ یٰۤاَبَتِ اِنِّیۡ رَاَیۡتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوۡکَبًا ﴾ اور مدین کے آدمی کی بیٹی کا کہنا ﴿ یٰۤاَبَتِ اسۡتَاۡجِرۡهُ ﴾ لفظ أبت سے ایک جگہ حضرت یعقوب مراد ہیں جبکہ دوسری جگہ مدین کا وہ آدمی مراد ہے جس کی بیٹی سے موسیٰ نے نکاح کیا تھا۔بعض لوگ اسے غلطی سے شعیب سمجھتے ہیں، لیکن جیسا کہ اکثر سلف اور اہل کتاب کی رائے ہے، اس سے مراد شعیب نہیں ہیں۔

کہنا یہ ہے کہ یہ معارف اگر ان میں سے ایک لفظ أنا یا أنت یا هذا یا ذاك بولیں تو ہر جگہ اس سے مراد الگ ہوگی جس کا تعین لفظ اور قرینے دونوں سے ہوتا ہے۔تو دیکھا جائے گا کہ قرینہ کیا بتا رہا ہے۔اگر بولنے والا اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو کہا ﴿ اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا ﴾ تو اس سے اس مقام پر صرف اسم پاک ہی مراد ہوگا، کوئی مخلوق چیز یہ نہیں کہہ سکتی ﴿ اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدۡنِیۡ ۙ وَ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکۡرِیۡ ﴾ نیز حضرت ابراہیم سے مناظرہ کرنے والے شخص نے کہا تھا ﴿ اَنَا اُحۡیٖ وَ اُمِیۡتُ ؕ ﴾ اور یوسف کے ساتھی کا قول نقل کیا ﴿ اَنَا اُنَبِّئُکُمۡ بِتَاۡوِیۡلِهٖ فَاَرۡسِلُوۡنِ ﴾ اور ایک جن کے بارے میں فرمایا کہ اس نے کہا تھا ﴿ اَنَا اٰتِیۡکَ بِهٖ قَبۡلَ اَنۡ یَّرۡتَدَّ اِلَیۡکَ طَرۡفُکَ ؕ ﴾ تو ہر جگہ لفظ أنا سے مراد مختلف ہے، اور کسی عقلمند نے نہیں کہا کہ یہ مجاز یا مشترک ہے۔



فصل

یہ الفاظ الظهر، المتن، الساق، الکبد وغیرہ جب کسی اور لفظ کی طرف مضاف ہو کر آتے ہیں تو ان سے مراد واضح ہو جاتی ہے۔ اس لیے الطریق ومتنها، ظهر الانسان ومتنه جیسی نہیں ہوتی۔ اسی طرح ظهر الفرس ومتنه اور ظهر الجبل جیسی نہیں ہوتی۔ نیز کبد السماء اور کبد الفرس یکساں نہیں ہوتے۔ نہ یہ دونوں کبد الانسان۔ جیسے ہوتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((إن خالدا سیف سله الله علی المشرکین))

نیز آپ کا فرمان ہے:

((من جاء کم وأمر کم علی رجل واحد یرید ان یفرق جماعتکم فاضربوا عنقه بالسیف کائنا من کان))

تو ان دونوں میں لفظ السیف اپنے اپنے قرینے کے مطابق اپنا الگ مفہوم رکھتا ہے۔ ارشاد باری ہے: ﴿ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ ﴾ نیز فرمایا: ﴿ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ ﴾، نیز ﴿ تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ ﴾ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ((من بنی لله بیتا بنی الله له بیتا فی الجنة)) تو یہاں بیت کا لفظ ہر جگہ ایک جیسا نہیں ہوتا، حالانکہ یہ ان میں بلا اختلاف حقیقت ہے۔ تاہم اضافت حسب مقام الگ معنی دیتی ہے۔ بیت النبی میں مالک کی سکونت مراد ہے، لیکن بیت اللہ میں ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے ذکر، عبادت اور دعا کے لیے ہوتا ہے۔ تو ہر موجود کا ایک عینی، علمی، لفظی اور اسمی وجود ہوتا ہے۔ تو کلام اللہ اور کلام الرسول ﷺ میں یہ چاروں مقصود ہوتے ہیں۔

جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ أَنَا اللّٰهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّآ أَنَا ﴾، تو مراد اللہ تعالیٰ کی اپنی ذات ہوتی ہے۔ اور جب فرمائیں:

(لا یزال عبدی یتقرب إلي بالنوافل حتی أحبه فاذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به الخ)،

نیز فرمایا:

(عبدي! مرضت فلم تعدنی فیقول ربي کیف أعودك وأنت رب العالمین؟ فیقول أما علمت ان عبدي فلانا مرض؟ فلو عدته لوجدتنی عنده۔)

تو اہل ایمان کے دلوں میں ایمان باللہ، اس کی معرفت اور محبت ہوتی ہے جسے مثل اعلی اور مثال علمی کہا جاتا ہے۔ حضرت داود علیہ السلام کا قول منقول ہے (أنت تحل قلوب الصالحین) اس سے بھی یہی مثال علمی یعنی اس کی محبت، معرفت اور ایمان مراد ہے۔

نیز حدیث قدسی ہے ((أنا مع عبدي ما ذکرنی وتحرکت بی شفتاه)) تو اس سے مراد اس کا اسم مبارک ہے نہ کہ

ذات۔ کیونکہ وہ دل میں نہیں ہوتی۔ صحیح حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کا نقش تین سطروں پر تھا، ایک سطر لفظ اللہ دوسری رسول اور تیسری محمد) تو اس سے مراد اسم پاک ہے۔ تو ان تمام مقامات پر ان اسما کی مراد متعین کرنے والا قرینہ موجود ہوتا ہے۔

فقہا کے نزدیک قسم سے مراد وہی ہوتی ہے جسے مخاطب اپنی زبان میں جانتا ہو، اگرچہ الفاظ اور معنی بھی حقیقت ہوں۔ مثلاً کوئی قسم اٹھالے لا یأکل الرؤوس تو اس سے مراد بکروں یا بکریوں کے سر ہوں گے، یا جو حسب معمول وہاں کھایا جاتا ہو۔ اسی طرح انڈے کہنے سے مراد مستعمل انڈوں کی قسم ہوگی۔ اس سے چیونٹیوں اور بچھوؤں کے سر مراد نہ ہوں گے، نہ مچھلیوں کے انڈے۔

ابوالحسین بصری کہتے ہیں کہ اہل لغت نے القرء حیض اور طہر پر بولا ہے حالانکہ وہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ تو اس سے لغت میں اسم مشترک کا وجود ثابت ہوا۔

رازی کے مطابق اس طرح وجود، قدیم اور حادث دونوں کو شامل ہے۔ بلکہ اس کا موقف ہے کہ ہر چیز کا وجود اس کی ماہیت ہوتا ہے، یہی عام مسلمانوں کا موقف ہے۔ تو اس سے کچھ لوگوں نے ظن کیا کہ اس سے لفظ کا اشتراک لازم آیا، جو سراسر غلط ہے۔

یہی کیفیت کلمات الحی، العلیم، القدیر، السمیع، البصیر، الموجود، الشيء، الذات کی ہے کہ یہ باری تعالیٰ کو شامل ہیں۔ تو جب ارشاد ہوا ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ اور ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾، ﴿ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وغیرہ جو صرف ذات باری تعالیٰ کے لیے ہے تو اس میں مخلوق شامل نہ ہوگی۔ لیکن جب ارشاد ہو: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ تو اس الحی میں خالق سبحانہ وتعالیٰ شامل نہ ہوں گے۔

تو یہی کیفیت العلم، القدرة، الکلام، الاستواء النزول وغیرہ کی ہوتی ہے۔ کبھی مراد عام ہوتی ہے اور کبھی خاص۔ جب کہا جائے (علم اللّٰه وقدرته وكلامه ونزوله و استواؤه) تو یہ صرف خالق سبحانہ وتعالیٰ کے لیے مخصوص ہوگا۔ اور اس میں مخلوق شامل نہ ہوگی۔ تو یوں اضافت یا تعریف سے تخصیص اور تمیز پیدا ہوئی اور خالق اور مخلوق کے درمیان اشتراک اور مخلوق کے درمیان اشتراک کا امکان ختم ہوا۔

یہی صورتحال الوجود، وجود الواجب اور وجود الممكن میں ہوتی ہے۔ اگر کہا جائے وجود العبد وذاته وماهيته وحقيقته تو بندے کی اپنی صفات مراد ہوں گی۔ لیکن جب کہا جائے وجود الرب ونفسه وذاته وماهيته وحقيقته تو اللہ تبارک تعالیٰ کی مخصوص صفات مراد ہوں گی۔ یہی کیفیت الذات اور النفس کی ہے کہ یہ واجب اور ممکن دونوں کو شامل ہوتے ہیں۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ دوسرا مقدمہ غلط ہے۔ لفظ الأسد اور الحمار کو معرف باللام مطلق بولا جائے تو متکلم یا مخاطب کے فہم کے مطابق مراد شیر اور گدھا ہوں گے۔ اگر معروف جانور ہو تو وہی مراد ہوگا۔ یہی اکثر لوگوں کا فہم ہوگا۔ اس سے یہ لازم نہ ہوگا کہ اس سے مراد کند ذہن اور بہادر انسان ہو اور وہ حقیقت نہ ہوگا۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: (لا ها اللّٰه اذا يعمد الى أسد من اسد اللّٰه يقاتل عن اللّٰه ورسوله يعطيك سلبه) کسی انسان کی طرف اشارہ کرتے

ہوئے کہا جائے۔ هذا الاسد یا کند ذہن انسان کی طرف کرتے ہوئے کہا جائے هذا الحمار۔ تو تعریف کی بنا پر اس کی مراد متعین ہو جاتی ہے اور اس سے دوسرا معنی مراد نہ ہوگا۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کی دلیل یہ دی ہے کہ لفظ مطلق ہونے کی صورت میں ذہن میں آتی ہے، تو آپ نے سامع کے ذہن میں آنے کا اعتبار کیا اور متکلم کا مطلق لفظ بولنے کا۔ حالانکہ اس کا کوئی ضابطہ نہیں ہوتا بلکہ ہر مقام پر جو مراد دلیل سے واضح ہو، وہی ہوتا ہے۔

آٹھواں جواب یہ کہ آپ کا کہنا لفظ مطلق ہو، یہ مجمل کلام ہے۔ اگر کہیں کہ بالکل قیود سے آزاد ہو تو ایسا ہرگز نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر متکلم کے کلام کو سامنے رکھا جائے تو خواہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہو، اس کے فرشتوں، انبیاء، جن اور انس کا ہمیشہ کی قرینے کی ساتھ جملہ اسمیہ یا فعلیہ کی صورت میں آتا ہے اور متکلم کے معمول کے مطابق ہی اس کی مراد ہوتی ہے۔

نواں جواب یہ ہے کہ اسے کہا جائے گا کہ آپ کسی بھی قید کا تذکرہ کریں اور مقید اور غیر مقید کے درمیان فرق کریں تو آپ کی ہر چیز ٹوٹ جائے گی، اور آپ کے سامنے حقیقت اور مجاز کی حدود واضح ہو جائیں گی۔ کہ آپ حقیقت کو مجاز اور مجاز کو حقیقت بنا دیں گے۔



فصل

اس کی دوسری حجت کہ تمام زمانوں کے لوگ اپنی کتابوں اور اقوال میں اہل وضع سے ہی نقل کرتے آئے ہیں کہ کلام حقیقت ہوتا ہے یا مجاز -تو اسے جواب دیا جائے گا کہ یہ قطعی طور پر غلط ہے۔ کیونکہ اہل وضع سے کہیں منقول نہیں آتا کہ یہ حقیقت ہے اور یہ مجاز - نہ ان صحابہ کرام سے جنہوں نے قرآن کریم کی تفسیر کی ہے اور اسکے کے معنی بیان کیے، نہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگردوں سے، اور نہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقا سے، نہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقا سے اور نہ ہی بعد کے لوگوں سے، نہ مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، ضحاک، طاؤس، سدی، قتادہ اور نہ ان کے علاوہ ائمہ اربعہ سے، نہ ثوری، نہ اوزاعی، لیث بن سعد سے۔ ہاں احمد بن حنبل کے کلام میں آیا ہے لیکن دوسرے مفہوم میں، نیز ابوعبیدۃ معمر بن المثنی کے کلام میں بھی دوسرے معنی میں آتا ہے۔

بلکہ حقیقت اور مجاز میں کلام کی تقسیم نحو اور لغت کے ائمہ نے بھی نہیں کی اور ابوعمرو بن العلاء، ابوعمرو الشیبانی، ابوزید، اصمعی، خلیل سیبویہ، کسائی، فراء نے بھی بیان نہیں کی۔ ہر صاحب علم اس حقیقت سے آگاہ ہے، بلکہ عربوں نے کلام کو نحویوں کی اصطلاح کے مطابق کچھ اسما کو فاعل، دوسروں کو مفعول اور کچھ کو مصدر میں تقسیم نہیں کیا تھا۔ کچھ کلمات کو معرب اور کچھ کو مبنی نہیں قرار دیا۔ البتہ یہ نحویوں کی اپنی اصطلاح ہے اور یہ درست ہے۔ اسی طرح حقیقت اور مجاز کی تقسیم نئی ہے اور یہ اس معنی میں درست نہیں ہوتی۔

نیز یہ گمان کہ یہ تقسیم توقیفی ہے جیسا کہ اصول فقہ کے کچھ مصنفین کے کلام میں کہا گیا ہے، سراسر غلط ہے۔ ایسا ابوالحسین البصری، القاضی ابوالطیب اور قاضی ابویعلی وغیرہ کے ہاں موجود ہے، اور اس سے بھی زیادہ بڑا دعویٰ اس کے تواتر کا دعویٰ ہے۔ جبکہ یہ قطعاً درست نہیں ہے۔


فصل

نفی کرنے والوں کی دلیل کو رد کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ اگر کہا جائے کہ عربوں کی لغت میں کوئی مجازی کلمہ ہو تو یا تو وہ قرینے کے ساتھ ہوگا یا بغیر قرینے کے۔ قرینے کے ساتھ ہوا تو وہ صرف اس معنی کے لیے مخصوص ہو جائے گا جبکہ قرینے کے بغیر ہوا تو حقیقت ہوگا۔ کیونکہ حقیقت کا یہی معنی ہوتا ہے کہ وہ کسی قرینے کے بغیر اپنا معنی دے۔ پھر کہا کہ مجاز کا یہی معنی ہے کہ عدم شمولیت کی صورت میں صرف قرینے کی موجودگی میں اپنا معنی دیتی ہے۔ اور اس بارے میں اختلاف صرف لفظی ہے۔

تو اسے جواب دیا جائے گا کہ اگر یہ اختلاف محض لفظی ہے اور یہ تقسیم ایسی نئی ہے کہ اسے نہ عربوں نے اور پھر امت میں سے، نہ صحابہ اور تابعین، نہ سلف میں سے کسی نے استعمال کیا اور پھر اس سے کئی مفاسد جنم لیتے ہیں۔

ایک خرابی یہ لازم آتی ہے کہ مجاز کو حقیقت کے مقابل لانے سے خواہ اسے لفظی یا استعمال کا خاصہ کہا جائے اس کا درجہ حقیقت سے کم ہوگا۔

اگر کوئی کہے "إن اللّٰه تعالىٰ ليس برحيم ورحمن" یہ حقیقت نہیں بلکہ مجاز ہے۔ جیسے وہ کئی دیگر اسما اور صفات پر ایسے ہی کلام کرتے ہیں۔ کوئی کہے لا إله إلا اللّٰه حقیقت نہیں ہے۔ کیونکہ آمدی کے مطابق عموم مخصوص مجاز ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی کہے لا إله تام ہے تو کفر ہوگا۔ اور جب اسے الا اللّٰه کہ کر مستثنیٰ کر دیا جائے تو ایمان ہوگا۔ اس طرح کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے أنت طالق تو اسے طلاق مکمل کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر شرط لگائے ان دخلت الدار تو یہ تعلیق ہوگی۔ کیونکہ استثنا اور شرط کا اپنا معنی ہوتا ہے۔ اگر دلالت اور وضع نہ ہوتی تو ایسا نہ ہوتا۔

ہم کہیں گے کہ ہم وضع کی تبدیلی کو تسلیم نہیں کرتے، کہ اس کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ قرینہ پائے جانے کی صورت میں اصل معنی کو چھوڑ کر دوسرا معنی لینا۔ کیونکہ اس کا یہ دعویٰ کرنا کہ ہر ایسی عام جسے مخصوص کر دیا جائے خواہ استثنا کی صورت میں، وہ مجاز ہوگی، تو اس کی نگاہ میں لا إله إلا اللّٰه مجاز ہوگا۔

یہ شریعت میں سب سے بڑی برائی ہے، اسے کہنے والے سے توبہ کرائی جائے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا چہ جائیکہ وہ مسلم عالم ہو۔ کیونکہ اس نے لغت، شرع اور عقل پر افترا لگائی ہے۔ کیونکہ انہوں نے مجرد لا الہ نہیں بولا تھا۔ اور نہ وہ صانع کائنات کے منکر تھے بلکہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ دوسرے معبودوں کو مانتے تھے، جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّا أَشْهَدُ ۚ ﴾ اسی لیے تو انہوں نے کہا تھا ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾

پورا قرآن کریم الوہیت کی توحید کے اثبات اور شرک کی مذمت پر مشتمل ہے، اور رسول اللہ ﷺ تواتر کے ساتھ لوگوں کو لا اله الا اللّٰه کی گواہی دینے کی دعوت دیتے رہے۔ آپ فرماتے ہیں ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله)) مشرکین کا آپ سے اختلاف اثبات میں نہ تھا، بلکہ نفی میں تھا۔ اللہ تعالیٰ کی الوہیت کے

اثبات میں آپ اور مشرکین متفق تھے۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ غیر اللہ کی الوہیت کی نفی کرتے تھے اور وہ اسے ثابت کرتے تھے۔ البتہ مطلق الوہیت کی نفی ان میں سے کسی کا عقیدہ نہ تھا۔ اس لیے یہ نہیں کہہ سکتے کہ انہوں نے اس لفظ کو مطلق نفی کے لیے وضع کیا تھا۔

اگر کہا جائے کہ ہم بھی دلالت کی تبدیلی کے قائل نہیں ہیں بلکہ صرف اس قدر ہوا ہے کہ قرینے کے وجود سے اس کے کچھ معنی کی تبدیلی آتی ہے۔ ہم انہیں کہیں گے کہ یہ مغالطہ ہے۔ کیونکہ الفاظ مقید تھے نہ کہ مطلق۔ اور ان سے عمومی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ اس سے ایک خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ قرآن کے اکثر حصے کو مجاز کہہ دیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں نے مجازات القراءات پر کتابیں لکھ دی ہیں۔ یوں وہ غیر مجاز کو مجاز کہہ کر قرآن کریم کے معانی میں بھی غلطیاں کر رہے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات میں کج روی اختیاری کر رہے ہیں۔ یہی ملحدین اور اہل بدعت کا شیوہ ہے۔





فصل

مجاز کے منکرین ایک کمزور دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب ہر حالت اور ہر صورت کو اس کے لیے مخصوص حقیقی لفظ سے ادا کیا جا سکتا ہے۔ تو اس میں مجازی لفظ کو قرینے کا محتاج ہوتے ہوئے بلا ضرورت استعمال کرنا حکمت و بلاغت کے ماہر لوگوں سے بعید لگتا ہے۔

پھر اس کا جواب یوں دیا گیا۔ حقیقت کو چھوڑ کر مجازی لفظ کو استعمال کرنے کے طرح طرح کے محرکات ہو سکتے ہیں، اس کا زبان پر ہلکا پن، یا شعر یا نثر میں اس کے وزن کی موزونیت، مطابقت، مجانست یا سجع یا تعظیم یا تحقیق کی خاطر وغیرہ مقاصد ہو سکتے ہیں۔

تو اسے جواب دیا جائے گا کہ یہ نہایت کمزور دلیل ہے۔ اسے صحیح تسلیم کرنے سے پہلے کلام کو حقیقت اور مجاز میں منقسم تسلیم کرنا لازمی ہوگا۔ کچھ حقائق کو کچھ الفاظ اور محاوروں میں ادا کرنا دوسرے الفاظ اور محاوروں سے بہتر ہو سکتا ہے۔ الفاظ اور تعبیرات کے درجات ہونا مسلم ہے۔ ان سب کو حقیقت کے اسلوب میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ اور الفاظ ہمیشہ قرینے سے معنی ادا کرتے ہیں۔

اور پھر یہ گمان کہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ ﴾ میں حقیقت دیواروں سے سوال کرنا ہوگا۔

ان کی بحث بھی ان کی بحث جیسی ہے۔ یہ سب لوگ لفظ کو ایک موقع پر ایک معنی میں اور دوسرے موقع پر اسی کو دوسرے مفہوم میں استعمال کرنے کے منکر ہیں۔ القریۃ کبھی بستی کے لوگوں کے لیے اور کبھی عمارتوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جبکہ ان کا دعویٰ ہے کہ اس کا صرف ایک معنی ہے۔ یہ غلط ہے۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ کبھی القریۃ سے مراد اس میں رہنے والے باشندے ہوتے ہیں۔ اور اس آیت میں یہی معنی مراد ہے۔ اسی طرح فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ اَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِيْٓ اَخْرَجَتْكَ ۚ اَهْلَكْنٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ (٤٧/محمد: ١٣)

اور ارشاد باری تعالیٰ:

﴿ وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَآ اَخَذَ الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۭ ﴾ (١١/هود: ١٠٢)

نیز یہ ارشاد:

﴿ وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا شَدِيْدًا ۙ وَّعَذَّبْنٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴾ (٦٥/الطلاق: ٨)

اور متعدد دیگر شواہد بھی ملتے ہیں۔

فصل

قرآن کریم میں مجاز ثابت کرنے والوں کی ایک دلیل یہ ہوتی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ﴾ ہے جبکہ نہریں خود تو نہیں چلتیں۔تو کہا جائے گا کہ النھر، القریۃ اور المیزاب کی طرح کبھی اس سے مراد اندر کی چیز ہوتی ہے اور کبھی محل، کیونکہ جب کہا جائے حفر النہر تو مراد جگہ ہوگی، اور جب کہا جائے جری النھر تو اس کے اندر کی چیز مراد ہوتی ہے۔

اللہ کے فرمان: ﴿ اشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَیْبًا ﴾ کے بارے کہا کہ وہ آگ کی طرح تو جلتا نہیں تو یہ درست ہے۔ یہ لفظ اس معنی میں مستعمل نہیں ہوا۔ بلکہ اس سفیدی کے لیے استعمال ہوا ہے، جو آگ جلنے کے ساتھ اس سے نکلتی ہے۔

اور یہ چونکہ اشتعال سر کے ساتھ مقید ہے اس لیے اس میں ایندھن ایسے جلنے کا احتمال نہیں رہتا۔ یہ تشبیہ اور استعارہ ہوتا ہے۔ تو جب اشتعال کو سر سے مقید کیا گیا تو ایندھن کی طرح جلنے کا احتمال نہ رہا۔تو اپنے مقام سے الگ استعمال نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کا یہی معنی ہے۔اور اگر یہ نئی وضع، اشتعلت النار کی وضع کے بعد پیدا ہوئی ہو تو اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔

اور اگر اس سے ایک معنی کی دوسرے معنی سے تشبیہ مراد ہے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ بلکہ عام اسما میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ کہ ان کی جزئیات قدرے مشترک ہوتی ہیں۔

پھر اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ﴾ کے بارے میں کہا کہ نرمی کا کوئی باز و نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں نرمی کا کوئی باز و نہیں ہوتا۔ جیسے پرندے کا باز و۔ تاہم پرندوں کا باز و فرشتوں جیسا نہیں ہوتا، نہ نرمی کا باز و سفر کے باز و جیسا ہوتا ہے۔ جناح الانسان تو اس کا پہلو ہوتا ہے۔ جیسے پرندے کا باز و اس کا پہلو ہوتا ہے۔ بچے کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے پہلو کو والدین کے لیے جھکائے رکھے اور یہ بطور نرمی ہو، نہ کہ صرف ایسا جھکنا جس میں نرمی نہ ہو۔ جبکہ نبی ﷺ کو حکم دیا گیا: ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ لیکن یہاں جناح الذل نہیں کہا۔ رسول اللہ ﷺ کو اپنے پہلو جھکانے اور بچے کو ذلت کا پہلو جھکانے کا حکم دیا گیا ہے۔ یوں قرآن کریم کے کلمات میں ہر ایک کا اپنا اپنا مخصوص معنی ہوتا ہے اور اس سے ہر معنی کا حق ادا ہو جاتا ہے۔

پھر اس کی تکمیل (من الرحمۃ) سے ہوئی کہ یہ نرمی شفقت پر مبنی ہو نہ کہ عاجزی اور ضعف پر۔ کیونکہ پہلی قابل ستائش ہوتی ہے اور دوسری مذموم۔

اس طرح ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ﴾ کے بارے کہا کہ مہینے حج نہیں ہوتے؟

تو کہا جائے گا کہ یہ واضح ہے کہ حج کے اوقات مہینے ہیں۔ یہ مراد نہیں کہ خود افعال اوقات ہیں۔ لیکن اس کلام میں محذوف ہے۔ عربوں کی کلام میں اختصار کے لیے حذف جائز ہے اور کبھی گفتگو میں زور پیدا کرنے کی غرض سے کسی کلمہ کا اضافہ کر دیا کرتے ہیں۔ حذف کی مثال جیسے ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْفَلَقَ ﴾ اسی طرح یہ آیت بر من آمن اصل میں ہے بر بر من آمن

ہے۔اور اسی طرح یہ آیت ﴿ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ﴾ بھی ہے۔یوں اس سے مراد لینے میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں رہتی۔

پھر قولہ تعالیٰ: ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ ﴾ چونکہ انہدام صرف جگہ کا ہوتا ہے اس لیے اس سے مطلب نماز کے مقامات ہیں نہ کہ صلوات۔

قولہ: ﴿ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآىِٕطِ ﴾ یعنی پاخانہ کر کے آیا ہو۔ وہ اس مقصد کے لیے نشیبی جگہ پر بیٹھتے تھے۔اس طرح الخلا کا لفظ ہے بے آباد اور ویران جگہ کو خلا کہا جاتا ہے۔کبھی الغائط پاخانے کو کہتے ہیں۔کسی چیز کو جگہ کا نام دینے کا اسلوب یہی ہوتا تھا۔

کلام میں اکثر ایسا ہوتا تھا کہ ملزوم کو ذکر کر کے اس کا ایسا مدلول لازم مراد لیتے جیسا کہ اُم زرع کی کہانی میں ایک بیوی کا قول تھا۔میرے شوہر کی راکھ زیادہ، پر تلہ لمبا اور گھر مجلس کے قریب ہے۔یعنی وہ آنے جانے والوں مہمانوں کے لیے بڑے بڑے کھانے پکانے والا، دراز قد اور سوسائٹی کے لوگوں کو خوب کھلانے والا ہے۔یہاں النادی سے مراد اہل مجلس ہیں نہ کہ جگہ۔اس میں مجلس کی جگہ اور اہل مجلس دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔اسی طرح ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهٗ ﴾ اور ﴿ وَ تَاْتُوْنَ فِيْ نَادِيْكُمُ الْمُنْكَرَ ﴾ ہیں اور اس کے لیے دار الندوۃ بھی استعمال ہوتا ہے۔

نیز اس نے ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ﴾ کا ذکر کیا۔تو اسے کہا جائے گا کہ یہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی دعا میں فرماتے:

((اللھم لك الحمد أنت قیم السموات والأرض ومن فیھن۔ ولك الحمد أنت نور السموات والارض ومن فیھن))

تو اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ خود آسمانوں اور زمین کا نور ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ تمام کائنات کو روشنی اور ہدایت عطا کرنے والا وہی ہے۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔تمہارے پروردگار کے ہاں نہ دن ہے نہ رات ہوتی ہے۔آسمانوں کا نور اسی کے چہرے کا نور ہوتا ہے یعنی وہ کائنات کے نور کا منبع اور عطا کرنے والا ہے اور کچھ چیزوں کا دوسروں کو روشنی عطا کرنا اس کے منافی نہیں ہوتا بلکہ اسی کی عطا اور فیض سے ارشاد ہوتا ہے۔

قولہ: ﴿ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ حالانکہ قصاص زیادتی نہیں ہوتا۔ہم کہتے ہیں کہ العدوان زیادتی کو کہتے ہیں اگر کرنے والا ظالم ہو۔لیکن اگر یہ ظلم کے بدلے میں قصاص ہو تو پھر یہ انصاف کی جائز صورت ہوتا ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿ وَ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ نیز ﴿ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ اور ﴿ وَ يَمْكُرُوْنَ وَ يَمْكُرُ اللّٰهُ ﴾ تو کہا جائے گا کہ برائی وہ ہوتی ہے جو کسی برائی نہ کرنے والے سے کی جائے اور اس سے انصاف لینے کی غرض سے اور قصاص کے طور پر کی جائے تو وہ اس کا مستحق ہو گیا اور وہ برائی نہ رہی۔کبھی السیئۃ کا معنی نافرمانی اور الحسنۃ کا معنی طاعت ہوتا ہے اور بعض اوقات نعمت اور مصیبت بھی ہوتا ہے۔جیسے ﴿ اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ اِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا ﴾ نیز ﴿ مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ مَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ﴾

الاستہزاء والمکر جب انسان دکھائے بھلائی اور کرے برائی تو ایسا ظلم کرنا حقیقت کا انکار، ظلم اور حرام ہوتا ہے۔ اور اگر کسی سے انصاف کرتے ہوئے ایسا کیا جائے تو سراسر عدل اور انصاف ہوگا۔ کیونکہ جیسا کوئی کرے گا۔ ویسا بھرے گا۔ چنانچہ ﴿ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ، وَ مَكَرُوْا مَكْرًا وَّ مَكَرْنَا مَكْرًا ﴾ اور ﴿ اِنَّهُمْ يَكِيْدُوْنَ كَيْدًا وَّ اَكِيْدُ كَيْدًا ﴾ اور ﴿ كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ ﴾ کو اس کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔

نیز ان کا کہنا کہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ كُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ ﴾ عرب لوگ اپنے حامیوں اور حمائتیوں کو جمع کرنے کی غرض سے آگ کا بلند الاؤ جلاتے تھے، اس طرح ان کی فوج بنتی تھی۔ اگر الاؤ بجھ گیا تو جمعیت جمع کرنے کا کام نہ ہوتا۔ پھر ایک طرح کی ضرب المثل بن گیا کہ فلاں کا منصوبہ دھرے کا دھرا رہ گیا۔ جیسے کہا يداك أوكتا وفوك نفخ (یعنی آپ نے اپنا ستیاس خود کیا ہے) الصيف ضيعت اللبن (آپ نے مناسب وقت پر خود کوتاہی کی تھی۔) تو ان کہاوتوں کا مفہوم اصل کہانی سے نکل کر زیادہ عام اور وسیع تر ہو گیا اور خاص معنی سے نکل کر عمومی مفہوم بن گیا۔ اس لیے ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴾ الرقبۃ اور الراس میں دلالت لزومی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ گردن کی آزادی پورے جسم کی آزادی کو شامل ہوتی ہے۔ اب اس بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ اگر مالک اپنے غلام سے کہے يدك حر إن دخلت الدار۔ پھر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ تو اس بارے میں دو رائیں ہیں کیا یہ سرایت ہے یا عبادت؟ صحیح یہ ہے کہ یہ عبادت ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہوگا کہ اگر تو نے ایسا کر لیا تو تو آزاد ہوگا۔ شریعت میں حقیقت عرفی اور حقیقت شرعی دونوں واضح ہیں۔

اس نے مزید کہا کہ مزید بے شمار مجازات؟

ہم آپ کی بات تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ان تمام مثالوں میں یا تو کسی کے معنی میں اختلاف ہے یا معنی متفقہ ہے لیکن اسے مجاز کا نام دینے میں اختلاف ہے، تو دونوں صورتوں میں آپ کی صحت ثابت نہیں ہوتی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿ يٰٓاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَ يٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ وَ غِيْضَ الْمَآءُ ﴾ میں سماء سے مراد بارش لینا اور یہ کہنا کہ اے بارش رک جا، یہ درست نہیں ہے بلکہ الاقلاع کا معنی تھم جانا ہے۔ اور معنی یوں ہوگا۔ اے آسماں بارش برسانا بند کر دے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مدعی کچھ الفاظ کے معروف معنوں کو نظر انداز کر کے ان کے دوسرے معنی لیتے ہوئے دعوی کر گزرتا ہے کہ یہ مجاز ہیں، یہ روش قابل قبول نہیں ہے۔ کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم کرنے والے تمام لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ کلام کا اصل حقیقت ہے۔ جب ایک لفظ کے دو مفہوم ہوں ایک حقیقی اور ایک مجازی، تو اصل بات یہ ہے کہ اس کا حقیقی معنی مراد لیا جائے گا۔ پس اگر ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَ الْخَوْفِ ﴾ کے بارے کہا جائے کہ اصل ذوق تو منہ سے ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا۔ کہ یہ طعام کا ذوق ہوتا ہے۔ ذوق دو طرح کا ہوتا ہے کھانے پینے کا ذوق اور عذاب کا ذوق۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿ وَ لَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ۝ ﴾ (۳۲/السجدۃ: ۲۱)

نیز فرمایا ﴿ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ ﴾ یہ تو عذاب چکھنے میں بالکل صریح ہے یہاں کھانے کے چکھنے کا احتمال نہیں رہتا۔ پھر بھوک اور خوف، اگر معمولی نہ ہوں، جب جسم پر طاری ہوتے ہیں تو زیادہ دردناک ہوتے ہیں۔ کیونکہ کسی کا بھوک اور خطرے کے لباس میں

ملبوس ہونا یا ڈوبنا۔اس کے بھوکا ہونے یا خوف زدہ ہونے سے زیادہ زوردار ہوتا ہے۔

اسی طرح کچھ لوگوں نے آیت ﴿ يَّشْرَبُ بِهَا ﴾ میں ب کو زائد کہا ہے۔اصل حقیقت یہ ہے کہ یشرب منھا کہنے میں یہ شامل نہیں ہوتا کہ وہ سیر ہو کر پئیں گے۔جبکہ یشرب بہا کا یہ مفہوم ہوتا ہے۔تو جو اس فرق کو نہیں سمجھ پائے انہوں نے ب کو زائد کہہ دیا حالانکہ یہ ان کی اپنی کوتاہی یا تقصیر ہو سکتی ہے۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ ﴾ میں با کا وجود جس پانی یا مٹی سے مسح کیا جا رہا ہے، اسے عضو کو لگانے پر دلالت کرتا ہے، نہ کہ صرف سر کے مسح پر اور جو با کو زائد قرار دے گا۔وہ اس کا معنی کرے گا کہ اپنے چہروں کا مسح کرو حالانکہ چہرے کے صرف مسح کرنے میں ممسوح بہ یعنی پانی یا مٹی کو لگانا شامل نہیں ہوتا۔اور جو اسے ﴿ وَ اَرْجُلَكُمْ ﴾ کو وُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ پر عطف کرتے ہوئے پڑھتا ہے اس کی دلیل ﴿ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ ہے اور اگر اسے محل پر عطف کیا جائے تو معنی بگڑ جائے گا۔تو اس کا معنی ہوگا کہ تم اپنے سروں کا مسح کرو۔پھر یہ بھی ہے کہ تیمم کی آیت میں سب نے اسے ﴿ فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ ﴾ پڑھا ہے۔حالانکہ دونوں آیتوں کے الفاظ ایک طرح کے ہیں۔محل پر عطف ہونے کی صورت میں اسے ﴿ اَيْدِيَكُمْ ﴾ پڑھا جاتا، چونکہ یہ قراءت نہیں ہوتی، اس لیے معلوم ہوا کہ صحیح قراءت وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ پر عطف کرتے ہوئے ﴿ فَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ ہے۔



اصول علم اور اصول دین

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ۝ ﴾ (٥/المائدة:٥٥ -٥٦)

''تمہارے دوست اللہ اور اس کا رسول ہے اور وہ لوگ جو ایمان لائے۔ وہ لوگ نماز کو قائم کرتے ہیں۔ اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور وہ رکوع کرنے والے ہیں۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول سے اور ان لوگوں سے جو ایمان لائے دوستی رکھتا ہے بس بے شک اللہ تعالیٰ کا گروہ ہی غالب ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ﴾ (٦٣/المنافقون:٨)

''عزت صرف اللہ تعالیٰ اس کے رسول اور مومنوں کے لیے ہے۔ لیکن منافق نہیں جانتے۔''

اور فرمایا:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ ﴾ (٤/النساء:٥٩)

''اے ایماندارو! تم اللہ کی اطاعت کرو۔ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔ اور اپنے میں سے اولی الامر (حکمرانوں) کی۔ پس اگر تم کسی چیز میں جھگڑا کرو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ اگر تم اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔''

تشہد میں (نمازی کہتا ہے) زبانی عبادتیں، بدنی عبادتیں اور مالی عبادتیں صرف اللہ کے لیے ہیں۔ اے نبی ﷺ! تجھ پر سلام ہو۔ اللہ کی رحمتیں اور برکتیں ہوں۔ ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر سلامتی ہو۔ یہ وہ اصول ہیں جن کا حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح کو لکھا تھا اور فرمایا:

"اقض بما فی کتاب اللّٰہ فان لم یکن فبما فی سنة رسول اللّٰہ فان لم یکن فبما اجتمع علیه الناس۔ وفی روایة فبماقضی به الصالحون"

''جو اللہ کی کتاب میں ہے اس پر فیصلہ کرو۔ اگر کتاب اللہ میں یہ نہ پاؤ تو سنت رسول ﷺ کے مطابق فیصلہ کرو۔ ایک اور روایت میں ہے کہ سنت میں نہ پاسکو تو نیک لوگوں کے فیصلوں کے مطابق فیصلہ کرو۔''

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"من سئل عن شیء فلیفت بما فی کتاب اللّٰہ فإن لم یکن فبما فی سنة رسول اللّٰہ ﷺ

فان لم یکن فبما اجتمع علیه الناس"

''جس سے سوال کیا جائے وہ کتاب اللہ سے فتویٰ دے، اگر وہاں نہ پائے تو سنت رسول سے، اگر وہاں بھی نہ پائے تو پھر جن پر لوگوں کا اجماع ہوا ہے اس پر فیصلہ کرے۔''

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علما فرماتے ہیں۔ (اصول) کتاب اللہ، سنت اور اجماع ہیں۔ وہ اس لیے کہ جب (کسی مسئلہ میں اختلاف نہ ہو تو پھر اللہ تعالیٰ نے ان علما کی پیروی کو واجب کیا ہے اور اللہ اور رسول کی جانب لوٹانے کا حکم صرف اس صورت میں دیا ہے جب اختلاف پیدا ہو جائے۔ تو یہاں دلالت دو طریق سے ہے۔

① ان کی اطاعت واجب ہے۔

② صرف اختلاف کے وقت مسئلہ کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹانا واجب ہے، تو اس سے ثابت ہوا کہ نہ ہونے کی صورت میں ایسا کرنا واجب نہیں، مگر جائز ضرور ہے۔ اس لیے کہ کسی مسئلہ میں علما کا اتفاق ہی کتاب اور سنت کے موافق ہونے کی دلیل ہے۔ اسی لیے ان سے موالات (دوستی) کا حکم دیا ہے۔ موالات موافقت اور متابعت (پیروی) کا تقاضا کرتی ہے۔ جیسا کہ دشمنی مخالفت اور پہلوتہی کا تقاضا کرتی ہے۔ جس سے آپ کلی اتفاق رکھتے ہوں گے۔ اس سے کلی دوستی ہوگی اور جس سے اکثر امور میں اتفاق کریں گے۔ تو ان میں اکثر ہم آہنگی ہوگی۔ نزاع اور اختلاف کی حد تک ہم آہنگی نہیں ہوتی اور نہ ہی دوستی لازم آتی ہے۔

کتاب وسنت کی اتباع میں تو بے شمار دلائل موجود ہیں۔ جن میں سے بعض یہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ﴾ (۷/الاعراف:۳)

''کہ تم اس کی پیروی کرو جو تم پر تمھارے رب کی طرف سے نازل ہوا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا ﴾ (۶/الانعام:۱۵۵)

''کہ تم اللہ کی پیروی کرو اور اسی سے ڈرو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ﴾ (۷/الاعراف:۱۵۷)

''تم اس نور (قرآن) کی پیروی کرو جو رسول پر نازل ہوا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ ﴾ (۷/الاعراف:۱۵۷)

''وہ ان پڑھ رسول نبی کی پیروی کرتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ﴾ (۴/النسا:۵۹)

''تم اللہ اور رسول کی پیروی کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مَاۤ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذۡنِ اللّٰهِ ؕ ﴾ (٤/النسا:٦٤)

''اور ہم نے نہیں بھیجا کوئی رسول مگر اس لیے کہ اس کی اطاعت اللہ کے حکم سے کی جائے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ حَتّٰی یُحَكِّمُوۡكَ فِیۡمَا شَجَرَ بَیۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا یَجِدُوۡا فِیۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیۡتَ وَ یُسَلِّمُوۡا تَسۡلِیۡمًا ﴿۶۵﴾ ﴾ (٤/النساء:٦٥)

''تیرے رب! کی قسم یہ لوگ ایماندار نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ اپنے جھگڑے میں تجھے اپنا حاکم تسلیم نہ کرلیں۔ پھر جو آپ ﷺ نے فیصلہ کیا ہے اس کے بارہ میں اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں۔''

اور فرمایا:

﴿ فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ فَرُدُّوۡهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوۡلِ ﴾ (٤/النساء:٥٩)

''اگر تمہارا کسی امر میں اختلاف ہو جائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔''

اور فرمایا

﴿ وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیۡ مُسۡتَقِیۡمًا فَاتَّبِعُوۡهُ ۚ ﴾ (٦/الانعام:١٥٣)

''یہ میرا سیدھا راستہ ہے تم اس کی پیروی کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مَاۤ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ ٭ وَ مَا نَهٰىكُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا ۚ ﴾ (٥٩/الحشر:٧)

''اور رسول تم کو جس چیز کا حکم دیں اس پر عمل کرو اور جس سے تم کو منع کریں اس سے باز آجاؤ۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ مَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ وَّ لَا مُؤۡمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰهُ وَ رَسُوۡلُهٗۤ اَمۡرًا اَنۡ یَّكُوۡنَ لَهُمُ الۡخِیَرَةُ مِنۡ اَمۡرِهِمۡ ؕ وَ مَنۡ یَّعۡصِ اللّٰهَ وَ رَسُوۡلَهٗ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِیۡنًا ﴿ؕ۳۶﴾ ﴾ (٣٣/الاحزاب:٣٦)

''یہ کسی مومن مرد اور عورت کے لیے لائق نہیں ہے کہ جب اللہ کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کریں تو انہیں اس فیصلہ (کے قبول کرنے یا نہ کرنے) کا اختیار ہو۔ اور جو شخص اللہ اور رسول کی نافرمانی کرتا ہے تو وہ تحقیق ظاہر گمراہ ہو گیا۔''

اور فرمایا:

﴿ فَلۡیَحۡذَرِ الَّذِیۡنَ یُخَالِفُوۡنَ عَنۡ اَمۡرِهٖۤ اَنۡ تُصِیۡبَهُمۡ فِتۡنَةٌ اَوۡ یُصِیۡبَهُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ﴿۶۳﴾ ﴾ (٢٤/النور:٦٣)

''وہ لوگ ڈرتے رہیں جو رسول کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں کہ ان کو کوئی فتنہ پکڑ لے یا دردناک عذاب پہنچے۔''

سلف کی اطاعت میں بھی آیات ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں:

﴿ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (٤/النساء :٥٩)

''اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہوں۔''

اور فرمایا:

﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ﴾ (٤/النساء :٥٩)

''پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف پھیر دو۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى ﴾ (٤/النساء :١١٥)

''جو ایمان والوں کے راستہ کے علاوہ اور راستہ کی پیروی کرتا ہے تو ہم اسے اس طرح پھیر دیتے ہیں۔ جس طرح وہ پھرنا چاہتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُوْلِهٖ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (٦٣/المنافقون:٨)

''کہ عزت اللہ اور رسول اور ایمان والوں کے لیے ہے۔''

اگر ایماندار حق اور ہدایت سے محروم ہو جائیں تو اس اعتبار سے اس وقت ان کی عزت باقی نہ رہے گی۔ اس لیے کہ باطل اور گمراہی کا تعلق اس ایمان سے نہیں ہے جس کے ساتھ عزت باقی رہتی ہو۔ کیونکہ عزت اور غلبہ ایمان کے ساتھ مشروط ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿ وَ لَا تَهِنُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴾ (٣/آل عمران:١٣٩)

''تم کمزوری نہ دکھاؤ اور نہ پریشان ہو۔ اور تم ہی بلند ہو اگر تم ایماندار ہو۔''

اور فرمایا:

﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ ۝ ﴾
(١/الفاتحة:٦-٧)

''اے اللہ ہم کو سیدھے راستے کی ہدایت دے۔ راستہ ان لوگوں کا جن پر تو نے انعام کیا۔ نہ رستہ ان لوگوں کا جن پر بڑا غضب ہوا اور نہ ہی گمراہوں کا۔''

اللہ تعالیٰ نے ایمانداروں کو حکم دیا ہے کہ وہ ہدایت کے لیے سوال کریں۔ کہ وہ ان کے راستہ کی ہدایت دے جن پر انعام ہوا ہے۔ فرمایا:

﴿ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَ الشُّهَدَآءِ

وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا﴾ (٤/النساء:٦٩)

''اور جو اللہ اور اس کے رسول اطاعت کرتا ہے تو پس یہ لوگ ان کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا، نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں اور نیک لوگوں کے ساتھ، اور اچھے ہیں یہ لوگ رفاقت اور دوستی کے اعتبار سے۔''

اس سے بھی مندرجہ بالا مفہوم واضح ہوتا ہے۔ اور فرمایا:

﴿وَّاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ۚ﴾ (٣١/لقمان:١٥)

''اور آپ ان کے راستہ کی پیروی کریں جو میری طرف رجوع کرتے ہیں۔''

چونکہ سلف ایسے مومن تھے اس لیے ان کی پیروی لازمی ہے۔ اور فرمایا

﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى﴾ (٤/النساء:١١٥)

''جو مومنوں کے راستہ کے علاوہ کسی اور راستہ کی پیروی کرے تو ہم اسے اسی طرف پھیر دیتے ہیں جس طرف وہ پھرنا چاہتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْـَٔلُكُمْ اَجْرًا وَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ﴾ (٣٦/یس:٢١)

''تم ان کی پیروی کرو جو تم سے اجر کا سوال نہیں کرتا اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔''

بلاشبہ سلف کی یہی کیفیت اور حالت تھی۔ جو ایمانداروں کے اجماع سے خارج ہو گیا تو اس نے ان کے مخالف طریقے کی پیروی اختیار کر لی۔ اور فرمایا:

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۭ﴾ (٢/البقرة: ١٤٣)

''اور اسی طرح ہم نے تم کو درمیانی امت بنایا تا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔''

اور فرمایا:

﴿لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ښ﴾ (٢٢/الحج: ٧٨)

''تا کہ رسول تم پر گواہ ہو۔ اور تم لوگوں پر گواہ ہو۔''

اور فرمایا

﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ﴾ (٣/آل عمران: ٥٣ ؛ ٥/المائدة: ٨٣)

''حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قوم نے کہا: اے اللہ! ہم کو گواہوں کے ساتھ لکھ دے۔''

ہمارے لیے گواہی کا منصب مخصوص ہوا ہے۔ اور ان کے لیے بغیر گواہی کے عبادت ہے۔

اُمّتِ وسط کا معنی

عادل پسندیدہ ہے جنہوں نے لوگوں کے بارے میں گواہی دینی ہے۔ ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ جاننے والے اور

انصاف والے ہوں۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ (جاننے والے اور انصاف والے تھے) آپ ﷺ کے پاس سے ایک جنازہ گزرا تو لوگوں نے اس میت کی اچھی تعریف کی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''اس کے لیے) جنت واجب ہے۔ (اسی طرح ایک اور جنازہ گزرا تو لوگوں نے اس میت کی برائی بیان کی۔ آپ نے فرمایا: اس کے لیے جہنم واجب ہے۔ اور فرمایا:

((أنتم شهداء الله في الأرض))

''تم زمین میں اللہ کے گواہ ہو۔''

اور فرمایا:

((توشكوا أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار بالثناء الحسن والثناء السيء))

''قریب ہے کہ تم اچھی تعریف اور بری تعریف سے جنت والوں کو جہنم والوں سے پہچان لو۔''

تو معلوم ہو گیا کہ ان کی گواہی جو وہ اشخاص اور افعال کے بارے میں دیتے ہیں۔ مقبول ہوتی ہے۔ اگر وہ ایسی گواہی دیں جو ناحق ہو۔ تو شہداء مطلق نہیں کہلا سکتے۔ اور فرمایا:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾
(۳/آل عمران: ۵۳)

''تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے نکالی گئی ہے۔ تم نیکی کا حکم کرتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو۔ اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

اس آیت میں مندرجہ ذیل دلائل موجود ہیں۔ ۱۔ خیر أمة کہ تم بہترین امت ہو۔ ۲۔ تأمرون بالمعروف کہ تم نیکی کا حکم کرتے ہو۔ ۳۔ وتنهون عن المنكر اور تم برائی سے منع کرتے ہو۔ تو ضروری ہے کہ ایماندار ہر قسم کی نیکی کا حکم کریں اور ہر قسم کی برائی سے روکیں اور منع کریں، احکام میں درستی معروف ہے۔ اور خطا (غلطی) منکر ہے۔ اور فرمایا:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ (۹/التوبة: ۱۱۹)

''اے ایمان والو! تم اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کا ساتھ دو۔''

حضرت ابراہیم نے یہ دعا کی تھی۔

﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ (۲۶/الشعراء: ۸۳)

''اے اللہ! مجھے حکم عطا فرما اور مجھے نیک لوگوں کے ساتھ ملا دے۔''

یہ آیت کہ حضرت یوسف نے فرمایا:

﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ (۱۲/یوسف: ۱۰۱)

''اے اللہ! مجھے مسلمان فوت کر، اور مجھے نیک لوگوں کے ساتھ ملا دے۔''

اور یہ آیت:

﴿وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ ۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ﴾ (۹/التوبة : ۱۰۰)

''اور مہاجروں اور انصاریوں سے اولین سبقت لے جانے والے اور وہ لوگ جنہوں نے نیکی کے ساتھ ان کی پیروی کی۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہیں۔''

رضوان کا تقاضا

رضوان غلطی اور گناہ پر اصرار اور اتفاق کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ اور رضوان کا مقتضی عفو اور درگذر ہے۔ اور یہ آیت:

﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ (۳۵/فاطر: ۳۲)

''ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث بنایا جن کو ہم نے چن لیا اپنے بندوں سے۔''

﴿وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى ؕ﴾ (۲۷/النمل: ۵۹)

اصطفی کا تقاضا

اصطفی کا لفظ، دو وجہوں پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ اصطفی دل کی صفائی کو چاہتا ہے اور یہ تصفیہ گناہ سے اتفاق کرنے اور اس پر اصرار (ضد) کرنے سے ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اور تسلیم، عیوب اور گناہوں سے پاک رہنے کا تقاضا کرتی ہے۔ جیسا کہ رسولوں پر سلامتی ہو۔ حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام پر۔ اور یہ آیت:

﴿اَلَاۤ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۚ﴾ (۱۰/یونس: ۶۲)

''خبردار! اللہ کے ولیوں پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ ہی وہ غم کھائیں گے۔''

اور یہ آیت:

﴿فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ؕ﴾ (۲/البقرة: ۲۱۳)

''پس اللہ تعالیٰ نے ایمانداروں کو اپنے حکم سے ہدایت دی اس حق کی جس میں ان کا اختلاف ہو گیا تھا۔''

اور یہ آیت:

﴿اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۙ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ؕ﴾ (۲/البقرة: ۲۵۷)

''اللہ تعالیٰ ایمانداروں کا دوست ہے ان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے۔''

یہ آیت ایمان داروں کو ہر قسم کے اندھیروں سے نکالنے کا تقاضا کرتی ہے۔

﴿هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَ مَلٰٓئِكَتُهٗ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ؕ﴾ (۳۳/الاحزاب: ۴۳)

''وہ اللہ جو تم پر رحمتیں بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے (تمہارے لیے دعا) کرتے ہیں تاکہ وہ تم کو اندھیروں (شرک اور گمراہی) سے نکال کر روشنی کی طرف لے آئے۔''

اور یہ آیت:

﴿هُوَ الَّذِىْ يُنَزِّلُ عَلٰى عَبْدِهٖۤ اٰيٰتٍ بَيِّنٰتٍ لِّيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ؕ﴾ (۵۷/الحدید: ۹)

''وہ اللہ جس نے اپنے بندے پر واضح نشانیاں اتاریں تاکہ وہ تم کو اندھیروں (شرک وگمراہی) سے نکال کر روشنی کی طرف لے آئے۔''

اور یہ آیت:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۪﴾ (۳/آل عمران: ۱۰۳)

''اور تم سارے اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو۔ اور تم جدا جدا نہ ہو۔''

اور اسی طرح وہ تمام آیات جو جماعت کو لازم پکڑنے کا حکم کرتی ہیں اور تفرقہ سے منع کرتی ہیں۔ وہ سلف کی اتباع کو لازم کرتی ہیں۔

کیا نص اور اقوال صحابہ خلاف قیاس ہو سکتے ہیں؟

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا۔

بہت سے فقہا کے کلام میں یہ الفاظ ایسے مسائل کے بارہ میں استعمال ہوئے ہیں، جو نص تمام صحابہ یا بعض صحابہ کے اقوال سے ثابت ہیں اور کبھی ان پر اجماع ہو چکا ہوتا ہے کہ یہ خلاف قیاس ہیں۔ ان مسائل میں بعض یہ ہیں پانی میں نجاست گر جائے تو اس پانی کے پاک ہونے کے متعلق کہتے ہیں یہ خلاف قیاس ہے۔ بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ نجاست کا پاک کرنا خلاف قیاس ہے۔ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرنا بھی خلاف قیاس ہے۔ اور سینگی لگا کر روزہ افطار کرنا بھی خلاف قیاس ہے۔ بیع سلم، اجارہ، حوالہ، مکاتبت، مضاربت، مزارعت، مساقات اور قرض سبھی خلاف قیاس ہیں۔ اسی طرح روزے دار کا بھول کر کھا پی لینا اور پھر روزے کا درست رہنا۔ اور فاسد حج کا جاری رکھنا اور دیگر بہت سے احکام خلاف قیاس ہیں۔ کیا یہ قول درست ہے یا نہیں۔ اور کیا قیاس صحیح نص کے خلاف ہوتا ہے۔ یا کہ نہیں؟

قیاس کی تعریف اور اقسام

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ اس جواب کا اصل یہ ہے کہ پہلے معلوم ہونا چاہیے کہ قیاس کا لفظ مجمل (واضح نہیں) ہے جس میں قیاس صحیح اور قیاس فاسد دونوں داخل ہیں۔ قیاس صحیح وہ ہے جس پر شریعت نازل ہوئی ہے۔ اور دو ایک جیسی چیزوں کو جمع کرنا اور دو مختلف امور میں فرق اور امتیاز کرنا ہے۔ پہلا قیاس طرد اور دوسرا عکس۔ اور یہ اس عدل سے ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو مبعوث فرمایا ہے۔

قیاس صحیح یہ ہے کہ وہ علت جس سے اصلاً حکم معلق ہے وہ فرع میں موجود ہو۔ نیز فرع میں کوئی ایسا معارض نہ ہو کہ جو اس حکم سے مانع ہو۔ اس جیسی قیاس کے شریعت کبھی مخالف نہیں ہوتی۔

اس طرح وہ قیاس جو فارق (دو مختلف فیہ امروں میں تفریق ڈالنے والے) کو لغو اور باطل کر لے اور وہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں کے درمیان شرع میں کوئی فرق نہ ہو۔ تو ایسے قیاس کے خلاف بھی شریعت نہیں آتی۔ اور جہاں شریعت نے کسی نوع پر ایسا مخصوص حکم لگایا ہے جو اس کے نظائر میں مختلف ہو گیا ہے تو اس نوع میں یقیناً کوئی ایسی کیفیت موجود ہو گی جو اس پر مخصوص حکم لگانے

کولازم کرتی ہوگی۔اور دوسروں سے اس کی مماثلت میں مانع ہوگی۔لیکن مخصوص کیفیت کچھ لوگوں کو معلوم نہیں ہوتی۔

صحیح اور معتدل قیاس کی یہ شرط نہیں ہے کہ اس کی صحت کا ہر شخص کو علم ہو۔جس نے شریعت سے کسی امر کو قیاس کے خلاف سمجھا ہے تو وہ (اصل قیاس کے خلاف نہیں) بلکہ وہ ایسے قیاس کے خلاف ہے جو اس کی اپنی وضع کردہ ہے۔حقیقۃً وہ صحیح اور ثابت قیاس کے خلاف نہیں ہوتی۔

قیاس فاسد

جس جگہ ہمیں معلوم ہوگا کہ نص قیاس کے خلاف ہے تو ہم یقینی طور پر جان لیں گے کہ یہ قیاس فاسد ہے۔فاسد اس اعتبار سے ہوتی ہے کہ نص کی صورت اس مخصوص کیفیت کے حامل ہونے کی بنا پر شارع کی جانب سے اس پر مخصوص حکم لگایا ہوتا ہے۔جبکہ قیاس کرنے والا ان میں مماثلت کا گمان کرر ہا ہوتا ہے۔حقیقت میں شریعت میں کسی ایسی چیز کا وجود نہیں ہے جو قیاس صحیح کے مخالف ہو۔ہاں شریعت فاسد قیاس کے ضرور خلاف ہے۔اگرچہ بعض لوگ اس کے فاسد ہونے کو نہیں جانتے۔اب ہم مذکورہ سوال کے مندرجات کی وضاحت میں چند مثالیں ذکر کرتے ہیں۔

کیا مضاربت، مساقات اور مزارعت خلاف قیاس ہے؟

جن (فقہاء) کا یہ خیال ہے کہ مضاربت، مساقات اور مزارعت خلاف قیاس ہیں تو انہوں نے ان کو خلاف قیاس ہونے میں گمان کیا ہے کہ یہ اجارہ کی شکلیں ہیں۔کیونکہ ان میں مزدوری کے بدلے کام ہوتا ہے اور اجارہ میں عوض اور معوض (کام اور مزدوری) کا علم ہونا ضروری ہے جب انہوں نے ان عقود میں دیکھا کہ کام اور منافع دونوں غیر معلوم ہیں۔تو انہوں نے کہہ دیا کہ یہ خلاف قیاس ہیں۔حالانکہ (یہ خلاف قیاس نہیں) بلکہ ان کی غلطی اور کم فہمی ہے کیونکہ مذکورہ عقود، شراکت کی اقسام ہیں نہ کہ ایسے خصوصی معاوضات کی جن میں دونوں عوضوں کا علم ہونا ضروری ہے۔شراکت، معاوضہ سے قطعی مختلف ہوتی ہے۔اگرچہ ان میں ایک طرح کے معاوضے کا اشتباہ بھی ہوتا ہے۔

اسی طرح مقاسمہ کی جنس معاوضہ خاصہ کی جنس سے الگ ہے۔اگرچہ ان میں بھی معاوضہ کا شبہ موجود ہوتا ہے۔حتی کہ بعض فقہا نے یہاں تک گمان کرلیا کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں بھی خاص بیع کی شرطیں ہونی چاہییں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ کام سے مال کے حصول یا کمانے کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔

① جو کام مقصود ہے وہ معلوم ہونا چاہیے اور اسے انجام دینے کی قدرت ہوتی ہے۔تو اجارہ لازم (جن کا پورا کرنا ضروری) ہوگا۔

② کام کرنا تو مقصود ہے لیکن وہ کام نہ معلوم ہوتا ہے یا اس میں خدشہ ہوتا ہے۔تو یہ عقد جائز تو ہے۔ضروری نہیں ہوگا۔جب کوئی شخص یہ کہے کہ جو میرے بھگوڑے غلام کو واپس لے آئے گا تو اسے سو روپیہ دوں گا۔اب ممکن ہے کہ اسے واپس لانے کی قدرت ہو یا نہ ہو۔اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ طلب کرنے پر جو نکلا ہے غلام کو کسی قریبی جگہ سے ہی پالے گا۔(جس میں وقت اور خرچہ کم آئے گا) اور کبھی دور دراز کے علاقہ میں سے اس کے پکڑنے پر کامیاب ہوگا۔(جس پر محنت اور خرچہ زیادہ آئے گا) تو یہ عقد لازم نہیں کہ اسے ضروری کیا جائے۔لیکن یہ جائز ضرور ہے یعنی اگر کوئی شخص مفرور غلام کو پکڑ کر اس کے آقا کے پاس پہنچا دے تو وہ مزدوری کا

حقدار ہوگا اور وہ ایسا نہیں کر سکا تو مزدوری لینے کا حقدار بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ جائز ہے کہ کام میں کامیابی کی صورت میں مزدوری غیر مقسوم کا جز ہو۔ اور وہ مجہول ہو کہ جو قبول کرنے سے نہ روکتی ہو۔ جیسا کہ امیر لشکر سے کہے کہ جو شخص قلعہ کا پتہ لگائے گا تو قلعہ سے جو مال برآمد ہوگا اسے اس سے حاصل ہونے والے مال سے تیسرا حصہ ملے گا۔ اور فوج کو کہے کہ تم جتنا مال غنیمت حاصل کرو گے۔ تو اس میں تمہارا چوتھایا پانچواں حصہ ہوگا۔

سلب قاتل

علمانے قاتل کے مال سلب (جنگ میں مجاہد دشمن کو قتل کر کے اس کے سامان قبضہ میں لینے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا قاتل شریعت کی دلیل سے اس مال کا مستحق ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے یا وہ شرط کے ساتھ (کہ امیر لشکر مال سلب کی شرط لگا دیتا ہے) جیسا کہ امام مالک اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا قول ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں قولوں کے مطابق ہی دو روایات منقول ہیں۔ جس نے قاتل کو مال سلب کا حق شرط کے ساتھ دیا ہے۔ اس نے بھی اس مسئلہ کو اسی باب سے بتایا ہے۔

شفا کی شرط پر دوائی کا معاوضہ ادا کرنا

اسی طرح کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی مریض طبیب کو بل کی ادائیگی شفا کی شرط کے ساتھ مقید کرتا ہے تو جائز ہے جیسا کہ صحابہ نے ایک قبیلہ کے سردار سے (تیس بکریوں) کے ریوڑ کو دم کے بدلہ میں لیا تھا جس کو بچھو ڈس گیا تھا۔ ایک صحابی نے اسے دم کی جس سے وہ شفایاب ہوگیا تو وہ بکریوں کا ریوڑ صرف دم پر نہیں بلکہ شفا کی وجہ سے لیا تھا۔ اگر کوئی مریض طبیب کو اجارہ لازمہ میں لازمی شفا پر رکھ لیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ شفا طبیب کے اختیار سے باہر ہے۔ اللہ تعالیٰ چاہے تو مریض کو شفا دے دے اور اگر وہ کبھی نہ چاہے تو شفا نہیں دیتا۔ تو یہ مسئلہ اور ہر وہ مسئلہ جس میں اجارہ لازمہ کے بغیر مزدوری اور معاوضہ لینا جائز ہے۔

مضاربت کیا ہے؟

تیسری قسم مضاربت کی ہے جس میں کام مقصود نہیں ہوتا بلکہ مال لگانا مقصود ہوتا ہے۔ مضاربت میں سرمایہ لگانے والے کا مقصد کام نہیں ہوتا جیسا کہ متاجر اور اجرت پر کام لینے والے کا مقصود ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کام کرنے والا ایسا کام کرے جس سے کوئی نفع حاصل نہ ہو تو اسے مزدوری کے عوض کچھ نہیں ملے گا۔ اگر کام کے نتیجے میں حاصل ہونے والے منافع میں سے دیا جانے والا کچھ حصہ جو بطور صلہ یا انعام دیا جاتا ہے۔ اسے معاوضہ قرار دیا جائے تو پھر یہ صرف لفظی نزاع رہ جائے گا۔ کیونکہ حقیقۃً یہ مشارکت ہے۔ ایک اپنے بدن کے استعمال سے جبکہ دوسرا مال لگانے سے شریک ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ان کو جو نفع دے گا۔ وہ دونوں میں تقسیم ہوگا۔ یہی وجہ ہے دونوں میں سے کسی ایک کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے لیے نفع مخصوص کرے (خواہ اتنا نفع آئے یا نہ آئے) کیونکہ نفع مقرر کرنا شرکت میں دونوں کو عدل سے باہر نکال دیتا ہے۔ (کیونکہ ایک ظالم ہوگا اور دوسرا مظلوم۔)

ممنوعہ مزارعت وہ مزارعت ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یہ ہے کہ زمیندار اپنے لیے زمین کے خاص ٹکڑے کی قید لگا لیتے تھے کہ (اس حصہ سے جو فصل پیدا ہوگی وہ ہماری ہوگی) وہ یہ کہ جو تالابوں اور نہروں کے کناروں پر گھاس وغیرہ اگتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا۔ جیسا کہ امام لیث بن سعد فرماتے ہیں۔ اگر کوئی عقلمند اور صاحب بصیرت حلال وحرام کو سامنے رکھ

کر دیکھے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ جس امر سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے یہی درست ہے۔ تو واضح ہو جائے گا کہ یہ ممانعت قیاس کا لازمی تقاضا ہے اگر مذکورہ بالا صورت کی شرط لگائی جائے تو یہ مضاربت جائز نہیں۔ وہ اس لیے کہ مشارکت میں دونوں فریقوں کی شراکت کی بنیاد عدل اور انصاف ہوتی ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک کے لیے کوئی مخصوص نفع طے کر لیا گیا تو یہ ناانصافی ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر دونوں کا نفع مشترکہ ہوگا۔ تو اس میں دونوں حصے دار نفع اور نقصان میں شریک ہوں گے۔ اگر نفع حاصل ہوا ہے تو دونوں کو نفع ملے گا۔ اور اگر نقصان ہوا ہے تو دوسرے کا مال ضائع ہو جائے گا۔ تو خسارہ مال پر ہوگا۔ اس لیے کہ یہ مال کاریگر کی محنت کے مقابلہ میں تھا تو جب اس کی محنت ضائع جائے گی تو اس کے مقابلہ میں یہ مال جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ فاسد مضاربت میں نفع بالمثل واجب ہوگا نہ کہ اجرت بالمثل۔ تو کاریگر کو عرف عام کے مطابق صرف اتنا منافع دیا جائے گا۔ جو ایسے حالات میں دیا جاتا ہے، آدھا، تہائی، یا دو تہائی وغیرہ۔

اگر اسے معین شے دی جائے جس کی ضمانت دی گئی ہے اور جو مالک کے ذمہ ہو جیسا کہ اجارت اور مزدوری میں دیتا ہے تو جس کا بھی یہ قول ہے غلط ہے۔ اور اس رائے کے غلط ہونے کا سبب اس کا یہ خیال ہے کہ یہ اجارہ سے ہے تو اس نے فاسد مضاربت میں مثل کا عوض دیا۔ جیسا کہ صحیح طے شدہ مزدوری میں ہوتا ہے۔ اس قول کے غلط ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ کام کرنے والا دس سال تک کام کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ ان دس سالوں کی مزدوری اصل مال سے بھی کئی گنا زیادہ بن جائے اور صحیح مضاربت میں اگر اسے نفع حاصل ہوا ہے۔ تو وہ اس نفع میں صرف (مقررشدہ) حصے کا حقدار ہوگا۔ تو پھر وہ صحیح مضاربت جتنے حصے کا حقدار بنتا ہے فاسد میں اس سے کئی گنا زیادہ کا کیسے مستحق ٹھہرے گا؟

مزارعت اور مساقات کا حکم

اسی طرح وہ حضرات جنہوں نے مزارعت اور مساقات کو باطل قرار دیا ہے۔ ان کے اس نظریہ کی بنیاد اس گمان پر ہے کہ یہ عوض مجہول (نامعلوم) کی اجارت ہے اس وجہ سے انہوں نے مزارعت اور مساقات کو باطل قرار دیا ہے۔ مگر ان میں ہی بعض ضرورت اور حاجت کے تحت مساقات کو درست قرار دیتے ہیں جیسا کہ درختوں میں مساقات ہے اس لیے کہ یہاں اجارت کا امکان نہیں ہے۔ برخلاف زمین کے کہ اس کی اجارت ممکن ہے۔ (اس کے ساتھ ہی) انہوں نے مساقات کے تابع جو مزارعت کے باطل ہونے کا تقاضا کرتی ہے مگر اسے صرف نظریہ ضرورت کے تحت جائز قرار دیا گیا ہے۔

جو شخص اس مسئلہ میں صحیح طور پر غور و فکر کرتا ہے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ وہ ایسی اجارت جس میں اجرت کا تعین ہو اور اس کی ضمانت دی گئی ہو، کے مقابلے میں مزارعت ظلم اور جوئے سے زیادہ دور ہے۔ مستاجر (ٹھیکے پر لینے والا) زمین سے حاصل ہونے والی فصل سے استفادہ کرنا چاہتا ہے۔ جب اس پر اجرت واجب ہو جاتی ہے اور اس کا مقصد بھی صرف فصل ہو۔ تو فصل کبھی حاصل ہوتی اور کبھی حاصل نہیں ہوتی تو اس میں دو باہم معاوضہ کرنے والوں میں ایک کا اپنے مقصد کا حصول ہوتا ہے۔ برخلاف دوسرے کے مگر زراعت میں اگر فصل درست پیدا ہو جائے تو اس میں دونوں شریک ہوں گے تو دونوں میں سے صرف ایک اپنی مراد نہیں پائے گا۔ تو یہی طریق عدل کے زیادہ قریب ہے اور اجارت کے مقابلے میں ظلم سے زیادہ دور ہے۔



عقود میں اصل عدل ہے

تمام عقود کی اصل بنیاد عدل ہے اللہ تعالیٰ نے عدل کے ساتھ انبیا اور رسولوں کو مبعوث فرمایا ہے اور عدل پر ہی کتابیں نازل کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِیْزَانَ لِیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ ﴾(۵۷/الحدید: ۲۵)

''ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلائل کے ساتھ بھیجا اور ان کتابوں کو نازل کیا اور ترازو کو۔ تاکہ لوگ انصاف قائم کریں۔''

سود اور جوئے کی حرمت

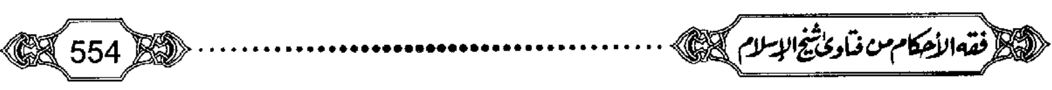
شارع نے سود اور جوئے سے اس لیے منع کیا ہے کہ ان میں ظلم پایا جاتا ہے۔ قرآن کریم نے سود اور جوئے کی حرمت بیان کی ہے۔ کیونکہ سود اور جوئے دونوں میں مال کو باطل طریقہ سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح وہ دیگر معاملات جن سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے جیسا کہ دھوکہ کی بیع۔ پھلوں کے پکنے سے پہلے ان کی خرید و فروخت اور ایک باغ کی کئی کئی سال کے لیے اکٹھی بیع۔ اور حاملہ کے حمل کی بیع۔ اسی طرح مزابنہ اور محاقلہ کی بیع یہ تمام سود میں داخل ہیں یا جوئے میں۔

مجہول اور نامعلوم اجرت کے ساتھ اجارت ایسے ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے مکان کو اس شرط پر کرایہ پر دیتا ہے کہ کرایہ دار جو اپنی دکان سے کمائے گا وہ اس کا کرایہ ہوگا۔ تو یہ جوا ہے (اس لیے کہ کبھی دکان زیادہ ہوگی اور کبھی کم) تو ایسے مکان وغیرہ کرایہ پر دینا جائز نہیں۔ مگر مضاربت، مساقات، اور مزارعت میں جوئے کی قسم کی کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ بلکہ یہ بہترین عدل و انصاف پر مبنی ہے۔

تو آپ کو اس سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ وہ مزارعت جس میں بیج مزارع کی طرف سے ہو۔ وہ اس مزارعت سے زیادہ درست ہے جس میں بیج کا ذمہ زمین کے مالک پر ہو۔ صحابہ کرام مزارعت اسی طریق سے کیا کرتے تھے۔ اور اسی طریق پر نبی ﷺ نے اہل خیبر سے معاملہ کیا تھا خیبر والے زمین کو اپنے مالوں سے آباد کریں تو جو فصل اور پھل پیدا ہوگا اس سے آدھا حصہ تمہارا ہوگا۔ اور باقی آدھا ہمارا ہوگا۔

وہ حضرات جنہوں نے مزارعت میں شرط لگائی ہے کہ بیج بھی مالک کی طرف سے ہونا چاہیے تو انہوں نے اس کو مضاربت پر قیاس کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مضاربت میں ایک کا مال ہوتا ہے تو دوسرے کی محنت۔ اور اسی طرح ہی زراعت میں ہونا چاہیے۔ تو انہوں نے (اس توجیہ) سے زمین کی طرح بیج بھی مالک کے ذمہ لگایا ہے۔

تو اس طریق سے مزارعت کا قیاس مضاربت پر سنت رسول ﷺ اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ فاسد ترین قیاس ہے۔ وہ اس لیے کہ مضاربت میں مال اس کے مالک کی طرف لوٹ جاتا ہے وہ دونوں منافع میں شریک ہوتے ہیں جیسا کہ زمین (خالی ہونے کے بعد) مالک کی طرف لوٹ جاتی ہے۔ مگر بیج جس کی نظیر اور مثل مالک کی طرف نہیں لوٹتی بلکہ بیج تو ایسے ہی جائے گا۔ جیسا کہ (فصل خراب ہونے کی صورت میں) زمین کا نفع چلا جاتا ہے۔ تو بیج کا ضائع ہونے والے نفع کے ساتھ



ملانا زیادہ بہتر ہے۔اس لیے کہ اسے باقی رہنے والے اصل (زمین) کے ساتھ ملایا جائے۔تو ایسی صورت میں مزارع کی محنت اور بیج ضائع ہوگا۔تو مالک کا صرف زمین کا نفع جائے گا۔تو مزارع کے بیج کا نقصان مالک کے زمین کے نقصان کی طرح ہوگا جس نے بیج کو مال کی طرح قرار دیا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے وہ بیج کی مثل بیج ڈالنے والے کو واپس کرے۔جیسا کہ مضاربت میں کیا ہے۔تو پھر اگر بیج ڈالنے والا بیج کے واپس لینے کی شرط لگائے تو اسے جائز قرار نہیں دیں گے؟ یہ مقام ان مسائل کی تفصیل کا نہیں یہاں صرف قائل کے اس قول کی جنس پر تنبیہ ہے جو کہتا ہے یہ خلاف قیاس ہے۔



کیا حوالہ خلاف قیاس ہے؟

(اپنے مقروض کو قرض خواہ کے حوالہ کرنا۔ یعنی ایک شخص نے کسی کا قرض دینا ہے اور اتنا ہی قرض کسی دوسرے شخص سے لینا ہے تو اس سے قرض وصول کرنے والا جب قرض کی وصولی کا مطالبہ کرے تو اس نے جس سے قرض لینا ہے۔ اپنے قرض خواہ کو اس کی طرف بھیج دے تو قرض دینے والا اس کو قبول کر لے کہ میں تجھے قرض دینے کے بجائے تیرے قرض خواہ کو قرض ادا کر دیتا ہوں، اسے حوالہ کہتے ہیں۔)

حوالہ کو جو خلاف قیاس کہتا ہے اس کے نزدیک یہ قرض کی بیع قرض سے ہوتی ہے، جو جائز نہیں۔ مگر یہ خیال دو پہلوؤں سے غلط ہے۔

نمبر ا۔ قرض کی بیع قرض کے ساتھ، اس بارے میں نہ کوئی عام دلیل ہے اور نہ ہی اجماع ہے۔ ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ ممانعت ضرور آئی ہے۔ اور یہ وہ بیع ہے کہ مؤخر مال جو ابھی قبضہ میں نہیں آیا اس کی بیع اس مؤخر مال کے ساتھ کی جائے جو ابھی قبضہ میں نہ آیا ہو۔ (فروخت ہونے والا مال پاس نہ ہو اور جو مال اس کے بدلہ میں لیا گیا ہے وہ بھی موجود نہ ہو) اور یہ ایسے ہے جیسا کہ کوئی شخص ایک چیز کی ادائیگی کی ذمہ داری کے عوض کسی دوسری چیز کو خرید لیتا ہے اور وہ دونوں ادھار ہوں۔ تو ایسی بیع بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ ہی ہے۔ مگر قرض کی بیع قرض کے ساتھ کی تین قسمیں ہوں گی۔ واجب کی بیع واجب کے ساتھ اور ساقط کی بیع ساقط کے ساتھ اور ساقط کی واجب کے ساتھ اور واجب کی بیع واجب کے ساتھ دونوں پر جو واجب تھا وہ پورا ہو گیا) ساقط کی بیع ساقط کے ساتھ (دونوں سے قرض کا بوجھ اتر گیا) اور ساقط کی واجب کے ساتھ تو اس میں اختلاف ہے۔

نمبر ۲۔ حوالہ حق کی ادائیگی کی قسم ہے نہ کہ خرید و فروخت کی۔ حقدار اگر مقروض ہے اپنا حق وصول کرے تو یہ ادائیگی ہوگی۔ اگر وہ اسے دوسرے کے حوالے کر دے تو وہ اس دوسرے سے وہی قرض وصول کرے گا۔ جو مقروض کا اس کے ذمہ واجب تھا۔ اس لیے نبی ﷺ نے حوالہ کو ادائیگی کے ضمن میں بیان فرمایا ہے صحیح حدیث میں ہے۔

((مطل الغني ظلم وإذا اتبع أحدكم على مليئ فليتبع))

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں۔ مالدار کا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے جب تم سے کسی کو ایسے مالدار کے جو قرض ادا کر سکتا ہے کے پیچھے لگا یا جائے تو وہ اس سے وصول کرے۔ یعنی جب کوئی اپنے قرض کو ایسے مالدار پر ڈال دے جس سے اس نے قرض لینا ہے اس سے وصول کرنے پر رضامند ہو جائے۔ یوں مقروض کو قرض ادا کرنے کا حکم دیا اور تاخیر کرنے سے منع فرمایا۔ اور واضح فرمایا کہ جب وہ ادائیگی میں ٹال مٹول کرے گا۔ اور قرض خواہ کو حکم دیا کہ وہ ایسی ادائیگی قبول کرے کہ جب قرض ایسے شخص پر ڈالا جائے جو ادا کرنے کی طاقت رکھتا ہو۔ اور یہ اللہ کے اس قول کی

مثل ہے جیسا کہ فرمایا:

﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۷۸)

''تو تقاضا کرنا اچھے طریقے سے اور اسے ادائیگی کرنا ہے نیکی کے ساتھ۔''

مستحق کو حکم دیا کہ وہ حق کا مطالبہ اچھے طریقہ سے کرے۔ اور مقروض کو حکم دیا کہ وہ اچھے طریقے سے ادا کردے۔ قرض کی ادائیگی بیع کی مخصوص شکل نہیں ہے۔ اگرچہ اس میں معاوضہ کا اشتباہ موجود ہے۔

بعض فقہا کا خیال ہے کہ قرض کی وصولی سے ادائیگی ہوجانے کی وجہ یہ ہے قرض خواہ جب ادائیگی قبضے میں لیتا ہے تو اس کے ذمہ مقروض کے لیے اتنی رقم واجب ہوجاتی ہے۔ یوں وہ اپنے قرض کے بدلے قرض دیتا ہے مگر یہ محض تکلف ہے جس کا جمہور فقہا نے انکار کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ وہ مال جسے وہ وصول کرتا ہے اس سے اس کا قرض ادا ہوگیا ہے اور اب اس بات کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ہم وصول کنندہ کے ذمہ قرض فرض کرتے پھریں۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ قرض فرض کے بدلہ ادا ہونے کی شکل بنائیں۔

حالانکہ اس تکلف کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قرض مطلق کلی جنس میں سے ہے۔ اور ایک معین اور طے شدہ چیز ہے۔ تو جس کے ذمہ مطلق دین ثابت ہوگیا۔ تو اس سے مراد موجود اشیا ہوں گی۔ اور جس طریقے سے بھی اس کی ادائیگی ہو اس کا مقصود حاصل ہو جائے گا۔


فصل

قرض خلاف قیاس ہے؟

جو کہتا ہے کہ قرض خلاف قیاس ہے اس کے خیال میں یہ سودی بیع ہے۔ کیونکہ ایک جنس سے بغیر قبضہ کے ہوتی ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے کیونکہ عاریۃً دی ہوئی چیز کی طرح، قرض بھی منافع اور فوائد کو بخشنے اور ہدیہ دینے کی ایک شکل ہے۔ اسی لیے نبی ﷺ نے اس کو عطیہ کا نام دیا ہے اور فرمایا: ''سونے یا چاندی کا عطیہ'' عاریہ (مستعار دی ہوئی چیز) کی اصل حقیقت یہ ہوتی ہے کہ دینے والا اپنے اصل مال کو اس لیے دیتا ہے کہ لینے والا اس سے حاصل ہونے والے فوائد اور منافع سے استفادہ کرتا ہے جیسا کہ زمین عاریۃً دینے میں ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ دودھ دینے والے چوپایہ دے گا۔ تا کہ وہ اس کا دودھ پی کر اسے مالک کو واپس کر دے۔ اور کبھی اسے پھلدار درخت عاریۃً دے گا۔ تا کہ وہ پھل کھائے اور بعد میں اسے پھر اصل مالک کو لوٹا دے۔ تو دودھ اور پھل جو وقتاً فوقتاً حاصل ہوتے ہیں۔ منافع ہی کی طرح ہوں گے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وقف میں منافع سے استفادہ کرنے کا اصول لاگو ہوتا ہے۔ قرض دینے والا بھی مقروض کو اس لیے قرض دیتا ہے کہ وہ اس سے استفادہ کرنے کے بعد اتنی رقم اسے واپس کر دے۔ اگر اس نے بالمثل واپس کر دیا تو وہ اصل کے قائم مقام ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ مثل سے زائد لینے سے منع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ عاریۃً میں اصل کے ساتھ زائد کی شرط سے منع فرمایا ہے۔

قرض بیع کی شکل نہیں ہے

کوئی عقلمند روپے کے بدلے اتنے ہی روپے کی بیع ایک مدت تک کے لیے نہیں کرتا اور نہ ہی کوئی شے اس کی جنس کے ساتھ ایک مقررہ وقت تک فروخت کی جاتی ہے مگر جب صنعت اور مقدار میں اختلاف ہو جیسا کہ نقد کی بیع دوسری نقدی سے اور صحیح کی مکسور (ریزگاری) کے ساتھ وغیرہ لیکن کبھی قرض خواہ کو قرض دینے میں فائدہ پہنچ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہنڈی کے کاروبار میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہنڈی کے کاروبار کو بعض علما نے ناپسند کیا ہے۔ مگر صحیح یہی ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرض لینے والا بھی فائدہ اٹھاتا ہے تو گویا اس لین دین میں دونوں کا فائدہ ہوتا ہے۔



فصل

نکاح اور نجاستوں کا زائل کرنا خلاف قیاس ہے؟

قائل کا یہ قول کہ نجاست کا زائل کرنا اور نکاح وغیرہ خلاف قیاس ہیں۔تو یہ بدترین قول ہے۔قائلین کا شبہ یہ ہے کہ وہ کہتے کہ انسان معزز ہے اور نکاح میں عورت کی تذلیل ہوتی ہے اور انسان کی عزت ذلت کے منافی ہوتی ہے۔مگر یہ خیال بھی غلط ہے۔ کیونکہ نکاح میں عورت کی ذاتی مصلحت اور نوع انسانی کی مصلحت رکھی گئی ہے۔اور جہاں تک نر کے مادے کے اوپر کھڑے ہونے کا تعلق ہے تو اس میں ایسی حکمت ہے جس سے انسان تو کجا حیوانات کی مصلحت کی بھی تکمیل ہوتی ہے۔تو ایسی ذلت شرف انسانیت کے منافی نہیں ہے۔جیسا کہ بول براز کی حاجت کا پورا کرنا اور بھوک کے وقت کھانے پینے کی بات ہے۔ان سے بھی شرف انسانیت کی توہین نہیں ہوتی۔اگر چہ ان سے استغنا زیادہ کامل ہے۔ بلکہ ہر وہ امر جس کا انسان محتاج ہے۔اور اسے انجام دینے سے اس کا مفاد یا مصلحت کی تکمیل ہوتی ہو تو اس سے پرہیز کرنا جائز نہیں ہے۔عورت بھی نکاح کی محتاج ہوتی ہے۔اور اس سے اس کی مصلحت وابستہ ہے تو یہ کہنا کیسے ممکن ہے کہ قیاس نکاح سے منع کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔

اس طرح نجاست کے زائل کرنے کا مسئلہ ہے جو کہتا ہے کہ یہ قیاس کے خلاف ہے۔تو اس کا یہ شبہ ہے کہ جب پانی میں نجاست ملے گی تو پانی خود پلید ہو جائے گا۔پھر جب دوبارہ پانی بہایا جائے گا۔تو پہلے سے مل کر وہ بھی پلید ہو جائے گا۔تو وہ کہتے ہیں اس طرح جتنا پانی بہایا جائے گا وہ پلید ہو جائے گا۔تو پلیدی پلیدی کو دور نہیں کر سکتی۔

مگر یہ خیال غلط ہے۔اس کے جواب میں کہا جائے گا۔تم نے کس دلیل سے معلوم کر لیا کہ پانی جب پلیدی سے ملے گا تو وہ خود پلید ہو جائے گا؟ اگر تم یہ کہو کہ بعض صورتوں میں ایسے ہی ہے کہ پانی پلید ہو جاتا ہے تو پھر کہا جائے گا جس شخص کے نزدیک پانی رنگ بو اور ذائقہ کے بدلنے کے بغیر پلید نہیں ہوتا اس کے نزدیک یہ حکم اصل میں ممنوع ہے۔

جس نے اصل کو قبول کیا اس نے نجاست کے زائل کرنے کو خلاف قیاس قرار نہیں دیا۔اس کا حکم اس کا قول اس شخص کے قول سے زیادہ بہتر نہیں ہے۔جس نے پانی کے پلید ہونے کو قیاس کے خلاف بتایا ہے۔تو اس کے جواب میں کہا جائے گا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ پانی جب نجاست سے ملے تو وہ نجس نہیں ہوگا۔جیسا کہ زائل ہونے کی حالت میں نجاست سے ملے گا تو وہ نجس نہیں ہوگا۔تو یہ قیاس اس سے زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ نص اور اجماع سے معلوم ہے کہ پلیدی پانی سے زائل ہو جاتی ہے مگر پانی کا نجاست سے مل کر پلید ہونے میں اختلاف ہے۔تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نزاعی مسئلے کو اجماعی امر پر حجت بنایا جائے اور قیاس تو یہ ہے کہ اختلافی مسائل کو اجماعی مسائل پر قیاس کیا جائے۔

مزید کہا جائے گا کہ عقل تو اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ جب تک نجاست پانی (کے اوصاف) کو بدل نہیں دیتی پانی پلید نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اپنی اصلی حالت میں قائم ہے اور وہ پاک ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں داخل ہے:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ (۷/الأعراف: ۱۵۷)

''کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے پاک چیزوں کو حلال کیا ہے اور پلید چیزوں کو ان پر حرام کیا ہے۔''

اور یہی قیاس تمام سائل چیزوں میں ہے کہ جب ان میں نجاست گر جائے اور وہ پلیدی ان میں حل ہو جائے (اپنی اصلی حالت بدل جائے) اور سائل کا رنگ، ذائقہ اور بو نہ بدلے تو وہ پلید نہیں ہوتی۔

فقہا نے اس میں دو قولوں میں اختلاف کیا ہے کہ قیاس پانی کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے جب اس میں نجاست مل جائے۔ مگر بجز اس کے جس کو دلیل مستثنیٰ کرے یا قیاس تقاضا کرے، کہ اگر وہ متغیر نہیں ہوا تو وہ پلید نہیں ہوتا۔ پہلا قول (کہ پلید ہو جاتا ہے) اہل عراق کا ہے اور دوسرا قول (کہ نہیں ہوتا) اہل حجاز کا ہے۔ فقہائے حدیث میں بعض پہلے قول کو پسند کرتے ہیں اور بعض دوسرے کو اور وہ اہل حجاز ہیں۔ اور یہی قول درست ہے اسی پر اصول، نصوص اور عقل دلالت کرتی ہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے پاک چیزوں کو جائز کیا ہے اور پلید چیزوں کو حرام کیا ہے۔ پاکیزگی اور پلیدی کسی چیز کی ذاتی صفات کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جب تک ایک چیز اپنی اصل حالت میں قائم ہے تو وہ پاک ہے اور اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شراب کا ایک قطرہ کنویں میں گر جائے تو اس کنویں کا پانی پینے والے پر حد (خمر) قائم نہیں کی جائے گی۔

جب پلیدی سے پانی مل جائے تو جو حضرات اس پانی کے پلید ہونے کے قائل ہیں۔ انہوں نے بھی نجاست کے زائل کرتے وقت پانی کے ملنے اور بغیر زائل کرنے کے ملنے میں کئی فرق کیے ہیں۔ ان میں بعض تو کہتے ہیں کہ زائل کرتے وقت پانی نجاست پر وارد ہوا ہے اور دوسری حالت میں نجاست پانی پر وارد ہوتی ہے۔ تو یہ قول بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک بھی اگر پلید کنویں میں پانی انڈیل دیا جائے تو پانی پلید ہو جائے گا۔ اور ان سے بعض کا نظریہ کہ پلیدی یا گندگی دور کرنے کے لیے پانی جب پاک جگہ ہو۔ تو ایسی صورت میں پانی کے لیے نجاست کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس پانی پر مستعمل پانی کا حکم لگے گا۔ مگر جب کہ وہ اس تالاب سے الگ ہو جائے تو الگ ہونے سے پہلے نہ وہ پانی مستعمل شمار ہوگا اور نہ ہی پلید۔ یہ اس مذہب کی حکایت ہے جن کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

ان میں سے ہی بعض کا یہ خیال ہے کہ جب نجاست کو زائل کرنے کے لیے پانی بہایا جائے گا تو وہ بہتے ہوئے پانی کی حالت میں ہوگا۔ اور بہتا ہوا پانی جب تک تبدیل نہ ہو پلید نہیں ہوتا۔ یہ امام مالک اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتوں میں زیادہ مناسب یہی روایت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی پرانا قول یہی تھا۔ مگر نجاست کبھی بہنے والے پانی سے زائل ہوتی ہے۔ جیسا کہ اگر کسی برتن میں کپڑا رکھ کر اوپر سے پانی بہا جائے (تو ظاہر ہے کہ وہ پانی بہنے والے کے حکم میں نہیں ہوگا مگر نجاست دور ہو جائے گی) درست بات یہی ہے جس کا قیاس بھی تقاضا کرتا ہے کہ پانی متغیر ہوئے بغیر پلید نہیں ہوتا۔ اور نجاست بھی تب دور ہوتی ہے جب وہ غیر متغیر (اوصاف نہ بدلے ہوں) ہو اگر وہ (نجاست سے) خود متغیر ہو گیا ہے تو وہ پلید ہو جائے گا مگر اس سے نجاست ہلکی ہو جائے گی۔ البتہ نجاست صرف اسی پانی سے زائل ہوگی۔ جو خود متغیر (اس کے تینوں اوصاف) نہیں ہوا۔



مائعات اور قلیل و کثیر پانی کا حکم

یہی قیاس پانی اور دیگر سائل چیزوں میں ہے۔ جب ان میں نجاست گر کر حل ہو جائے اور نجاست کا اثر ان میں باقی نہ رہے۔ تو وہ پاک ہیں، پلید نہیں ہوں گی۔ اس حالت میں پلید کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اور یہی قیاس تھوڑے اور زیادہ پانی اور دیگر بہنے والی چیزوں (کی قلیل و کثیر مقدار) میں ہے۔ اگر کسی چیز کی نجاست پر کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ یہ خلاف قیاس ہے بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ نجاست نے اپنی حالت تبدیل نہیں کی۔

پانیوں کی طہارت و نجاست میں سب سے زیادہ وزنی قول اہل مدینہ اور اہل بصرہ کا ہے، کہ پانی تغیر کے بغیر پلید نہیں ہوتا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے اور اسی قول کی تائید حنابلہ سے امام ابوالوفاء ابن عقیل اور ابی محمد بن المثنی نے کی ہے۔

آب مستعمل کا حکم

اسی طرح وضو کی طہارت میں استعمال ہونے والے پانی کی اپنی طہارت باقی رہتی ہے۔ اور نبی ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا ''پانی نجس نہیں ہوتا'' تو پانی پلید نہیں ہوتا اور اس پر جنابت کا حکم نہیں لگتا، اور آپ ﷺ کا ہمیشہ کھڑے رہنے والے پانی میں پیشاب سے منع کرنا یا اس میں نہانے سے منع کرنا، اس کے پلید ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ آپ نے یہ اس لیے منع فرمایا کہ (ایک کے) پیشاب کرنے کے بعد (دوسرا پیشاب کرلے) تو اس کا پانی میں پہنچنا پانی کو خراب کر دیتا ہے۔ یا پھر وسوسہ پیدا ہو جائے گا جیسا کہ حمام (غسل خانہ) میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور واضح کیا کہ: ''عامة الوسواس منه'' کہ اکثر وسوسے پانی سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ کھڑے پانی میں غسل کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ پانی میں پیشاب کے بعد پھر اسی میں غسل نہ کیا جائے۔ اور یہ نہی حمام میں پیشاب کی نہی کے مشابہ ہے۔

گھی میں چوہا گر جائے تو اس کا حکم

صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں گر جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((القوها وما حولها وكلوا سمنكم))

''چوہے کو اور جو اس کے اردگرد گھی ہے اس کو پھینک دو۔ اور باقی گھی استعمال کرلو۔''

اس بارے میں تفریق بیان کی جاتی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

((إن كان جامداً فالقوها وما حولها ان كان مائعاً فلا تقربوه))

''اگر وہ گھی جامد ہے تو چوہے اور جو اس کے اردگرد گھی ہے اس کو پھینک دو۔ اور اگر گھی پگھلا ہوا ہے تو تم اس کے قریب نہ جاؤ۔''

یہ معمر کی غلطی ہے۔ جس کو امام (المحدثین) امام بخاری اور امام ترمذی رحمہما اللہ اور دیگر محدثین نے واضح فرما دیا ہے۔ اس حدیث کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فتویٰ دیا کہ جب چوہا مر جائے تو اس کو اور جو اس کے اردگرد گھی ہے۔ پھینک دو۔ اور

باقی کھالو۔تو پھر پوچھا گیا اگر چوہا گھی میں گھومتا رہا ہو۔تو فرمایا:
((انما ذالك لما كانت حية فلما ماتت استقرت))

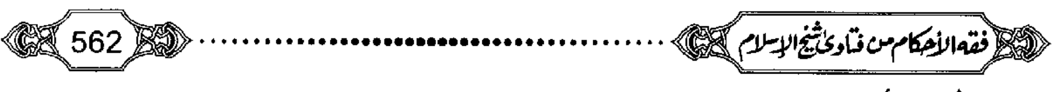
جب وہ گھومتا تھا تو وہ زندہ تھا اور جب وہ مر گیا تو اپنی جگہ پر ٹھہر گیا۔اس بحث کو امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے بیٹے صالح کے مسائل میں روایت کیا ہے۔اسی طرح اس حدیث کے راوی امام زہری (تابعی) نے جامد اور مائع۔تھوڑے اور زیادہ گھی ہو یا تیل اور کوئی چیز ہو میں فتویٰ دیا ہے:بان تلقى وما قرب منها ويؤكل الباقي چوہے کو اور جو اس کے اردگرد ہے اس کو پھینک دیا جائے اور باقی کو کھالیا جائے۔یہ فتویٰ انہوں نے مذکورہ حدیث کو دلیل بناتے ہوئے دیا ہے۔تو پھر انہوں نے تفریق کی روایت کیسے بیان کی ہوگی؟

مقدار پانی پر بحث

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:((اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)) ''جب پانی کی مقدار (حیرہ علاقہ کے) دو مٹکے ہو جائے تو وہ پلیدی نہیں اٹھاتا۔'' اور دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ ((لم ينجسه شيء)) ''تو اس پانی کو کوئی چیز پلید نہیں کرتی۔'' اگر یہ حدیث صحیح ہے (جی ہاں بلاشبہ یہ حدیث صحیح ہے م) تو یہ دلالت کرتی ہے کہ نجاست کا موجب پلیدی کا اٹھانا ہے۔جب پلیدی خود اس میں حل ہو کہ اپنے وجود کو کھودے تو وہ محمول نہیں ہوگا تو حدیث کا مفہوم اور اس کی علت اس کے پلید ہونے پر دلالت نہیں کرے گی۔

دو مٹکوں کی تخصیص اس لیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پانی کے بارہ میں سوال کیا تھا جو جنگل میں ہوتا ہے۔اسے پینے کے لیے درندے اور چارپائے آتے ہیں۔عام طور پر وہ پانی زیادہ مقدار میں ہوتا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح کیا کہ عام طور پر ایسا پانی پلیدی نہیں اٹھاتا برعکس تھوڑے پانی کے کبھی وہ پلیدی اٹھالے گا۔اور کبھی نہیں اٹھائے گا۔اور پھر زیادہ مقدار میں جمع شدہ پانی پلیدی کی حالت کو بدلنے میں مدد دیتا ہے۔حدیث کا مفہوم اس میں عموم کو واجب نہیں کرتا۔تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر پانی دو مٹکے ہے تو وہ پلیدی کو نہیں اٹھاتا تو جو دو مٹکوں سے کم ہے وہ لازماً پلیدی کو اٹھالے گا۔کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کی تخصیص لوگوں کے ایک سوال کے جواب میں فرمائی ہے۔جو انہوں نے معین اور محدود پانیوں سے مستقل کیا تھا۔لیکن تخصیص ایسے بھی ہوتی ہے کہ (تالاب وغیرہ میں) پانی زیادہ مقدار میں ہوتا ہے جو پلیدی نہیں اٹھاتا اور دو مٹکے بھی زیادہ پانی ہے (لہٰذا یہ بھی پلیدی نہیں اٹھائے گا۔مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زیادہ پانی صرف دو مٹکے ہوگا۔اگر دو مٹکے ہی حلال اور حرام کے درمیان حد فاصل ہوتی تو آپ اسے شروع میں ہی ذکر فرما دیتے۔اس لیے کہ شرعی حدیں معروف ہیں۔جیسا کہ سونے اور عشر وغیرہ کا نصاب ہے۔پانی جس میں نجاست گری ہے۔اس کی مقدار اور ماپ (قدیم دور میں) صرف اٹکل اور تخمینے سے ہوتی ہے۔اور عام طور پر اس کی مقدار متعین کرنا ممکن نہیں ہوتا۔تو جس کی مقدار اکثر اوقات میں زیادہ لوگوں پر مشکل ہوتی ہے اسے حلال اور حرام کے درمیان حد فاصل کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟

مذکورہ حدیث کے علاوہ دیگر احادیث میں مطلق پانی کو پاک کہا گیا ہے۔جیسا کہ فرمایا:((الماء طهور لا ينجسه شيء والماء لا يجنب)) ''پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز پلید نہیں کرتی اور پانی جنبی نہیں ہوتا۔'' اوران احادث میں پانی کی



مقدار بیان نہیں فرمائی۔

حالانکہ ضرورت کے وقت بیان کا مؤخر کرنا جائز نہیں۔ اور اس حدیث کا منطوق ومفہوم بھی اس کے موافق ہے۔ اور اس حدیث کا مفہوم اس شخص کے نزدیک یہ دلالت کرتا ہے جو مفہوم کی دلالت کے متعلق کہتا ہے کہ یہاں کوئی ایسا سبب نہیں جو بیان کے ساتھ تخصیص کو واجب کرتا ہو صرف حکم کے ساتھ تخصیص نہیں ہوتی اور یہاں یہ سبب معلوم نہیں ہے۔

کتے کا برتن میں منہ ڈالنا

وہ حدیث جس میں حکم ہے کہ کتا جس برتن میں منہ ڈال جائے تو اس میں جو کچھ ہے اسے پھینک دو۔ یہ امر اس لیے ہے کہ عام طور پر کتا جس برتن میں منہ ڈالتا ہے وہ چھوٹا ہوتا ہے جس کے ساتھ کتے کا آب دہن (لعاب) چمٹ جاتا ہے اور پانی میں حل ہونے کے بجائے اپنی حالت پر باقی رہتا ہے۔ اس لیے پانی کو بہا دیا جائے گا اور برتن کو دھویا جائے گا۔ کہ کتے کا لعاب باقی ہے اپنی اصلی حالت سے متغیر نہیں ہوا۔ برعکس بڑے برتن کے جب کتا اس سے منہ ڈالے گا تو لعاب برتن کو نہیں چھوئے گا۔ جس سے وہ پانی میں حل ہو کر اپنی اصلی حالت کھو بیٹھے گا۔ امام حرب رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ جب کتا کسی بڑے برتن میں منہ ڈال دے اور اس برتن میں تیل ہو اس تیل کو استعمال کر لینا چاہیے۔ ان مسائل کی تفصیل کسی دوسری جگہ میں موجود ہے یہاں تو صرف یہ تنبیہ کرنا مقصود تھی کہ نجاستوں کا پاک ہونا قیاس کے مخالف ہے یا موافق؟

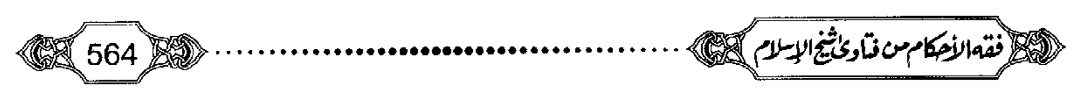

فصل

کیا پانی کی طہارت خلاف قیاس ہے؟

قائل کا یہ قول کہ پانی کی طہارت خلاف قیاس ہے تو اس قول کی بنیاد بھی اسی فاسد اصل پر ہے۔ ورنہ اس کے اصل میں تو قیاس یہی ہے کہ پانی سوائے رنگت، ذائقہ اور بو کی تبدیلی ہوئے بغیر پلید نہیں ہوتا۔ تو قیاس تو ایسے پانی کے پاک ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حکم اگر کسی علت سے ثابت ہے تو جب وہ علت ختم ہو جائے گی تو اس کا حکم خود بخود ختم ہو جائے گا تو پانی کے پلید ہونے میں اصل علت کا اپنی حالت سے متغیر ہونا ہے جب تغیر واقع نہ ہو تو نجاست خود بخود زائل ہو جائے گی۔ جیسا کہ شراب میں علت نشہ آور گاڑھا پن ہے۔ جب وہ ختم ہوگی تو شراب پاک (حلال نہیں) ہو جائے گی۔ تو یہ کیسے؟ وہ نجاست جو پانی میں گرتی ہے وہ اسی طرح ہے جیسا کہ نجاست زمین پر گرتی ہے لیکن اس میں فرق کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ پانی میں نجاست کا گرنا مسئلہ استحالہ (ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدلنا) سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر اس میں اختلاف مشہور ہے۔

امام مالک، ابو حنیفہ رحمہ اللہ، اور اہل ظاہر (امام داود وابن حزم وغیرہما) اسی طرح دو قولوں میں سے ایک قول امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں یہ ہے کہ نجاست استحالہ سے پاک ہو جاتی ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ پاک نہیں ہوتی، استحالہ سے جو نجاست کی طہارت کے قائل ہیں ان کا قول زیادہ صحیح ہے۔ جب نمک یا راکھ میں نجاست بدل جائے تو اس کی حقیقت نام اور صفت سبھی کچھ بدل جائے گا وہ نصوص جو مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کے حرام ہونے کو شامل کرتی ہیں وہ نہ لفظی اور نہ ہی معنوی طور پر نمک، یا راکھ۔ اور مٹی کو شامل ہیں۔

وہ معنی جس کی وجہ سے اشیا پلید تھی تو وہ ان اعیان (راکھ۔ مٹی) میں موجود نہیں ہے تو پھر اس قول کی کوئی توجیہ نہیں کہ یہ بھی پلید ہیں۔ وہ لوگ جنہوں نے نجاست اور شراب میں فرق کیا ہے وہ کہتے ہیں شراب استحالہ کی وجہ سے نجس ہوئی تو وہ استحالہ کی وجہ سے پاک ہوگئی ہے تو ان کو کہا جائے گا۔ پیشاب۔ خون اور پاخانہ بھی استحالہ کی وجہ سے پلید تھے پھر مناسب یہی ہے کہ وہ بھی تبدیلی کی وجہ سے پاک قرار پائیں۔




فصل

اونٹ کے گوشت سے وضو

قائل کا یہ قول کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرنا خلاف قیاس ہے یہ اس لیے کہ اس قائل نے کہا ہے کہ اونٹ کا گوشت بھی تو گوشت ہے اور گوشت کھانے سے وضو نہیں کیا جاتا۔ مگر صاحب شریعت نے بکری اور اونٹ کے گوشت میں فرق کیا ہے جیسا کہ بکری اور اونٹ کے باڑوں کے بارہ میں فرق کیا ہے۔ بکریوں کے باڑہ میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے جبکہ اونٹ کے باڑہ میں نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے۔ تو مدعی کا یہ دعویٰ کہ قیاس دونوں میں مماثلت کا تقاضا کرتی ہے، بالکل ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے۔ جنہوں نے کہا تھا:

﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (۲/البقرۃ: ۲۷۵)

''سوائے اس کے نہیں بیع بھی سود کی طرح ہے (حالانکہ) اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔''

حالانکہ حقیقتاً دونوں میں فرق ثابت ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے اونٹوں اور بکریوں والوں کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور فرمایا:

((الفخر والخيلاء فى الفدادين اصحاب الابل والسكينة فى اهل الغنم))

''فخر اور تکبر ان کسانوں میں ہوتا ہے جو اونٹ رکھتے ہیں اور وقار بکریوں والوں میں ہوتا ہے۔''

اور ایک روایت میں یہ بھی ہے: ((انها جن خلقت من الجن)) کہ اونٹ جن ہیں وہ جنوں سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ ہے على ذروة كل بعير شيطان۔ ہر اونٹ کی کوہان پر شیطان ہوتا ہے۔ اونٹ میں شیطانی قوت (کینہ وغصہ) موجود ہے اور غذا کھانے والا اپنی غذا کے اثرات سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔

اونٹ کے گوشت سے وضو کی علت

یہی وجہ ہے کہ آپ نے کچلی والے درندوں اور پنجے والے پرندوں کو حرام کیا اس لیے کہ یہ سرکش ہوتے ہیں۔ ان کو بطور غذا استعمال کرنے سے انسان میں بھی سرکشی جنم لیتی ہے۔ جس کے نتیجے میں اس کا دینی نقصان ہوتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس لیے ان سے منع فرما دیا تاکہ لوگ عدل وانصاف کو قائم کریں۔ اسی طرح جب اونٹ کا گوشت کھایا جاتا ہے تو اس سے شیطانی قوت کا اثر باقی رہتا ہے۔

سنن کی کتابوں ابوداود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

((الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار۔ وانما تطفأ النار بالماء)). قال النبي ﷺ: ((فاذا غضب أحدكم فليتوضأ))

''غصہ شیطان کی طرف سے ہے اور شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آگ کو پانی سے بجھایا جاتا ہے۔'' نبی ﷺ نے فرمایا: ''جب تم میں کوئی غصہ میں ہو پس وہ وضو کرے۔''

جب انسان اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرتا ہے تو اس سے شیطانی قوت کو بجھانا اور اس سے اس کے مفاسد زائل ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے جو اس کے بعد وضو نہیں کرتا تو اس میں گوشت کی خرابی موجود رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ بدوؤں میں غصہ اور کینہ اس لیے زیادہ ہوتا ہے کہ وہ اونٹ کا گوشت کھاتے ہیں اور اس کے بعد وضو نہیں کرتے۔

پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کا حکم

اس وجہ سے آگ سے پکی ہوئی چیز سے وضو کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ اور یہ بھی بہت سی صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آپ نے آگ سے پکی ہوئی چیزیں کھائیں اور وضو نہیں کیا۔ تو کہا جاتا ہے کہ پہلا حکم منسوخ ہے لیکن یہ ثابت نہیں کہ وضو کرنے کا حکم پہلے ہوا تھا جس کی وجہ سے اسے منسوخ سمجھا جائے۔ بلکہ وضو کرنے والی حدیث کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے جن کا اسلام ان راویوں سے جنھوں نے ترک وضو کی روایات بیان کی ہیں، متاخر ہے۔ جیسا کہ ستو کھانے والی حدیث خیبر کے موقع پر پیش آئی جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے مسلمان ہونے سے قبل کا واقعہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز سے وضو کا امر واجب نہیں بلکہ مستحب تھا جیسا کہ غصہ سے وضو کرنے کا حکم استحبابی ہے۔ اور یہ دونوں میں سے زیادہ قوی قول ہے۔ امام احمد رضی اللہ عنہ کے مذہب میں دونوں وجہیں موجود ہیں۔ نسخ کا فیصلہ تب پایا جاتا ہے جب دو روایات میں تعارض ہو اور دونوں روایات کے تقدم و تاخر کی تاریخ کا علم ہو۔ تو یہاں یہ دونوں باتیں ثابت نہیں ہیں۔ (بلکہ منسوخ سمجھی جانے والی روایت مؤخر ہے کیونکہ اس کے دو راوی ہیں فضل بن عباس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم جو متاخرین میں سے ہیں) برخلاف اس کو مستحب امر پر محمول کرنے کے (اور یہی درست ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ترک وضو کے قائل ہو گئے تھے دیکھئے (کتاب الاعتبار للحازمی) اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

مس ذکر اور مس نسا سے وضو

اسی طرح ذکر (عضو) اور عورتوں کے چھونے سے وضو کرنے کا مسئلہ بھی اسی نوعیت کا ہے کہ یہ شہوت کو بھڑکانے کا ذریعہ ہے۔ جس بات سے شہوت بھڑکتی ہے اس سے وضو کرنا ایسے ہی ہے جیسا کہ غصہ اور آگ میں پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنے کی بات ہے۔ غضب اور غصہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے۔ اسی طرح اونٹ کے گوشت سے وضو کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ مستحب ہے لیکن نبی ﷺ نے بکری اور اونٹ کے گوشت میں فرق کیا ہے۔ حالانکہ وہ بھی آگ میں پکا ہوتا ہے اور اس سے وضو کرنا مستحب ہے۔ اس کے مخصوص ہونے کی دلیل ملتی ہے۔ اور استحباب سے آگے پھر وجوب ہی آتا ہے۔ یہ وجہ بھی ہے کہ اونٹ میں شیطانیت ہمہ وقت رہتی ہے جبکہ آگ میں عارضی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اونٹوں کے بارہ میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ وہاں شیطان لازمی ہوتا ہے برخلاف سفر میں ان کے بیٹھنے کے مقامات میں نماز پڑھنی جائز ہے کیونکہ یہ عارضی امر ہے۔ بیت الخلا میں نماز پڑھنے کی ممانعت اونٹوں کے بارہ میں پڑھنے کی ممانعت سے زیادہ سخت ہے۔ اسی

طرح غسل خانہ بھی شیطان کا گھر ہوتا ہے اور پلید گوشت کے بارہ میں امام احمد سے دو روایتیں مروی ہیں۔ کیا جس کا حکم عقل سے معلوم ہو وہ حکم متعدی ہوگا یا نہیں؟ وہ خبیث گوشت جو بوقت ضرورت ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ﴾ حلال ہوتے ہیں جیسا کہ درندوں کا گوشت ہے وہ شیطانیت میں اونٹ کے گوشت سے کئی درجے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کے کھانے سے وضو کرنا زیادہ ضروری ہے۔

قبل ودبر کے علاوہ نجاستوں کا خارج ہونا

قبل (عضو) ودبر (پیٹھ) کے علاوہ نجاست کے خارج ہونے کے بارہ میں اختلاف ہے۔ جیسا کہ کسی رگ سے خون کا بہنا۔ سینگی لگوانا۔ زخم ہوجانا۔ قے اور الٹی کرنا۔ شہوت کے ساتھ اور بغیر شہوت کے عورت کو اور ذکر کو چھونا۔ اور قہقہہ (کھلکھلا کر ہنسنا) سے وضو کرنا ہے۔ بعض صحابہ کرام عضو کے چھونے سے وضو کرتے تھے جیسا کہ حضرت سعد بن عمر رضی اللہ عنہ (اور اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما) ہیں۔ اور بہت سے وضو نہیں کرتے تھے کیا عضو کے چھونے سے وضو واجب ہے یا مستحب؟ امام مالک اور احمد رحمہما اللہ سے دو روایتیں آئی ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول وجوب پر ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا عدم وجوب (بلکہ سرے سے ہی نہیں) کا ہے۔ اسی طرح عورت کا شہوت سے چھونے سے وضو کرنا تو اس میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ وہ استحباب کے طریق پر ہے اور یہی توجیہہ درست ہے۔ وجوب کے قول پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہاں اس کے خلاف دلیل موجود ہے۔ اور یہ کسی کے بس میں نہیں ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرے کہ آپ صحابہ کرام کو عورتوں کے چھونے اور نجاستوں کے خارج ہونے سے وضو کرنے کا حکم فرماتے تھے۔ کیونکہ ایسی چیزیں عام پیش آتی رہتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ ﴾ (٤/النساء: ٤٣) سے کئی دلائل کی رو سے مراد جماع ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے تفسیر بیان فرمائی ہے۔ اور آپ کا مستحاضہ کو یہ فرمانا کہ انما ذلک عرق کہ یہ ایک رگ ہے جس کے پھٹنے سے خون جاری ہوجاتا ہے، حیض نہیں۔ یہ غسل نہ کرنے کی علت ہے وضو کے واجب ہونے کی نہیں۔ بلاشبہ رگوں کے خون کے ساتھ وضو کا واجب ہونا خاص ہے۔ کیونکہ سوال کرنے والی خاتون نے یہ گمان کیا تھا کہ استحاضہ کے خون کا حکم بھی حیض کے خون کے حکم کی طرح ہے۔ جس سے غسل واجب ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرما دیا کہ یہ اس حیض کا خون نہیں جس سے غسل واجب ہے۔ حیض کا خون تو (سیاہ رنگ میں) رحم سے ٹپکتا ہے۔ اور وہ پلید ہے۔ اور استحاضہ کا خون تو ایک رگ کا خون ہے جو رحم میں پھٹتی ہے۔ اور عام رگوں سے خون بہنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

ان مسائل کی تفصیل دوسری جگہ بیان کی گئی ہے یہاں تو صرف اس قائل کے قول پر انتباہ کرنا مقصد تھا جس نے شریعت کے معانی اور الفاظ میں تناقض کا دعویٰ کیا ہے۔ اس کے خیال میں شارع نے دو مماثل چیزوں کے درمیان تفریق کی ہے (حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔) اس لیے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم حکمت، عدل اور رحمت کے ساتھ ہدایت اور دین حق دے کر مبعوث کیے گئے ہیں۔ وہ دو چیزوں کے درمیان کسی حکم میں تفریق تب ہی کرتے ہیں جب ان کے اوصاف میں فرق ہو۔ اور دو چیزوں کے درمیان مماثلت تب کرتے ہیں جب ان کے اوصاف میں مماثلت موجود ہو۔

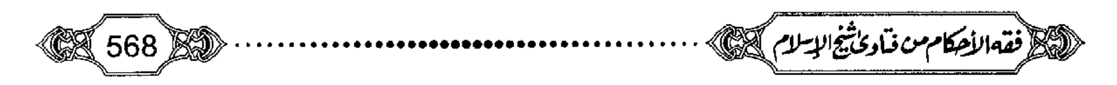
زیادہ واضح امر تو یہی ہے کہ عضو اور عورتوں کے چھونے اور قبل ودبر کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے نجاست کے خارج ہونے

اور قہقہہ لگانے سے وضو کرنا واجب نہیں۔ اسی طرح میت کو نہلانے سے بھی غسل واجب نہیں۔ جو اسے واجب کہتے ہیں ان کے پاس کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے۔

① بلکہ راجح دلائل عدم وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن مذکورہ امور میں وضو کا مستحب ہونا قابل توجیہ ہے۔ تو یہ مستحب ہے کہ عورتوں کو شہوت سے چھونے، سینگی لگوانے اور قے کرنے سے وضو کیا جائے جیسا کہ سنن (ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) کی کتابوں میں ہے۔ ان النبی ﷺ قاء فتوضأ۔

② آپ نے قے سے وضو کیا۔ آپ کا یہ فعل وجوب پر نہیں بلکہ استحباب پر دلالت کرتا ہے اور آپ سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہے کہ آپ نے سینگی لگوانے سے وضو کا حکم دیا ہو اور نہ ہی زخمی ہونے سے وضو کرنے کا حکم دیا ہے۔ حالانکہ (صحابہ کرام کو جہاد وغیرہ میں) کثرت سے زخم ہوتے تھے۔ صحابہ کرام نے صرف آپ کا فعل نقل کیا ہے وضو کا واجب ہونا نقل نہیں کیا۔ اسی طرح نماز میں قہقہہ لگانا گناہ ہے اور ہر گناہگار کے لیے وضو کرنا مشروع ہے۔ قہقہہ سے وضو کے مستحب ہونے میں امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔

دائمی حدث (مرض کی وجہ سے وضو کا قائم نہ رہنا) کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنے کے بارہ میں نبی ﷺ سے متعدد احادیث موجود ہیں۔ جن میں بعض احادیث کو بہت سے علما نے صحیح کہا ہے۔ جمہور کا قول کہ ہر نماز کے لیے وضو واجب ہے، زیادہ صحیح ہے۔ امام شافعی، ابوحنیفہ اور احمد رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)




فصل

سینگی لگوانے سے روزے کا ٹوٹ جانا

قائل کا یہ قول کہ سینگی لگوانے سے روزہ کا ٹوٹ جانا خلاف قیاس ہے۔ اس کے اعتقاد اس کی وجہ میں یہ ہے کہ سینگی لگوانے سے (خون) خارج ہوتا ہے (پیٹ میں) داخل نہیں ہوتا۔ ان لوگوں پر قے، احتلام، حیض اور نفاس سے مشکل پیدا ہوئی ہے۔ شریعت میں اصل اعتدال ہے۔

جو شخص شریعت کے اصول اور ان کے مقاصد میں غور و فکر کرتا ہے تو وہ محسوس کر لیتا ہے کہ شارع نے جب روزے کا حکم دیا ہے تو اس میں اعتدال (میانہ روی) کا حکم دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے وصال (سحری نہ کھانے) کو ناپسند کیا ہے۔ اور اعتدال کی بنا پر ہی روزہ جلدی افطار کرنے اور سحری دیر سے کھانے کا حکم دیا ہے اور تمام (نفلی) روزوں سے حضرت داؤد کے روزے کو افضل قرار دیا ہے۔ عدل کی یہ بات ہے کہ انسان سے وہ چیز خارج نہ ہو جس سے اس کی قوت اور طاقت قائم ہے۔ قے غذا کو، مشت زنی منی کو اور حیض خون کو خارج کرتا ہے اور بدن کا قوام انہیں امور سے قائم ہے۔

فعل اختیاری اور غیر اختیاری میں فرق

جس فعل سے بچنا ممکن ہے اس کے اور جس سے بچنا ممکن نہیں اس کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ احتلام سے احتراز ممکن نہیں۔ اسی طرح بے اختیار قے آجاتی ہے اس سے اور استحاضہ سے بچنا ممکن نہیں۔ کیونکہ ان کا کوئی وقت مقرر نہیں ہوتا۔ برخلاف حیض کے خون کے کہ اس کا وقت متعین ہوتا ہے (ہر عورت اپنے وقت سے واقف ہوتی ہے) سینگی لگانے والے اور زخم کو چیر دینے والے نے اپنا خون اپنے اختیار سے نکالا ہے برخلاف اس خون کے جو بغیر اختیار کے جاری ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ کوئی زخمی ہو جائے۔ تو اس صورت حال سے بچنا ممکن نہیں ہوتا۔ سینگی لگوانے اور قے (جو تکلف سے کی جائے) کو مشت زنی اور حیض کے حکم میں رکھا گیا ہے۔ اور زخم سے خود بخود خون جاری ہونے کو استحاضہ، احتلام اور بے اختیار قے آنے کے برابر رکھا گیا ہے۔ شریعت نے ان میں تناسب اور مشابہت کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس لیے ان کے احکام قیاس کے مخالف نہیں ہیں۔

واضح امر یہی ہے کہ سرمہ لگانے اور عضو کے سوراخ (مخرج بول) میں دوائی کا قطرہ ڈالنے اور کسی چیز کے چبانے سے جو خوراک نہیں ہے مثلاً کنکری وغیرہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لیکن ناک میں دوائی ڈالنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ((وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما)) وضو کرتے وقت ناک میں اچھی طرح پانی چڑھایا کرو، مگر جب تم روزے سے ہو۔



فصل

بیع سلم خلاف قیاس ہے؟

قائلین کا یہ قول ہے کہ بیع سلم (سودا اوصاف معلوم کے ساتھ طے کرلیا جائے اور اس کی قیمت پیشگی ادا کردی جائے) خلاف قیاس ہے، تو ان کا یہ قول اسی طرح کا ہے جیسا رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: لا تبع ما لیس عندك وارخص فی السلم۔ جو تیرے پاس نہیں اس کو فروخت نہ کر اور بیع سلم کی رخصت دی۔ یہ الفاظ کسی حدیث کے نہیں بلکہ بعض فقہا کے ہیں۔ یہ اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ سلم کسی ایسے سامان کی فروخت کا نام ہے جو فروخت کرنے والے کے پاس نہ ہو۔ لہٰذا یہ قیاس کے خلاف ہے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کو ایسے سامان کی فروخت سے منع فرمایا تھا جو اس کے پاس موجود نہ ہو۔ اگر اس سے مراد کسی مخصوص مال کا فروخت کرنا ہے تو پھر اس نے غیر کے مال کو خریدنے سے پہلے اسے آگے فروخت کیا ہے۔ تو یہ بات محل نظر ہے۔ یا پھر اس سے مراد ایسے سامان کی بیع ہے جسے سپرد کرنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا اگرچہ وہ اس کے ذمہ واجب ہوجاتی ہے۔ تو یہ زیادہ صحیح ہے۔ تو اس نے ایسے مال کی ادائیگی کی ضمانت دی ہے جس کے بارے میں اسے یہ یقین نہیں ہے کہ وہ اسے حاصل ہوگا یا نہیں۔ تو یہ بیع سلم حالیہ ہے کہ وہ مال اس کے پاس نہیں جسے وہ خریدار کو پوری ادا کردے۔ اور اس میں مناسبت ظاہر ہے۔

تاخیر والی بیع سلم قرضوں میں ایک طرح کا قرض ہے وہ ایسے ہے جیسا کوئی چیز ادھار پر خرید کی جائے۔ تو دونوں میں سے ایک کا عوض واجب الوصول اور مؤخر ہو اور دوسرا عوض واجب الوصول اور مؤخر ہو، ان میں کون سا فرق ہے؟ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ۭ﴾ (۲/البقرۃ: ۲۸۲)

اور جب تم قرض کے ساتھ ایک مقررہ مدت کے لیے لین دین کرو تو اس کو لکھ لیا کرو۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

أشهد أن السلف المضمون فی الذمة حلال فی کتاب الله.

میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ بیع سلف (سلم) جس کی ضمانت دی گئی ہے وہ اللہ کی کتاب میں حلال ہے۔

تو بیع سلف (سلم) کا حلال ہونا قیاس کے موافق ہے خلاف نہیں۔

فصل

غلام کی آزادی کی قیمت کی قسطیں مقرر کرنا

قائل کا یہ قول کہ مکاتبت (قسطیں مقرر کرنا) خلاف قیاس ہے۔اس لیے کہ یہ آقا کے مال کی بیع اسی کے مال سے ہوتی ہے۔ حالانکہ بات ایسے نہیں ہے بلکہ غلام نے اپنے نفس کو ایسے مال کے بدلہ میں خریدا ہے جس کا ادا کرنا اس کے ذمے ہوتا ہے۔اور آقا کا غلام کی ذمہ داری میں کوئی حق نہیں ہوتا اس کا حق صرف غلام کے بدن تک ہوتا ہے۔بلاشبہ آقا کا حق غلام کی انسانیت کی مالیت تک تھا۔تو جب اسے حکم دیا جائے یا منع کیا جائے تو غلام بھی ایک مکلف (امر ونہی کا پابند) انسان ہے اس پر ایمان لانا،نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا فرض ہوگا۔اس لیے کہ وہ انسان ہے۔اور ذمے داری ایک عہد ہے۔غلام سے جو اس کے ذمہ ہے کا مطالبہ اس کے آزاد ہونے کے بعد کیا جائے گا تو اس وقت آقا کا اس پر کوئی اختیار نہیں ہوگا۔تو غلام کی مکاتبت اپنے نفس کی بیع ایسے مال سے ہوتی ہے جو اس کے ذمہ ہوتا ہے۔جب وہ اپنے نفس کو خود خرید ے گا تو اس کی کمائی اور نفع بھی اسی کا ہوگا اور وہ خود کو اپنی ملکیت بنانے میں کوشش کرے گا جس کا وہ قسطیں مقرر کرنے کے بعد مستحق ہوگا۔مگر اسے آقا کی اجازت کے بغیر آزاد نہیں کیا جائے گا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ آقا غلام کے اپنی ملکیت سے نکلنے پر تب راضی ہو جب اسے پورا معاوضہ ادا کیا جائے۔تو جب غلام معاوضہ ادا کرنے سے قاصر اور عاجز رہے گا اور آقا کو معاوضہ نہ ملے تو اسے اپنے سودے میں رجوع کا حق حاصل ہے۔اور یہی قیاس تمام معاوضات میں ہے۔

بیع میں رجوع کی صورت

اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ جب مشتری (خریدار) مفلس ہونے کی وجہ سے قیمت ادا کرنے سے عاجز آجائے تو فروخت کرنے والے کو رجوع کا حق ہوتا ہے۔اسی طرح وہ غلام جس نے آقا سے اپنا نفس خریدا تھا وہ قیمت ادا کرنے سے عاجز آگیا تھا تو اس کا حکم بھی اس مشتری کی طرح ہے جو عام بیع میں قیمت ادا کرنے سے عاجز رہا ہو۔اور یہی قیاس تمام معاوضوں میں ہے کہ جب معاوضہ اور قیمت ادا کرنے والا ادا کرنے سے عاجز آجائے تو فروخت کرنے والے کو بیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے۔اور اسی باب میں یہ مسئلہ بھی داخل ہے کہ نکاح کرنے والا اگر حق مہر ادا کرنے سے عاجز آجائے یا وطی پر قادر نہ ہو (تو عورت طلاق لے سکتی ہے یا خلع کرسکتی ہے۔)

اس مسئلہ یعنی مذکورہ حکم میں قیاس ہے کہ خلع کرنے والی حق مہر واپس کرنے سے عاجز ہو یا قصاص کی صلح میں (جس دیت پر صلح ہوئی ہو) معاوضہ ادا کرنے والا اس کی ادائیگی سے قاصر ہو تو ان کا بھی وہی حکم ہوگا جو دوسرے معاوضوں میں عاجز رہنے والوں کا ہے۔)



اجارہ خلاف قیاس ہے؟

اجارۃ کے متعلق جنہوں نے کہا ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے تو وہ کہتے ہیں کہ یہ معدوم (جو موجود نہ ہو) کی بیع ہے اس لیے کہ عقد (بیع) کے وقت منافع معدوم ہوتا ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہے۔ پھر قرآن کریم نے دایہ کو اجرت پر دودھ پلانے کے لیے رکھنے کی اجازت دی ہے۔ فرمایا:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ﴾ (٦٥/الطلاق: ٦)

''اگر وہ تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو ان کی مزدوری ان کو ادا کردو۔''

کئی فقہا یہ کہتے ہیں کہ دودھ کے لیے دایہ کو اجرت پر رکھنا اجارہ کے قیاس کے خلاف ہے۔ اجارۃ منافع پر ہوتی ہے۔ اور دایہ کی اجارۃ اس کے دودھ پر عقد ہوتا ہے اور قرآن کریم میں دایہ کی اجارۃ کے سوا کسی اجارۃ کے جائز ہونے کا ذکر نہیں آیا۔ اور وہ کہتے ہیں یہ خلاف قیاس ہے۔ کوئی امر خلاف قیاس تب ہوتا ہے جب نص ایک مقام پر اس کے حکم کے ساتھ وارد ہوئی ہو اور دوسری جگہ جو اس کے مشابہ ہے اس کے خلاف حکم آیا ہو۔ تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ اس نص کی قیاس کے خلاف ہے۔ قرآن کریم میں باطل اور ناجائز اجارۃ کا ذکر کہیں نہیں آیا، کہ کہا جائے کہ قیاس اس اجارۃ کے باطل ہونے کا تقاضا کرتا ہے بلکہ قرآن حکیم میں تو اس اجارۃ کے جواز کا ذکر ہے۔

اور اس سے مشابہ اجارہ کے فساد کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ قرآن کیا بلکہ سنت میں بھی ایسی کسی فاسد اجارۃ کا کوئی ذکر نہیں آتا جو اس سے مشابہ ہو۔

جو اس کے قائل نہیں ہیں ان کے قول کی بنیاد یہ ہے کہ ان کا یہ گمان ہے کہ شرعی اجارۃ اصل اجسام (اصل مال) پر نہیں بلکہ اعراض (جو اصل کے وجود سے قائم ہوتے ہیں) کے منافع پر ہوتی ہے۔ ہم ان شاء اللہ اس شبہ کا ازالہ کردیں گے۔

ان لوگوں نے جب یہ اعتقاد قائم کیا کہ دایہ کی اجارت خلاف قیاس ہے تو بعض نے اسے اپنے مزعوم قیاس کے موافق بنانے کے لیے حیلہ بازی سے کام لیا۔ اور کہا جس پر عقد (معاملہ) طے ہوا ہے وہ بچے کے منہ میں پستان ڈالنا ہے یا بچے کو گود میں لینا ہے یا اس طرح کے وہ منافع جو دودھ پلانے کے مقدمات ہوتے ہیں۔ اور یہ تو واضح ہے کہ یہ اعمال (گود میں لینا وغیرہ) اجارۃ کے عقد کے بعد اصل مقصد (دودھ پلانے) کا وسیلہ ہیں۔ دودھ کے بغیر تو ان کا کوئی مقصد نہیں ہوتا اور نہ ہی ان اعمال پر عقد طے ہوا ہے بلکہ صرف اٹھانے وغیرہ کا تو کوئی معاوضہ نہیں ہوتا۔ ان کی مثال تو ایسی ہے جیسا کہ کوئی دکان یا مکان کرایہ پر لیتا ہے اور اس کا دروازہ کھول لیتا ہے یا کوئی شخص سواری کرایہ پر لیتا ہے تو وہ اس پر بیٹھ جاتا ہے۔ کرایہ دار کا مقصد تو گھر میں رہائش اور سواری پر (سفر) کا ہوتا ہے۔ جبکہ یہ اعمال اصل مقصد کے مقدمات وسائل ہوتے ہیں۔

پھر جن لوگوں نے دایہ کی اجارۃ کو خلاف قیاس کہا ہے تو انہوں نے اس جیسی مثالوں کو زمین سے پھوٹنے والے کنویں اور چشمے کے پانی پر قیاس کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ عقد میں ضمنی طور پر داخل کیے گئے ہیں۔ حتی کہ جب عقد نفس پانی پر واقع ہوگا تو وہ اس کی مثل ہوگا جو کسی چشمہ پر عقد کرتا ہے تاکہ وہ باغ کو پانی پلائے۔ یا اس پانی کو اپنے مکان تک لے جائے تاکہ وہ اسے پیئے بھی اور دیگر فائدے (کپڑے وغیرہ دھونا) بھی اٹھائے۔ تو وہ کہتے ہیں کہ چشمہ پر اصل عقد اس کے پانی کا زمین میں چلانا ہے۔ یا اس قسم کے دوسرے تکلفات ہیں۔ وہ پانی کو عقد کے مقصد سے ہی نکال دیتے ہیں کہ عقد اصل میں پانی پر نہیں ہوا (حالانکہ عقد میں اصل مقصد پانی ہے۔)

ہم ان دونوں باتوں پر تنبیہ کرتے ہیں۔ پہلے ان کے قول پر جنہوں نے اجارۃ کو خلاف قیاس بتایا ہے۔ دوسرے اس قول پر جس نے دایہ کی اجارۃ وغیرہ کو خلاف قیاس گمان کیا ہے۔

اول جو کہتے ہیں کہ اجارۃ معدوم کی بیع ہے اور معدوم کی بیع خلاف قیاس ہے تو ہم جواب میں کہتے ہیں کہ یہ دو ایسے مجمل (مختصر) مقدمے ہیں جن میں حقیقت کو چھپایا اور باطل کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ان کا یہ قول کہ اجارۃ بیع ہے اگر اس سے مراد ان کی بیع خاص ہے جو اعیان (مال موجود) پر منعقد ہوتی ہے تو یہ مراد غلط ہے۔ اگر اس سے مراد عام بیع ہے جو موجود مال پر یا اس کے منافع کے بدلہ میں ہوتی ہے تو پھر ان کا قول دوسرے مقدمہ میں کہ معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی، اگر یہ درست ہوسکتا ہے تو صرف مال میں لیکن منافع میں نہیں۔ جبکہ بیع کے لفظ کا احتمال اس پر بھی ہوتا ہے اور اس پر بھی۔ اجارۃ کیا لفظ بیع سے منعقد ہوتی ہے؟ تو فقہا نے اس میں دو وجہوں سے اختلاف کیا ہے۔

اجارۃ میں الفاظ کی بحث

محقق اور ثابت شدہ یہی بات ہے کہ اگر دونوں بیع کرنے والے مقصد کو پہچانتے ہوں تو وہ جن الفاظ سے بھی بیع کریں اور جن سے ان کا مقصد واضح ہوجائے تو بیع منعقد ہوجائے گی۔ اور یہ حکم تمام عقود (معاملات) میں عام ہے شارع نے عقود میں الفاظ کی حد مقرر نہیں کی۔ بلکہ انہیں مطلق ہی رہنے دیا ہے۔ پس جیسا کہ فارسی۔ رومی۔ اور دیگر عجمی زبانوں کے الفاظ میں کیے گئے عقود (معاملات) بلاشبہ ایسے ہی طے پا جاتے ہیں جیسا کہ عربی زبان سے طے پاتے ہیں۔ اسی طرح غلام کا آزاد کرنا۔ اور خاوند کا بیوی کو طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہوجائے گا جو اس کے واقع ہونے پر دلالت کرے۔ اسی طرح بیع وغیرہ ہے۔

انعقاد نکاح کے الفاظ

اسی پر نکاح کو قیاس کیا گیا ہے۔ علما کے دو قولوں میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ نکاح بھی ہر اس لفظ سے منعقد ہوجاتا ہے جو بھی اس کے منعقد ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ وہ انکاح اور تزویج (شادی) کے الفاظ کے ساتھ خاص نہیں۔ یہ جمہور علما امام مالک اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا مذہب ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی ایک قول یہی ہے۔ بلکہ ان کے اقوال صرف اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکاح صرف لفظ انکاح اور تزویج سے منعقد ہوگا۔ یہ قول امام ابوعبداللہ بن حامد اور ان کے متبعین قاضی ابویعلی کا ہے۔ مگر امام احمد رحمہ اللہ کے قدیم اصحاب اور جمہور حنابلہ اس قول کی طرف نہیں گئے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے یہ تصریح بھی

منقول ہے کہ اگر کوئی اپنی لونڈی کے بارہ کہے اعتقت امتی وجعلت عتقها صداقها، انعقد النكاح۔ کہ میں نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اس کی آزادی کو میں نے حق مہر بنایا ہے تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا۔ حالانکہ یہاں نہ انکاح کا لفظ ہے اور نہ تزویج کا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عقیل وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ وہ نکاح کے لیے کوئی لفظ مخصوص نہیں کرتے تھے۔ ابن حامد نے اپنے قول کو اس قیاس پر محمول کیا ہے کہ نکاح کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ نکاح کے انعقاد کے وقت یہ کہے کہ میں نے اس سے نکاح کیا ہے۔ مگر قاضی ابویعلی نے اس کو قیاس سے خارج بتایا ہے تو انہوں نے اس جگہ نکاح کو بغی انکاح اور تزویج کے جائز قرار دیا ہے، لیکن امام احمد رحمہ اللہ کے اصول اور نصوص اس کے مخالف ہیں۔ ان کا قاعدہ یہ ہے کہ عقد ہر اس فعل اور قول پر منعقد ہو جاتا ہے جو اس مقصد پر دلالت کرتا ہے اور وہ اس کے لیے خاص صیغے اور الفاظ مقرر نہیں کرتے۔ اور ان کا یہی اصول ہے کہ جب کنایہ (اشارہ) دلالت حال پر صراحت سے دلالت کرے تو نیت کے اظہار کی ضرورت نہیں رہتی یہی وجہ ہے کہ وہ طلاق اور قذف (تہمت) وغیرہ میں کنایہ کو کافی سمجھتے تھے۔

شافعیوں سے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ نکاح صرف انکاح اور تزویج کے الفاظ سے منعقد ہوتا ہے تو وہ کہتے ہیں ان دو لفظوں (انکاح اور تزویج) کے علاوہ الفاظ کنایہ ہوتے ہیں اور کنایہ صرف نیت سے ثابت ہوتا ہے۔ نیت ایک پوشیدہ امر ہے اس لیے نکاح شہادت کا محتاج ہوتا ہے۔ اور شہادت کا کانوں (سنا جانا) پر واقع ہونا ضروری ہے۔ شافعیوں کے پاس یہی اصل ہے جس کی بنا پر انہوں نے اس کو ان دونوں لفظوں سے مخصوص کر دیا ہے۔

ابن حامد اور ان کے پیروکاروں نے شافعیوں کی موافقت کی ہے۔ لیکن امام احمد رحمہ اللہ کے اصول اور اقوال اس کے مخالف ہیں۔ لیکن شافعیوں کے یہ تمام مقدمات بے بنیاد ہیں۔ قائل کا یہ قول کہ ان دونوں لفظوں (انکاح اور تزویج) کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ ہیں تو بلاشبہ یہ اس وقت درست ہوگا اگر صریح اور کنایہ کے الفاظ شریعت کے عرف میں ثابت ہوں۔ جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور حنابلہ مثلاً خرقی اور ابویعلی وغیرہ جو ان کے موافق ہیں کہتے ہیں کہ طلاق میں صریح الفاظ طلاق، فراق، اور سراح (چھوڑ دینا) ہیں۔ کیونکہ یہ الفاظ تو قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں۔ مگر جمہور علما امام مالک، ابوحنیفہ رحمہما اللہ اور جمہور حنابلہ جیسے کہ ابوبکر بن حامد اور ابوالخطاب وغیرہم شافعیوں کی اس اصل کی موافقت نہیں کرتے۔ بلکہ ان میں بعض کہتے ہیں کہ طلاق میں لفظ صریح صرف طلاق ہے۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور حنبلیوں میں ابن حامد اور ابوالخطاب اور بعض شافعی بھی یہی کہتے ہیں جبکہ ان میں کچھ کہتے ہیں کہ صریح ان الفاظ سے عام تر ہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ سے ذکر کیا جاتا ہے، اور حنابلہ میں سے یہی قول ابوبکر وغیرہ کا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ مذکورہ دونوں مقدمات باطل ہیں۔

شوافع اور جو اس مسئلہ میں ان کے ہمنوا ہیں۔ کا یہ قول کہ (طلاق، فراق، سراح) شارع کے خطاب میں صریح الفاظ ہیں، حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ بلکہ لفظ سراح، اور فراق، کے الفاظ قرآن کریم میں طلاق کے علاوہ دیگر معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔ جیسا کہ فرمایا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ

تَعۡتَدُّوۡنَهَا ۚ فَمَتِّعُوۡهُنَّ وَ سَرِّحُوۡهُنَّ سَرَاحًا جَمِيۡلًا ﴿٤٩﴾ (۳۳/الأحزاب: ۴۹)

''اے ایمان والو! تم جب مؤمن عورتوں سے نکاح کرو۔ پھر تم انہیں وطی سے پہلے طلاق دے دو پس تمہارے لیے ان پر کوئی عدت نہیں جو تم ان سے عدت پوری کراؤ پس تم ان کو فائدہ پہنچاؤ اور انہیں اچھے سلوک سے رخصت کر دو۔''

یہاں طلاق کے بعد دخول سے قبل ان کو چھوڑنے کا حکم دیا اور وہ طلاق بائنہ (قطعی) ہے، طلاق رجعی نہیں۔ تو اس آیت میں بالاتفاق سراح طلاق نہیں ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَ اِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمۡسِكُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ﴾ (۲/البقرة: ۲۳۱)

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو۔ پس وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں۔ پس ان کو اچھے طریقہ سے روکو۔''

دوسری آیت میں فرمایا:

﴿اَوۡ فَارِقُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ﴾ (۶۵/الطلاق: ۲)

''یا تم اچھے طریقہ سے ان سے جدا ہو جاؤ۔''

تو ان میں بھی فراق اور سراح سے مراد طلاق نہیں ہے۔ طلاق رجعی میں خاوند کو اختیار ہوتا ہے چاہے رجوع کرے اور چاہے بیوی کو آزاد کر دے وہ دوسری طلاق کا محتاج نہیں ہوتا۔

شارع کے خطاب میں صریح لفظ کا حکم

رہا دوسرا مقدمہ، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو لفظ شارع کے خطاب میں صریح ہے وہی لفظ ہر متکلم کے خطاب میں صریح ہو۔ اس کی تفصیل کسی دوسری جگہ موجود ہے۔ یہاں یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ قائل کا قول کہ اجارۃ بیع کی قسم ہے، اگر اس قول سے اس کی مراد خاص بیع ہے۔ کیونکہ جب لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے یہی بیع سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ ایسا تو معین اموال یا ایسے اموال جن کی ضمانت دی جائے میں ہوتا ہے۔ حالانکہ بات ایسے نہیں ہے۔ اگر ایسے ہی ہو جیسا کہ قائل کہتا ہے تو یہ اس وقت اعیان پر منعقد ہوگی۔ یا پھر جس کی ضمانت دی گئی ہے وہ ہوگی۔ اگر اس سے مراد عام معاوضہ کی قسم ہے جو اعیان (اصل مال) اور منافع پر منعقد ہوتی ہے تو یہ صحیح ہے۔ مگر قائل کا یہ قول محض دعویٰ ہے بلکہ غلط ہے کہ عام معاوضہ معدوم پر منعقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ شارع نے عام معاوضہ کی معدوم پر اجازت دی ہے۔ اگر وہ منافع کی بیع کو اعیان کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے کہے کہ اعیان کی بیع صرف موجود (مال) پر ہوتی ہے تو منافع کی بیع بھی اسی طرح ہے۔ قائل کے کلام کی یہی حقیقت ہے تو یہ قیاس انتہائی غلط ہے۔ جس نے قیاس کی شرط یہ لگائی ہے کہ اصل کا حکم کا فرع میں ثابت ہونا ممکن ہو۔ تو یہ اس جگہ ناممکن ہے۔ اس لیے کہ منافعوں کے وجود کی حالت میں ان پر عقد ممکن نہیں ہوتا تو یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ منافع کو ان کے وجود کی حالت میں فروخت کیا جائے۔ جیسا کہ اعیان کو ان کے وجود کی حالت میں فروخت کیا جاتا ہے۔

ممنوعہ سودے

شارع نے انسان کو حکم دیا ہے کہ ایسے اموال جو ابھی پیدا نہیں ہوئے ان کے عقد کو ان کے پیدا ہونے تک مؤخر کیا جائے اس

لیے آپ ﷺ نے ایک باغ کی بیع کئی سالوں کے لیے اکٹھی کر لینے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح حمل کے حمل کی بیع سے بھی منع کیا ہے اور ان پھلوں کی بیع سے بھی جو ابھی پکے نہ ہوں۔ اور دانوں کے پکنے سے پہلے ان کی بیع سے بھی منع کیا ہے۔ اور مضامین (سانڈھ کے مادہ) اور ملاقیح (مادہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے) سے منع فرمایا اور اسی طرح حمل کی بیع سے بھی منع کیا۔ اور یہ تمام ممنوعہ سودے حیوان کی پیدائش سے پہلے کے ہوتے ہیں۔۔ اسی طرح دانے اور پھل کے پیدائش سے پہلے بھی۔ اور پھر ان کے پیدا ہونے تک بیع کو مؤخر کرنے کا حکم دیا ہے۔

یہ تفصیل کہ ایک چیز کو ایک حالت میں فروخت کرنا منع کرنا اور پھر اس کے منافع کو ایسی حالت اجارہ پر دینا جب اس جیسی چیز ممنوع ہو۔ حالانکہ اسے تو اسی طرح فروخت کیا جا سکتا ہے۔ تو جب تک اصل کا حکم فرع کے حکم کے برابر ہو گا درست رہے گا۔ تاہم اگر یہ کہا جائے کہ میں اسے غیر موجود مال کی فروخت پر قیاس کرتا ہوں۔ تو اس کو کہا جائے گا یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ چیز کی بیع اس کی موجودگی کی حالت میں ہوگی یا اس کے موجود نہ ہونے کی حالت میں۔ شارع نے چیز کے وجود کے بغیر اس کی بیع سے منع کیا ہے۔ دوسری یہ کہ اس کی بیع معدوم ہونے کی حالت میں ہی ممکن ہو تو شارع نے جب اس کے موجود نہ ہونے کی حالت میں بیع سے منع فرمایا ہے۔ تو جب آپ اس پر قیاس کریں گے تو یہ ضروری ہو گا کہ اصل کے حکم کی علت فرع میں ثابت ہو۔ تو آپ یہ کیسے کہتے ہیں کہ اصل کی علت صرف اس کا معدوم ہونا ہے۔ تو پھر یہ کیوں جائز نہیں کہ اس کی بیع اس کے معدوم ہونے کی حالت میں ہو جبکہ اس کی بیع کا یہاں تک مؤخر کرنا بھی ممکن ہو کہ وہ عدم سے وجود میں آ جائے۔

تو اس تقدیر کے مطابق علت عدم خاص کے ساتھ مقید ہوگی کہ وہ ایسا معدوم ہو جس کی بیع اس کے وجود کے بعد ممکن ہو۔ اور اگر آپ اس کو واضح نہ کریں کہ علت اصل میں قدر مشترک ہے تو آپ کا قیاس فاسد ہو گا اور یہی مطالبہ کا سوال ہے اور یہ آپ کے قیاس کو موقوف کرنے میں کافی ہے۔

لیکن ہم اس کے فساد اور خرابی کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو ہم نے علت بیان کی ہے وہ درست علت ہے اور جو آپ نے بیان کی ہے وہ فاسد علت ہے۔ جب آپ منع کی علت صرف موجود نہ ہونے کو بتائیں گے تو آپ اپنی ہی علت کی نفی بعض اعیان اور منافع سے کر دیں گے اور جب آپ منع کی علت ایسے معدوم سے کریں گے کہ جس کی بیع اس کے موجود ہونے تک مؤخر ہو سکے یا ایسے عدم کے ساتھ جو خطرہ بن سکے تو آپ کی علت درست ہوگی۔ نیز مناسبت بھی اسی علت کے درست ہونے کی شہادت دیتی ہے۔ بلاشبہ جب چیز کی ایک حالت وجود ہو دوسری حالت عدم ہو۔ تو اس کی عدمی حالت میں بیع خطرہ اور جوا ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے بھی نقصان زدہ پھل کی قیمت لینے سے جو منع فرمایا ہے اس کی علت بھی یہی بیان کی ہے جیسا کہ فرمایا:

أریت ان منع اللّٰہ الثمرۃ فبم یاخذ أحدکم مال أخیه بغیر حق؟

''تم ہی بتاؤ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو روک دے تو تم اپنے بھائی کے مال کو بغیر حق کے کیوں لو گے؟''

برخلاف اس کے جس کی صرف ایک حالت میں سلامتی غالب ہوتی ہے۔ اور اس میں خطرہ بھی نہیں ہوتا۔ اور اس کی ضرورت بھی شدید ہوتی ہے۔



مصلحت اور مفسدہ کے تعارض میں اصول

شریعت کا ایک اصول یہ ہے کہ جب مصلحت (اچھائی) اور مفسدہ (خرابی) میں تعارض واقع ہو تو ان میں راجح (لائق ترجیح) کو مقدم کیا جائے گا تو آپ نے خطرہ والی بیع سے اس لیے منع فرمایا ہے کہ اس میں وہ خطرہ موجود ہوتا ہے جو فریقین میں سے ایک کو نقصان پہنچاتا ہے۔ اور جس سودے کی لوگوں کو ضرورت ہو اور اس سے منع کرنے میں زیادہ ضرر ہو تو انہیں معمولی ضرر سے منع کر کے بڑے ضرر میں نہیں ڈالا جاتا۔ بلکہ چھوٹے ضرر کو برداشت کر کے بڑے ضرر کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے بیع مزابنہ (کھجور کے درخت پر جو پھل ہوتا ہے اس کو معلوم ماپ کے عوض فروخت کرنا کہ کمی اور زیادتی خریدار کے ذمہ ہو) سے اس لیے منع فرمایا ہے کہ یہ سود کی قسم ہے۔ یا اس میں کوئی اور نقصان دہ خطرہ موجود ہے جبکہ بیع عرایا (پھل کو اس کے پکنے کے بعد اندازہ سے اس پھل کے بدلے فروخت کرنا جو پہلے درخت سے چنا گیا ہو) کی عام حاجت ہونے کی وجہ سے اجازت دی ہے اس سے ممانعت کا ضرر زیادہ بڑا ہوتا ہے۔ اس طرح آپ نے مردار کو اس لیے حرام قرار دیا کہ اس سے غذائیت بگڑتی ہے۔ لیکن مجبوری کے وقت اسے جائز قرار دیا۔ اس لیے کہ موت کا ضرر (نفس کے ضیاع کا نقصان) سب سے بڑھ کر ہوتا ہے اور ایسی بہت سی مثالیں ہیں۔

اصل اور فرع میں اختلاف

اگر یہ کہا جائے کہ یہ تمام خلاف قیاس ہیں؟

تو جواب یہ ہوگا کہ ہم پہلے بھی بحث کر آئے ہیں کہ فرع میں کوئی ایسی مخصوص صفت پائی جائے جس کی بنا پر اس کے اور اصل کے درمیان فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ تو ایسا ہر فرق جو (فرع اور اصل میں) صحیح ہو تو وہ لازماً قیاس فاسد کے خلاف ہوگا۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ فرع اور اصل اقتضا اور منع میں تو برابر ہیں لیکن حکم میں مختلف ہیں، تو یہ بالکل غلط ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایک چیز جب ایک وصف میں کسی دوسری چیز کے مشابہ ہو اور کسی دوسرے وصف میں اس سے مختلف ہو تو ان میں حکم کا اختلاف امتیازی وصف کے اعتبار سے ہوگا جو ان دونوں کے مابین قدر مشترک میں مساوی ہونے سے مختلف ہوگا۔ کہ یہی قیاس مثبت اور منفی پہلوؤں سے درست ہوگی کہ اس میں ایک جیسی دو صورتوں (متماثلین) میں مساوی حکم اور دو مختلف صورتوں کے حکم میں فرق کیا جاتا ہے۔ جبکہ ایسی دو مختلف صورتوں میں اختلاف کے باوجود ان کا حکم مساوی کرنا قیاس فاسد ہوگا۔

قیاس فاسد کا حکم

شریعت نے ہمیشہ قیاس فاسد کو باطل قرار دیا ہے جیسا کہ ابلیس کا قیاس (کہ میں آدم سے بہتر ہوں کیونکہ میں آگ سے پیدا ہوا ہوں اور یہ مٹی سے) اور مشرکوں کا قیاس جنہوں نے کہا کہ ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ کہ بیع بھی سود کی طرح ہے اور ان کا قیاس جنہوں نے ذبح شدہ جانور کو مردہ پر قیاس کرتے ہوئے کہا کہ جس کو تم اپنے ہاتھوں سے قتل کرتے ہو کھا لیتے ہو اور اللہ کے قتل کیے ہوئے کو حرام سمجھتے ہو۔ تو انہوں نے اصل علت یہ ٹھہرائی کہ ذبح کیے ہوئے جانور کو آدمی قتل کرتا ہے۔ اور ان لوگوں کا قیاس جنہوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنے بتوں پر قیاس کرتے ہوئے کہا کہ اگر ہمارے معبود اس لیے آگ میں جائیں گے کہ ان کی اللہ

کے علاوہ عبادت کی گئی ہے تو پھر ان کے ساتھ حضرت مسیح علیہ السلام (نعوذ باللہ) بھی جہنم میں جائیں گے اس لیے کہ ان کی بھی عبادت کی گئی ہے۔ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا اِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّوْنَ ۝ وَ قَالُوْٓا ءَاٰلِهَتُنَا خَيْرٌ اَمْ هُوَ ؕ مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا ؕ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ ۝ ﴾ (٤٣/الزخرف: ٥٧ - ٥٨)

''اور جب ابن مریم کی مثال بیان کی جائے۔ تو آپ کی قوم اس سے چلاتی ہے اور کہتے ہیں کہ ہمارے الٰہ بہتر ہیں یا وہ اور نہیں وہ بیان کرتے اس کو آپ کے لیے مگر جھگڑے کے لیے بلکہ یہ قوم جھگڑالو ہے۔''

ابن زبعری کی مخالفت کی بھی یہی وجہ تھی کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔

﴿ اِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ؕ اَنْتُمْ لَهَا وٰرِدُوْنَ ۝ لَوْ كَانَ هٰٓؤُلَآءِ اٰلِهَةً مَّا وَرَدُوْهَا ؕ وَ كُلٌّ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ ﴾ (٢١/الأنبياء: ٩٨ - ٩٩)

''تم اور جن کی تم اللہ کے علاوہ عبادت کرتے ہو، جہنم کا ایندھن بنو گے۔ اور تم اس جہنم میں داخل ہو کر رہو گے۔ اگر یہ تمہارے الٰہ معبود حق ہوتے تو یہ جہنم میں نہ پھینکے جاتے اور تم تمام اس میں ہمیشہ رہو گے۔''

یہاں اصل خطاب مشرکین سے تھا، اہل کتاب مخاطب نہیں تھے۔ مشرکین حضرت مسیح علیہ السلام کی عبادت نہیں کرتے تھے (جس کی وجہ سے حضرت مسیح بھی اس حکم میں شامل ہوتے) بلکہ وہ تو بتوں کی عبادت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان وَمَا تَعْبُدُوْنَ سے مراد بت ہی ہیں، نہ کہ حضرت مسیح۔ اس لیے کہ یہ آیت نہ لفظاً حضرت مسیح کو بتوں کے ساتھ شامل کرتی ہے اور نہ ہی معنی میں۔

قائل کا یہ قول بھی غلط ہے جو کہتا ہے کہ آیت عموم کے اعتبار سے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی شامل ہے لیکن اس کی تخصیص کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے، بالکل غلط ہے۔ اگر یہ قول درست ہے تو پھر مشرکین کی دلیل بھی وزنی ہوتی ہے کیونکہ جو لفظ عام سے حق اور باطل دونوں کو شامل کرتا ہے۔ اور اپنا مقصود ظاہر نہیں کرتا تو اس پر اعتراض آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿ مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا ؕ ﴾ (٤٣/الزخرف: ٥٨)

''کہ یہ اسے صرف مخاصمت کے لیے ذکر کرتے ہیں۔''

یعنی انہوں نے حضرت مسیح کو بھی اپنے معبودوں کی طرح قرار دیتے ہوئے انہیں حضرت مسیح علیہ السلام پر قیاس کیا۔ اور ان کو نزاع کی صورت میں پیش کیا۔ اور کہا اگر ہمارے معبود اس لیے آگ میں پھینکے جائیں گے کہ ان کی عبادت کی گئی ہے تو یہی مفہوم حضرت عیسیٰ پر بھی منطبق آتا ہے۔ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام آگ میں جائیں گے۔ اور اگر وہ دوزخ میں نہیں داخل ہوں گے تو ہمارے معبود ان بھی دوزخ میں نہیں جائیں گے۔ تو یہ قیاس فاسد ہے کیونکہ ان کے گمان میں آگ میں جانے کی علت صرف معبود باطل ہونا ہے۔ حالانکہ یہ ایسے نہیں ہے۔ بلکہ علت یہ ہے کہ وہ ایسا معبود ہو جو ثواب کا مستحق نہ ہو یا ایسا معبود جسے دوزخ میں ڈالنا ظلم نہیں ہے۔

مگر حضرت مسیح، عزیر، فرشتے علیہم السلام اور دیگر اللہ کے نیک بندے جن کی اللہ کے علاوہ عبادت کی گئی ہے وہ تو اللہ کریم کے وعدہ

کے مطابق عزت واکرام کے مستحق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا عدل اور اس کی حکمت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ ایک کے گناہ کی سزا دوسرے کو نہیں دیتا (یعنی مجرم کی سزا بے گناہ کو نہیں ملتی) ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ﴾ کہ کوئی نفس دوسرے نفس کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

بتوں کو جہنم میں ڈالنے کا مقصد ان کے عبادت گزاروں کی ذلت اور رسوائی ہے۔ مگر اولیاء اللہ کی توہین اور ذلت نہیں ہوتی بلکہ (اللہ کے ہاں) ان کی عزت ہوتی ہے۔ تو اس قدر مشترک پر حکم لگانے پر یہ خرابی اس طرح واضح ہو جاتی ہے۔ تمام فاسد قیاسات اسی طرح کی ہوتی ہیں۔

قائل کا یہ قول کہ شریعت، فاسد قیاس کے خلاف آئی ہے درست ہے۔ اور شریعت کا فاسد قیاس کے خلاف ہونا اس کے کامل ہونے اور عدل وحکمت کی ان صفات پر مشتمل ہونے کی دلیل ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو مبعوث کیا ہے۔

اور جو ایسی فاسد قیاس میں تفریق نہیں کرتا بلکہ دو چیزوں کے درمیان اس لیے برابری کرتا ہے کہ وہ مختلف امور میں سے کسی ایک امر میں مشترک ہیں تو پھر اس پر لازم آئے گا کہ وہ دو موجود چیزوں میں وجود کے نام پر اشتراک کرے۔ تو وہ ذات رب العالمین اور اس کی مخلوق کے مابین بھی اشتراک کرنے لگے گا۔ اور ان لوگوں میں شامل ہو جائے گا جو اپنے رب کے ساتھ غیروں کی برابری کرتے ہوئے شرک کرتے ہیں۔ یہ قیاس کی بدترین شکل ہوگی۔ ایسے لوگ قیامت کو حسرت اور ندامت کے ساتھ کہیں گے۔

﴿ تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝ اِذْ نُسَوِّیْكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ ﴾ (٢٦/الشعراء: ٩٧ -٩٨)

''اللہ کی قسم ہم کھلی گمراہی میں ڈوبے ہوئے تھے جب ہم تم کو جہانوں کے رب کے ساتھ برابر کرتے تھے۔''

سلف صالحین میں سے ایک جماعت نے فرمایا ہے کہ سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا۔ سورج اور چاند کی عبادت بھی اسی قیاس کی وجہ سے ہوئی ہے۔ یعنی قیاس فاسد کی ایسی صورتیں جن میں فرق وامتیاز کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

قیاس میں فلاسفہ کی گمراہی

جو عقلیات میں عام لوگوں کے کلام سے آگاہی رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ جو فلاسفہ اور متکلمین گمراہ ہوئے ہیں وہ اسی قسم کے فاسد قیاسات کی بنا پر گمراہ ہوئے ہیں۔ یہ لوگ بعض امور میں دو چیزوں کے اشتراک کی وجہ سے انہیں مساوی تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں اتنا بڑا افتراق ہوتا ہے جو بڑے اختلاف کا سبب بنتا ہے، اگر آپ ان کے کلام کو جو انہوں نے ذات باری تعالیٰ اور مخلوق کے وجود کے متعلق کیا ہے، ملاحظہ کریں تو آپ اس میں بہت بڑا اضطراب اور اختلاف پائیں گے۔ جس کی تفصیل کسی دوسری جگہ بیان ہو چکی ہے۔

معدوم مال کی بیع

ہم نے اجارت میں اس کو انہی کے اس اصول کے مطابق ذکر کیا ہے کہ اعیان معدومہ (غیر موجود مال) کی بیع جائز نہیں، اور یہ دوسرا مقدمہ ہے جس پر کلام دو طرح سے ہوگا۔

اول یہ کہ ہم اس مقدمہ کو سرے سے ہی تسلیم نہیں کرتے کیونکہ کتاب اللہ۔ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک سے یہ ثابت نہیں کہ وہ کہتے ہوں کہ معدوم کی بیع جائز نہیں۔ نہ کسی عام لفظ سے نہی وارد ہوئی ہے اور نہ ہی معنی عام سے۔

ہاں بعض غیر موجود اشیا کی بیع سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ ان اشیا کی بیع سے منع فرمایا ہے جو موجود بھی ہوتی ہیں۔ تو منع میں اصل علت عدم اور وجود نہیں بلکہ۔ صحیح روایت۔ میں ہے آنحضرت نے خطرے والی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور خطرے والی بیع وہ ہوتی ہے جسے قبضہ میں لینے کی طاقت نہ ہو۔ خواہ وہ موجود ہو یا موجود نہ ہو۔ جیسا کہ بھگوڑا غلام اور بدکا ہوا اونٹ وغیرہ ہوتے ہیں کہ ان پر قابو پانے کی طاقت نہیں ہوتی۔ کبھی وہ قابو میں آ جائیں گے اور کبھی نہیں آئیں گا۔ یہ مال پرخطر ہوتا ہے خواہ وہ موجود ہی ہو۔ بیع کے درست ہونے کا موجب بیع شدہ مال کا قبضہ میں کرنا ہوتا ہے۔ اور مذکورہ صورت میں فروخت کرنے والا اس کے حوالہ اور سپرد کرنے سے عاجز ہوتا ہے اور خریدنے والا اسے جوا اور خطرہ میں خریدتا ہے۔ اگر خریدار (بھگوڑے غلام پر قابو پانے میں) کامیاب ہو جاتا ہے تو وہ فروخت کرنے والے سے بازی لے گیا۔ اگر اس پر قابو پانا اس کی طاقت سے باہر ہو گیا تو پھر فروخت کرنے والا خریدار پر بازی لے جائے گا۔

اسی طرح وہ معدوم جو پرخطر ہو کی بیع سے اس لیے منع کیا ہے کہ اس میں خطرہ ہوتا ہے۔ اس لیے منع نہیں کیا کہ وہ موجود نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اگر کوئی اس جانور کو جو حمل ہوگا، اسے بیچ دے یا اس باغ پر جو پھل لگے گا اسے بیچ دے کیونکہ ممکن ہے کہ اسے حمل ہو یا اسے پھل لگے یا نہ لگے۔ اسی طرح جب وہ اسے ایسے چوپائے کرایہ پر دیتا ہے جنہیں وہ سپرد کرنے کی طاقت نہیں رکھتا یا ایسی زمین جسے وہ اس کے حوالہ کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ تو ہو سکتا ہے کہ ایسا ہو یا نہ ہو تو یہ پرخطر سودا ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں شارع نے بعض مقامات پر معدوم کی بیع کو درست کہا ہے۔ جیسا کہ بہت سی سندوں سے کئی صحابہ کرام سے صحیح یہ حدیث سے ثابت ہے کہ أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ونهى عن بيع الحب حتى يشتد۔ آپ نے پھل کی حالت درست ہونے سے پہلے اس کی بیع سے منع کیا ہے اور اسی طرح دانوں کی بیع سے حتی کہ وہ سخت ہو جائیں۔ اور یہ حدیث صحیح ترین احادیث میں سے ہے۔ یوں آپ ﷺ نے درستی ظاہر ہونے اور نہ ہونے کے درمیان فرق کیا ہے ایک کو حلال کیا ہے اور دوسری کو حرام کیا ہے۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ درستی ظاہر ہونے سے پہلے اگر کوئی کچا کاٹنے کی شرط سے اسکو خرید لیتا ہے تو یہ بالاتفاق درست ہے۔ منع تو اس سے کیا ہے جو پھل پکنے تک درختوں پر ہی لگا رہے (تاکہ آفت سے تباہ نہ ہو جائے۔) تو یہ دلالت کرتا ہے کہ اس کی درستی ظاہر ہونے کے بعد جو اس کو اس وقت تک درخت پر باقی رکھنے کے لیے خریدتا ہے کہ وہ پھل مکمل تیار ہو جائے تو جائز ہے۔ اور یہی جمہور ائمہ مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ وغیرہم کا مذہب ہے۔

اور جس نے ان دونوں مقامات پر کاٹنے کی شرط سے پھل کی بیع کو جائز قرار دیا ہے اور اس کے باقی رکھنے یا مطلقاً بیع سے منع کیا ہے تو اس کے نزدیک درستی ظاہر ہونے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اس نے نبی ﷺ کی نہی اور اجازت میں فرق نہیں کیا۔

کیا موجب عقد فوری قبضہ دینا ہے؟

اس قول کا قائل کہتا ہے کہ عقد کا موجب یہ ہے کہ اسے فوراً قبضہ میں دیا جائے، اس میں تاخیر جائز نہیں۔ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ عقد کا موجب فوری قبضہ دینا ہے۔ اس لیے کہ عقد کا موجب کبھی شارع کی طرف سے ہوگا۔ یا دونوں عقد کرنے والوں کی طرف سے ہوگا۔ اور یہاں دونوں صورتیں ہی موجود نہیں۔ نہ ہی عقد کے فوری بعد قبضہ کو شارع نے

واجب کیا ہے اور نہ ہی دونوں عقد کرنے والوں نے اس کا التزام کیا ہے۔ بلکہ کبھی تو فوری قبضہ کے اصول پر عقد کریں گے جیسا کہ کوئی قرض کے عوض معین شے کو اسی حال میں فروخت کرتا ہے۔ اور کبھی دونوں قیمت کی وصولی کی تاخیر کی شرط پر عقد کرتے ہیں جیسا کہ بیع سلم میں ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اعیان (مال موجود) میں ہوتا ہے۔ اور کبھی تاخیر سے قبضہ لینے میں فروخت کرنے والا کا کوئی صحیح مقصد ہوتا ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو (حالت سفر میں اونٹ فروخت کیا اور مدینہ تک اس پر سفر کرنے کو استثنا کر لیا یعنی اونٹ آنحضرت کو مدینہ پہنچ کر ملے گا) تو اس حدیث سے معلوم ہو گیا کہ ہر عقد کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ عقد کیے گئے مال پر جس میں اس کی غرض اور جائز ضرورت ہے کو مستثنیٰ کر لے۔ جیسا کہ کوئی زمین یا مکان فروخت کرتا ہے مگر وہ شرط لگا لیتا ہے کہ وہ اتنی دیر تک اس مکان میں رہائش رکھے گا۔ یا کوئی چوپایہ فروخت کرتا ہے تو وہ اس پر (معینہ مدت) تک سواری کو مستثنیٰ کر لیتا ہے یا کوئی اپنی مملوکہ چیز کو ہبہ کرتا ہے اور اس سے منفعت کو مستثنیٰ کر لیتا ہے، یا کوئی غلام کو آزاد کرتا ہے لیکن معینہ مدت کے لیے اس سے خدمت لینے کو مستثنیٰ کر لیتا ہے۔ یا جب تک آقا زندہ رہے غلام اس کی خدمت کرتا رہے گا، یا کوئی (اپنے مال) کو وقف کر دیتا ہے اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کو اپنی زندگی کے باقی رہنے تک کے لیے استثنیٰ کر لیتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے یہی منصوص ہے۔ بعض حنبلی کہتے ہیں کہ جس فروخت شدہ مال سے منفعت کو مستثنیٰ کیا جاتا ہے اس میں یہ ضروری ہے کہ اصل مال کو مشتری کے حوالہ کیا جائے اور پھر اس سے منفعت حاصل کرنے کے لیے واپس لیا جائے۔ تو اس کی بنیاد بھی اس فاسد اصل پر ہے کہ عقد کا موجب فوری قبضہ دینا ہے۔ اور یہ قول ضعیف ہے۔

اس اصل کی بنا پر کسی قائل نے کہا ہے کہ اجارۃ صرف اس مدت تک کے لیے جائز ہے جو عقد کے فوراً بعد آئے۔ ان حضرات نے ان لوگوں کو دیکھا جو کبھی کبھار ایسا کرتے ہیں۔ تو قائلین نے اسے ہر حال میں لازم بنا دیا۔ یہ قیاس فاسد ہے۔ اور انہوں نے اپنے مفروضہ کی بنا اس پر رکھی کہ جب کوئی کرایہ پر لگا ہوا مال فروخت کرے گا تو ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ بیع باطل ہے اس لیے کہ نفع بیع میں داخل نہیں تھا۔ تو خریدار کو فوری قبضہ دینے کی شرط پوری نہ ہوگی۔ اور ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ شرع کی وجہ سے مستثنیٰ ہوگا برخلاف اس کے جو شرط کے ساتھ مستثنیٰ ہو۔ اگر کوئی آقا شادی شدہ لونڈی کو فروخت کرے گا تو ان کے نزدیک یہ بیع بالاتفاق درست ہوگی اگرچہ وطی کی منفعت صرف خاوند کو حاصل ہوگی۔ اور ان میں سے بعض نے اس میں تفریق کی ہے جس کی تفصیل اپنی جگہ گزر چکی ہے۔

تو یہاں یہ واضح کرنا مقصد تھا کہ یہ تمام اس ضعیف اصل کی فروع ہیں کہ عقد کا موجب اس کے بعد فوری قبضہ دینا ہوتا ہے حالانکہ شرع نے اس اصل پر کوئی دلالت نہیں کی۔ بلکہ اموال اور منافعوں کا قبضہ اسی طرح ہوتا ہے جیسے قرض میں قبضہ ہوتا ہے۔ کبھی تو قبضہ حسب امکان عقد کے فوراً بعد ہوگا اور کبھی کسی مصلحت کی وجہ سے دیر سے ہوگا۔

اسی اصول کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل کی درستی ظاہر ہونے کے بعد اس کی بیع کی اجازت دی ہے جو مکمل تیار ہونے تک بقا کا متقاضی ہوتا ہے۔ بائع کے ذمہ اس کے مکمل تیار ہونے تک پانی اور خدمت (گوڈی ونگرانی) ہوگی اور اس بیع میں وہ پھل بھی شامل ہوگا جو ابھی تک معدوم ہے پیدا نہیں ہوا۔ اس کو جب قبضہ میں لیا جائے گا تو یہ ایسے ہوگا جیسا کہ اصل جو کرایہ پر دیا گیا ہو، کا

قبضہ ہے۔ علما کے زیادہ واضح قول میں اس کا قبضہ اس میں تصرف کرنے کو مباح اور جائز کرتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی زیادہ صحیح یہی روایت ہے۔ اور اس کا قبضہ اس کی طرف انتقال ضمان کو واجب نہیں کرتا۔ بلکہ جب پھل کی درستی ظاہر ہونے کے بعد بھی اگر اس کو نقصان پہنچ جائے تو وہ نقصان فروخت کرنے والے کے ذمہ ہوگا۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ اور اہل مدینہ کا مذہب ہے اور یہی مذہب اہل حدیث اور امام احمد رحمہ اللہ کا ہے۔ اور یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ صحیح مسلم کی حدیث میں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((إن بعت من أخيک ثمرة فاصابتها جائحة فلا يحل لک ان تأخذ من مال أخيک شيئا۔ بم يأخذ أحدکم مال أخيه بغير حق؟))

''اگر تو نے اپنے بھائی کو باغ فروخت کرے تو اسے آفت آ جائے۔ تو یہ تیرے لیے جائز نہیں کہ تو اپنے بھائی کے مال سے کچھ بھی پکڑے۔ تم اپنے بھائی کے مال سے حق کے بغیر کیوں لو گے۔''

اس سے اختلاف کرنے والے کے پاس کوئی ایسی شرعی دلیل نہیں جو یہ دلالت کرتی ہو کہ جس قبضے سے تصرف جائز ہوتا ہے وہ ضمان کو بھی منتقل کرتا ہے۔ اگر اس میں نقصان ہو جائے تو خریدار کے ذمہ ہے اور اگر تصرف جائز نہیں تو ضمان بھی منتقل نہیں ہوتی۔ بلکہ اصل تو یہ ہے کہ جو اجرت پر دیا گیا ہے وہ تصرف کو تو جائز کرتا ہے لیکن ضمان (نقصان کو مشتری کی طرف) منتقل نہیں کرتا۔

ککڑی اور تربوز کے باڑہ کی بیع کا حکم

اسی باب سے ککڑی (کھیرے) کے باڑہ کی بیع ہے۔ بعض علما اس کی بیع کو جائز قرار نہیں دیتے۔ مگر اس صورت میں کہ ککڑی کا ایک ایک دانہ چنا جائے۔ اس لیے کہ یہ معدوم کی بیع ہے۔ اور انہوں نے اس کو بھی پھل کی درستی سے پہلے کی بیع میں شامل کیا ہے۔ پھر ان میں ہی بعض نے یہ کہا ہے کہ جب درخت کی جڑیں فروخت کی جائیں تو ایسے ہی جیسا کہ پھل سمیت درخت کو فروخت کیا ہے۔ اور اس کی درستی ظاہر ہونے سے پہلے بیع جائز ہے۔ صحیح اور متفق علیہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((من باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع))

''جو پیوند شدہ کھجور کے درخت کو فروخت کرے تو اس کا پھل فروخت کرنے والے کا ہے مگر یہ کہ خریدار اس کی شرط لگا لے۔''

جب وہ پھل کی بھی شرط لگائے گا تو وہ بیع میں داخل ہو جائے گا۔ تو اس جگہ اصل کے تابع پھل کی بیع اس کی درستی ظاہر ہونے سے پہلے جائز ہوگی۔ اس لیے باغ کی خدمت اور نگرانی مشتری کے ذمہ ہوگی اور یہ معلوم ہے کہ درخت کی بیع سے مقصود اس کا اصل تنا وغیرہ خریدنا تھا جبکہ ککڑیوں (اور تربوز و خربوز) کا باڑہ خریدنے سے مقصد اس کا پھل ہے (بیلیں نہیں) تو اس کو عام درخت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

بعض علما نے ککڑی کے باڑہ کی بیع کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ اس کی بیع صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ اس کے ایک کے تنے کو دوسرے دانے کے تنے

سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ اور جس کی بیع صرف ایک صورت میں ممکن ہو تو اس کی بیع کو اس ایک صورت سے منع نہیں کیا جا سکتا۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے پھل کی بیع سے منع فرمایا ہے جس بیع کی تاخیر اس کی درستی ظاہر ہونے تک ممکن ہو تو ککڑی کی بیع اس نہی میں داخل نہیں ہوگی۔ اسی بنا پر بہت سے علما نے باغوں کی ضمان (نقصان) کو اس نہی میں داخل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں جب کوئی ہمیں باغ کو معلوم چیز کے بدلہ کسی کے ذمہ کر دے جو اس باغ میں کام کرے حتی کہ وہ باغ پھل آور ہو جائے تو اس کی درستی سے پہلے کی بیع جائز نہیں۔ بعض لوگوں نے اس کے عدم جواز پر اجماع بیان کیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کے باغ کو تین سال کے لیے قبول کیا تھا اور اس کی قیمت سے حضرت اسید کے قرض کو ادا کیا تھا اس لیے کہ حضرت اسید نے اس کی وصیت کی تھی۔ ابن عقیل نے اس کی ضمان کو ٹھیکہ والی زمین کے ساتھ جب ایک کا دوسری زمین سے جدا کرنا ممکن نہ ہو جائز قرار دیا ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ نے زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے ثلث تک جائز قرار دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذکورہ فیصلہ ان فیصلوں سے ہے جو عموماً عوام میں مشہور ہیں۔ مگر کسی صحابی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کو قبول کرنے سے انکار کیا ہو۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے درست ہی کیا تھا۔ کیونکہ بیع اور ضمان میں فرق ہی بیع اور اجارت میں فرق ہوتا ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دانوں کی بیع سے ان کے سخت ہونے سے پہلے منع کیا ہے؟

پھر جب کوئی زمین کو کاشت کے لیے ٹھیکہ پر لیتا ہے تو یہ جائز ہے باوجودیکہ ٹھیکیدار کا مقصود فصل ہوتا ہے لیکن اس کا مقصد اس کے کام سے حاصل ہوگا بائع کے عمل سے نہیں۔ اسی طرح جو شخص باغ کو اجرت پر لیتا ہے تاکہ اس کی نگہداشت کرے اور اسے سیراب کرے حتی کہ وہ پھل آور ہو جاتا ہے تو وہ بھی مستاجر کی طرح ہوتا ہے نہ کہ مشتری (خریدار) کی طرح جو پھل خریدتا ہے۔ (کیونکہ فروخت کی صورت میں) فروخت کرنے والے پر اس کی نگہبانی اور پانی دینا ضروری ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ اصل اموال کی صورت ہے اور اصل اموال پر اجارۃ نہیں ہوتی۔ تو اس کا جواب دو طرح ہوگا:

اول یہ کہ یہ مال اسے بٹائی پر دی گئی اصل چیز پر اس کی محنت کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ غلہ بٹائی پر دی گئی زمین میں محنت سے حاصل ہوتا ہے اور اگر کہا جائے کہ غلہ اس کے بیج سے اور پھل بٹائی پر دینے والے شخص کے پودوں سے حاصل ہوتا ہے تو اس کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مساقات مزارعت کی طرح ہوتی ہے اور ساقی (کام کرنے والا) حاصل ہونے والے پھل کے ایک جز کا اصل مالک سے لینے کا مستحق ہے۔ اور مزارع زمین سے پیدا ہونے والی فصل کے ایک حصے کا مستحق ہوتا ہے اگر بیج مالک کی طرف سے ہو۔

بیج مالک کی طرف سے ہونا چاہیے یا مزارع کی طرف سے

اگر بیج مزارع نے اپنی گرہ سے ڈالا ہے تو جیسا کہ سنت اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے اگر بیج تلف ہو جائے تو وہ بیج ڈالنے والے کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اور صحیح بخاری وغیرہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے اس شرط پر معاملہ کیا کہ تم زمینوں کو اپنے مالوں سے آباد کرو اور جو اس سے پھل اور فصل پیدا ہو اس کا نصف تمہارا ہوگا۔

یوں زمین، باغات اور پانی نبی ﷺ کے تھے اور وہ اپنی محنت کے عوض پھلوں اور فصل کا ایک حصہ لیتے تھے۔ بیج یہودیوں کے تھے اور درخت اور باغات نبی ﷺ کی طرف سے تھے۔ تو معلوم ہوگیا کہ مذکورہ فرق کا شرع میں کوئی اعتبار نہیں۔ جس مساقات اور مزارعت جیسی مشترک طور پر بڑھنے والی چیزوں میں کوئی مؤثر نہیں تو اجارۃ میں بطریق اولی اثر نہیں ہوگا۔ مزارعت میں زمین کو اجرت پر لینے میں کوئی نزاع نہیں۔ تو جب اجارۃ مزارعت سے بھی جائز ہونے میں بہت آگے ہے تو درختوں کی اجارۃ، مساقات سے بالاولی جائز ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں یہ بھی دایہ اور کنویں کی اجارۃ کی طرح ہے۔ اور اس میں کلام اجارۃ میں دوسرے اصل پر کلام کی مانند ہے۔

تو ہم کہتے ہیں۔ قائل کا یہ قول کہ دایہ کی اجارۃ خلاف قیاس ہے تو اس کا یہ قول اس کے اس اعتقاد کی بنا پر ہے کہ اجارہ صرف اعراض کے منافع پر ہوتا ہے اور اس سے اصل مال (اعیان) کا حق نہیں بنتا۔ اس پہلو پر نہ کتاب اللہ اور سنت رسول دلالت کرتے ہیں اور نہ ہی اجماع اور قیاس۔ بلکہ جس پر اصول دلالت کرتے ہیں کہ اعیان کی اصل حالت باقی رہنے کے ساتھ جو چیز منافع کی صورت میں اس کے ساتھ ملے گی اس کا حکم بھی منافع کا حکم ہوگا جیسا کہ پھل اور درخت اور حیوان کے دودھ کا ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس میں اور وقف میں برابری ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ اس کے اصل کو روک لیا جائے اور فائدہ کو عام کیا جائے۔ تو اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ اس کا اصل باقی رہے اور جو فائدہ ہے وہ اصل کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ اس میں پیدا ہوتا رہے تو یہ درست ہے کہ وقف کا فائدہ قابل منفعت ہو۔ جیسا کہ مکان کا فائدہ رہائش ہوتا ہے۔ درختوں کے وقف کا فائدہ پھلوں کا حصول اور مویشوں کے وقف کا فائدہ ان کے دودھ سے استفادہ ہو۔

عاریۃً لی گئی چیز کا حکم

اسی طرح عطیات کا باب ہے۔ بلاشبہ عاریہ، عریہ اور منحہ، کسی شخص کو اصل کا دینا ہے جو فائدہ اٹھا کر پھر اصل کو مالک کی طرف لوٹا دے۔ منحہ کا معنی کسی کو دودھ دینے والے حیوان کا عطیہ دینا ہے جو دودھ پینے (سُوا ختم ہونے کے بعد) پھر اصل مالک کو لوٹا دے۔

جبکہ عریہ کا معنی درخت کا عطیہ دینا ہے۔ عطیہ لینے والا درخت کا پھل کھا کر درخت کو پھر مالک کے حوالہ کردے۔

اور سکنیٰ کسی کو گھر عطیہ میں دینا ہے کہ لینے والا رہائش ترک کرنے کے بعد اس مکان کو مالک کے قبضہ میں دے دے۔ پس اسی طرح اجارۃ میں کبھی کسی کے فائدہ کے لیے اصل کو کرایہ پر دیا جاتا ہے جو اعیان نہیں ہوتا۔ جیسا کہ رہائش اور سواری ہے۔ اور کبھی کسی چیز کے لیے جو آہستہ آہستہ تیار ہوتی ہے۔ جب کہ اصل بھی باقی رہتا ہے۔ جیسا کہ دایہ کا دودھ۔ کنویں اور چشمہ کا پانی۔ اس میں بلاشبہ پانی اور دودھ اپنے اصل کو (کنویں اور حیوان یا دایہ) کے باقی رہنے کے ساتھ آہستہ آہستہ بنے تھے۔ اور یہ ایک طرح کا منافع تھے۔ اور اجارۃ کو جائز قرار دینے والا دونوں کے درمیان قدر مشترک ہے اور وہ نئی چیز ہوتی ہے۔ تو عقد سے بھی یہی مقصود ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں آہستہ آہستہ تیار ہونے والا منافع یا اصل مال ہوتا ہے۔ خواہ وہ مجسم ہو یا کسی مجسم چیز کے ساتھ وابستہ کوئی معنی۔ یہ دونوں جواز کے تقاضے میں مشترک ہوتے ہیں کیونکہ مجسم اشیا اپنی صفات سے زیادہ کامل ہوتی ہیں اور ان پر عقد

اس صورت میں ہوسکتا ہے۔

وہ حیوان جو دودھ کے لیے (عاریۃ) حاصل کیا جائے اس کی قیاس بھی اسی پر کرو۔ پھر دایہ کو کبھی مقررہ اجرت پر حاصل کیا جاتا ہے اور کبھی صرف کھانے اور لباس کے معاوضہ میں اور کبھی اس کا کھانا اور لباس شامل ہوتے ہیں۔

رہا مویشی تو جب اس کے دودھ کا معاہدہ کیا جاتا ہے تو کبھی اس کا دودھ خرید لیا جاتا ہے جبکہ اس کے چارے اور دیکھ بھال کی ذمہ داری اس کے مالک پر ہوتی ہے، اور کبھی اس شرط پر ہوتا ہے کہ یہ دونوں چیزیں خریدار پر ہوں گی۔ تو یہ دوسری صورت باغات کی ضمانت سے ملتی جلتی ہے اور یہ اجارہ کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ بچہ دودھ پی کر مفید تربیت پاتا ہے اور مستقبل میں نفع دیتا ہے، اور وہ ایسے چشمے کی طرح ہوتا ہے جس سے لینے والی زمین سیراب ہوتی ہے۔ لیکن جو دودھ وصول کرتا ہے وہ اس اصل چیز کو وصول کرلیتا ہے جس پر معاہدہ ہوتا ہے۔ رہا اس ایک چیز کو اجارہ اور دوسری صورت کو بیع کہنا تو یہ لفظی بحث ہوتی ہے، تاہم اصل اعتبار مقاصد کا ہوگا۔

کیا عبارتوں کا اختلاف صحت عقد میں موثر ہے

بعض فقہا عبارتوں کے اختلاف کو عقد کے درست اور فاسد ہونے میں مؤثر بتاتے ہیں حتی کہ ان میں کچھ ایک عقد کو ایک لفظ کے بجائے دوسرے لفظ سے درست قرار دیتے ہیں جیسا کہ ان میں سے کچھ کہتے ہیں کہ سلم حالیہ جائز نہیں۔ اگر یہ لفظ بیع سے کی جائے تو جائز ہوگی۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر مزارعت میں بیج عامل (مزارع) کی طرف سے ہو تو یہ جائز نہیں۔ اور جب یہ اجارۃ کے لفظ سے عقد ہو تو جائز ہے۔ یہ حنبلیوں کا قول ہے۔ اور یہ کمزور ہے کیونکہ عقود میں اعتبار مقاصد کا ہوتا ہے اور جب دونوں جگہ مقصد ایک ہو تو پھر اس کا ایک عبارت کے بجائے دوسری عبارت سے جائز ہونا ایسے ہی ہے جیسا کہ یہ ایک زبان میں جائز ہوا دوسری زبان میں ناجائز ہو۔ ہاں اگر دو لفظوں میں ایک لفظ ایسے حکم کا تقاضا کرے جو دوسرا نہیں کرتا تو اس کا حکم پھر الگ ہوگا۔ مگر یہ مقام ان مسائل کی تفصیل کا نہیں۔ یہاں تو صرف قائل کے اس قول پر تنبیہ مقصود تھی کہ یہ قیاس کے موافق ہے یا مخالف؟ شارع جب دو چیزوں کو مساوی قرار دیتا ہے کہ دودھ پلانے اور خدمت کے لیے کسی دایہ کا اجرت پر حاصل کرنا ہے تو اس میں تفریق کرنے والا مؤثر نہیں ہوگا کہ یہ اصل ہے اور یہ اس کا نفع ہے۔ اور جب دو چیزوں کے درمیان تفریق ہوگی تو ان دونوں میں جمع کرنے والا جو اکیلا حکم کا مناط نہیں بلکہ اس میں تاثیر تفریق کرنے والے کی ہوگی۔


فصل

کیا دیت خلاف عقل ہے؟

قائل کا یہ قول بھی اسی باب سے ہے جو کہتا ہے دیت کا بوجھ (قاتل کے رشتہ داروں) پر ڈالنا خلاف قیاس ہے۔تو کہا جائے گا اس میں کوئی شک نہیں کہ جو نقصان کرے اس کی ضمانت اسی کے ذمہ ہوگی۔لوگ دیت میں اختلاف رکھتے ہیں۔کیا دیت کا بوجھ قاتل کے رشتہ داروں پر خود بخود پڑ جاتا ہے یا ان پر بوجھ ڈالا جائے گا جیسا کہ انہوں نے ایسے صدقہ فطر میں اختلاف کیا ہے جس کی ادائیگی دوسرے پر واجب ہوتی ہے۔جیسا کہ بیوی اور بچوں کا صدقہ فطر ہے۔کیا یہ ابتداءً ہی خاوند اور باپ پر آ جائے گا یا اس پر ڈالا جائے گا؟ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں اس مسئلہ میں مشہور نزاع ہے۔اسی بنا پر اگر صدقہ فطر غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر وہ شخص ادا کر دے جو پہلے بھی ادا کرتا ہے تو بعض کہتے ہیں وہ مخاطب پر بطور تحمل کے واجب ہے جو کفایت کر جائے گا اور بعض نے یہ کہا ہے کہ وہ اس پر ابتداءً ہی واجب تھا جو اس نے ادا کر دیا ہے۔جیسے کوئی کسی کی طرف سے زکوۃ ادا کر دے۔

دیت میں بھی علما کا اختلاف اسی بنا پر ہے کہ جس قاتل کے رشتہ دار موجود نہ ہوں، کیا ایسے قاتل کے ذمہ دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ دیت کا حکم کئی وجوہ کی بنا پر دیگر حقوق کے حکم سے مختلف اور مخصوص ہے۔ایک وجہ یہ ہے کہ مقتول کی دیت بہت زیادہ دولت پر مشتمل ہوتی ہے، اور دوسری یہ کہ قاتل کے رشتہ دار صرف خطا کو برداشت کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور بلا اختلاف قتل عمد کے ذمہ دار نہیں ہوتے۔جبکہ قتل شبہ عمد میں اہل علم کا اختلاف ہے۔یہاں بھی زیادہ واضح بات یہی ہے کہ وہ شبہ عمد کے ذمہ دار نہیں ہوتے۔خطا میں تو ویسے ہی انسان معذور ہوتا ہے تو تمام دیت کا صرف قاتل کے مال سے ادا کرنے کو واجب ٹھہرانا بہت بڑا نقصان ہے اس لیے کہ اس سے یہ گناہ بغیر ارادہ کے ہوتا ہے۔تو ضروری ہے کہ مقتول کے معاوضے کو لازم کیا جائے۔

تو شارع نے ایسے لوگوں پر جن کی قاتل سے موالات ہے اور وہ اس کی مدد کرتے ہیں، لازم کیا کہ وہ دیت کے ادا کرنے میں اس کی امداد کریں۔تو یہ ایسے ہوگا جیسے نان ونفقہ قریبی رشتے دار پر واجب ہوتا ہے۔یا جیسے فقیروں اور مسکینوں کی امداد واجب ہوتی ہے اور جیسا کہ قیدی کو دشمن کے ملک سے آزاد کرانا ہے کیونکہ وہ اپنے ذمہ دیت کے بدلہ میں قید میں ہوتا ہے اور یہ اس کے مستحق کے انتخاب یا قاتل کے اپنے انتخاب سے واجب نہیں ہوتی جیسا کہ قرض اور خرید وفروخت کے قرضے ہوتے ہیں۔

پھر یہ دیگر ضائع کردہ اجناس کی طرح عموماً کم نہیں ہوتی۔کیونکہ قتل خطا کی دیت ایسے مال کا ضائع کرنا بہت کم ہوتا ہے۔اس لیے کسی جان یا مال کو عمداً برباد کرنے والا ظالم اور سزا کا مستحق ہوتا ہے۔جبکہ اموال میں غلطی سے ضیاع عموماً قلیل ہوتا ہے اس لیے اس میں دیت نہیں ہوتی۔

یہی وجہ ہے کہ اکثر کے نزدیک ان رشتہ داروں پر صرف ایسی دیت کا بوجھ ڈالنا چاہیے جس کی مقدار زیادہ ہو۔امام مالک اور احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ثلث سے کم دیت ڈالی جائے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان پر صرف اتنی دیت کا بوجھ ڈالا جائے جو

دانت اور بڑے زخم کی دیت سے بھی کم ہو۔تو اس کا وجوب اسی طرح ہے جیسے شریعت نے محتاجوں مثلاً مسافروں، فقراء، مسکینوں، اور رشتے دار محتاجوں کی امداد کا فریضہ عائد کیا ہے۔ یہ تو واضح ہے کہ یہ شریعت کے ان بنیادی اصولوں میں شامل ہے جس پر دنیا کا نظام استوار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے مخلوق کو امرا اور غربا میں تقسیم کیا ہے تو پھر غربا کی ضروریات کو پورا کیے بغیر ان کی فلاح و بہبود نہیں ہو سکتی۔

سود کو اس لیے حرام کیا ہے کہ اس سے فقیروں کو نقصان پہنچتا ہے۔ صدقے کا حکم سود کی نہی کی جنس سے ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سود اور صدقہ کو ایک جگہ بیان فرمایا:

﴿ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ﴾ (۲/البقرۃ : ۲۷۶)

''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقوں کو بڑھاتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَاۡ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴾ (۳۰/الروم: ۳۹)

''اور جو تم سود ادا کرتے ہو تاکہ وہ لوگوں کے مالوں میں بڑھے تو وہ اللہ کے ہاں نہیں بڑھتے اور جو تم زکوۃ دیتے ہو جس سے تم اللہ کی رضا کا ارادہ کرتے ہو، تو وہی لوگ ہیں ان کے (اعمال واموال) میں اضافہ کیا جاتا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے سورت بقرہ کے آخر میں اموال کے احکام بیان کیے ہیں جو تین طرح کے ہیں: عدل، فضل، ظلم۔

پس عدل بیع ہے، سود ظلم ہے اور فضل صدقہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صدقہ کرنے والے کی تعریف کرتے ہوئے ان کے ثواب کو ذکر کیا۔ اور سود خوروں کی مذمت بیان کی اور ان کی سزا کا ذکر کیا۔ خرید و فروخت اور قرض کو مقررہ وقت تک کے لیے جائز قرار دیا۔ تو دیت ان حقوق کی ایک قسم ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرے پر فرض کیا ہے جیسا کہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر حق، رشتہ دار کا حق، پڑوسی کا حق نیز غلام اور بیوی کا حق۔

فصل

خلاف قیاس احکام کی تقسیم

وہ احکام جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ قیاس کے خلاف ہیں، دو طرح کے ہیں:

اول: ایسے احکام جن میں اجماع ہے۔ **دوم:** جن میں علما کا اختلاف ہے۔

تو جن احکام میں اختلاف نہیں ہے، ظاہر ہے کہ وہ صحیح قیاس کے موافق ہیں۔ ان کی بنیاد پر ایک مسئلہ یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسے مسائل پر دیگر مسائل کو قیاس کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو فقہا میں سے ایک جماعت کا یہ مذہب ہے کہ جو قیاس کے خلاف ثابت ہو اس پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب کا موقف ہے۔ جمہور کہتے ہیں اس پر قیاس کرنا چاہیے۔ اس کو امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے اصحاب نے ذکر کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں قیاس کی شروط کو دیکھا جائے گا جس کی علت معلوم ہوگی اس کے ساتھ اس حکم کو ملا دیا جائے گا جو علت میں اس کے ساتھ شریک ہوگا، خواہ اسے خلاف قیاس کہا جائے یا نہ کہا جائے۔ اسی طرح جب اصل اور فرع میں تفریق کرنے والے کی نفی موجود ہو اور علت کی دلیل کے ساتھ دو امور کو جمع کرنا ایسے ہے جیسا کہ وہ علت کے ساتھ ہی جمع ہیں۔ مگر جب ایسی دلیل موجود نہ ہو جو دلالت کرتی ہو کہ فرع بھی اصل کی طرح ہے تو اس میں قیاس جائز نہیں۔ خواہ یہ کہا جائے کہ قیاس کے موافق ہے یا خلاف۔ اس وجہ سے صحیح مذہب یہی ہے کہ بیع عرایا کے ساتھ ہر اس بیع کو ملایا جائے گا جو عرایا کے معنی اور مفہوم میں شامل ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے خلاف قیاس کسی امر کو مشروع (جائز) ہی نہیں کیا اس لیے جس امر کو خلاف قیاس قرار دیا گیا ہے اس میں لازمی طور پر کوئی ایسا وصف موجود ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ ایسے امور سے الگ ہوتا ہے جن سے اسے مخالف کہا جاتا ہے، اس لیے اس کا حکم بھی الگ ہوتا ہے۔ اگر صورتحال ایسے ہو تو جو امور اس وصف میں اس کے ساتھ شریک ہوں گے ان کا حکم یکساں ہوگا ورنہ ان کا حکم مختلف ہوگا۔

مصراۃ پر بحث

(دوسری قسم) متنازع فیہ امور میں اگر کوئی حدیث خلاف امر آ جائے تو وہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف قیاس ہے۔ یا قیاس کے اصولوں کے خلاف ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں زیادہ مشہور مثال حدیث مصراۃ (دودھ دینے والے جانور کے پستانوں میں دودھ روکا ہوا ہے۔) نبی ﷺ فرماتے ہیں:

((لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن ابتاع مصراة فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها إن رضيها امسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمرة))

"تم (قیمت بڑھانے کے لیے) اونٹنی اور بکری کا دودھ ان کے پستانوں میں بند نہ کیا کرو۔ جو بند کیے ہوئے دودھ

والے جانور کو خریدے تو اسے دودھ دوہنے کے بعد اختیار ہے اگر وہ جانور اسے پسند ہے تو اسے روکے رکھے اور اگر وہ اس کے نہ رکھنے پر راضی ہے تو وہ اس چوپائے کو واپس کر دے (کیونکہ اس سے دھوکہ ہوا ہے) اور اس کے ساتھ (اس دودھ کے عوض) ایک صاع (تقریباً سوا دو کلو) کھجوروں کا بھی دے۔''

یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے۔ (بخاری و مسلم اور دیگر کتابوں میں موجود ہے) تو معترضین کہتے ہیں کہ یہ حدیث کئی وجوہ سے اصول قیاس کے خلاف ہے۔

اول: یہ بیع شدہ مال کو بغیر عیب رد کی صورت ہے۔ حالانکہ اس میں کسی صفت کا فقدان نہیں ہوا۔

دوم: خراج ضمان کے ساتھ مشروط ہوتا ہے وہ دودھ جو مشتری کے پاس جا کر پیدا ہوا ہے اس کا تاوان نہیں ہوتا۔ تو اس حدیث کے مطابق اس کا تاوان اور بدلہ ادا کرنا پڑتا ہے۔

سوم: دودھ ایسی چیز ہے جس کی مثل ہوتی ہے تو اس کا تاوان یا معاوضہ بالمثل ہونا چاہیے۔

چہارم: جس چیز کا بدل بالمثل ممکن نہ ہو تو اس کا بدل نقد قیمت کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں کھجوروں سے اس کا تاوان ڈالا گیا ہے۔

پنجم: مال مضمون (جس کا معاوضہ دیا جا رہا ہے) کی ضمان اس کے مطابق ہوتی ہے۔ شرع سے اس کے بدل کا اندازہ نہیں ہوتا۔ اور یہاں بدل کا اندازہ؟ شریعت نے مقرر کیا ہے۔

تو حدیث کے پیروکار اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جن وجوہات کا تم نے ذکر کیا ہے وہ تمام غلط ہیں۔ اور حدیث صحیح اصول کے موافق ہے۔ اگر یہ حدیث اصول کے خلاف ہے تو یہ حدیث بذات خود اصول ہوگی جیسا کہ دوسری دلیل خود اصل ہے۔ تو اصولوں کو آپس میں متصادم نہیں بنایا جائے گا۔ بلکہ تمام کی اتباع واجب ہوتی ہے کیونکہ تمام اصول اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں۔

رہا عیب سے پاک ہونے اور صفت کے فقدان کے بغیر رد کرنے کا مسئلہ تو اصولوں میں کوئی ایسا اصول موجود نہیں جو رد کے انحصار کو ان دو چیزوں میں واجب کرتا ہو۔ بلکہ عیب کا چھپانا ایسی نوع ہے جس سے خرید کیے ہوئے مال کو رد کرنا ثابت ہے اور یہ صفت میں کمی کی صورت ہوتی ہے۔ بیع کی تفصیلات کبھی قول سے ظاہر ہوتی ہیں اور کبھی فعل سے۔

جب فروخت کرنے والا مال کی صفت اور کیفیت وہ ظاہر کرے جو امر واقع کے خلاف ہو تو یہ تدلیس (عیب کا چھپانا) ہوتی ہے۔ نبی ﷺ نے شہر کے باہر سے مال لانے والوں کو دو باتوں میں سے ایک امر کا اختیار دیا ہے کہ جب کوئی خریدار ان سے مال منڈی پہنچنے سے پہلے بازار کا بھاؤ غلط بتا کر مال خرید لیتا ہے تو انہیں اختیار ہے کہ اگر وہ چاہیں تو اپنا مال واپس لے سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ تدلیس کی قسم ہے۔

رہا ''الخراج بالضمان'' کا قول، تو تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ حدیث مصراۃ، حدیث الخراج بالضمان سے زیادہ صحیح ہے اور پھر اس کے ساتھ دونوں حدیثوں میں منافات اور تعارض بھی نہیں پایا جاتا۔ خراج وہ ہوتا ہے جو مشتری کے مال میں پیدا ہوتا ہے۔ اور خراج کا لفظ علم پر بولا جاتا ہے جیسا کہ غلام کی کمائی ہوتی ہے۔ دودھ کو بھی خراج کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے۔ چونکہ دودھ چوپائے کے تھنوں میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اس لیے وہ فروخت ہونے والے مال کا جز ہوتا ہے اور آنحضرت ﷺ نے صاع کو

عقد کے بعد پیدا ہونے والے کے معاوضہ اور بدلہ میں مقرر نہیں کیا۔ رہا ایک دودھ کو دوسرے میں ملانے اور شرع سے تعین کا معاملہ تو چونکہ مضمون دودھ نئے دودھ میں شامل ہوجاتا ہے اس لیے اس کی مقدار کا تعین مشکل ہوتا ہے تو شریعت نے نزاع کو ختم کرنے کی خاطر اس کا عوض دوسری جنس سے مقرر کردیا۔ اگر اس بدل کا تعین اسی جنس سے ہوتا تو ہوسکتا ہے کہ وہ پہلے دودھ سے زیادہ یا کم ہوتا تو سود کی شکل ہوجاتی۔ تو جنس کی تبدیلی ہونے کی صورت میں گویا اس نے ایک صاع کھجوروں سے وہ دودھ خرید لیا۔ کھجور مدینہ والوں کی خوراک تھی اور اس کا ماپ معلوم تھا۔ بالکل دودھ کی طرح کہ وہ بھی خوراک اور ماپ والی خوراک تھی۔ اور دونوں ایسی خوراک تھے جن میں کسی طرح محنت کی ضرورت نہ ہوتی تھی۔ تاہم گیہوں اور جو کی خوراک تیار کرنے میں محنت درکار ہوتی تھی۔ اس طرح کھجور ہی ایسی خوراک تھی جو دودھ سے زیادہ مشابہ تھی۔

لہٰذا یہ اجتہادی امر تھا کہ تمام شہر اس کی ضمانت کھجوروں کا ایک صاع دیتے تھے یا وہ لوگ جن کی خوراک کھجور تھی تو یہ گویا کھجوروں کے ایک صاع کا صدقہ نظر مقرر کرنے کی طرح ایک اجتہادی امر تھا۔

صف کے بغیر جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا

اسی طرح بعض کا قول ہے کہ آنحضرت ﷺ کا اس شخص کو حکم دینا جس نے امام کے پیچھے اکیلے صف بنا کر نماز پڑھی کہ وہ نماز کو لوٹائے ، خلاف قیاس ہے۔ اس لیے کہ امام بھی اکیلا کھڑا ہوتا ہے اور عورت بھی مردوں کے پیچھے اکیلی کھڑی ہوکر نماز ادا کرسکتی ہے جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے (کہ حضرت ام سلیم نے نبی ﷺ کے پیچھے اکیلی کھڑی ہوکر نماز پڑھی تھی۔)

معاملہ ایسے نہیں ہے۔ امام کے لیے تو بالاتفاق یہی سنت ہے کہ اسے آگے کھڑا ہونا چاہیے اور مقتدیوں کے لیے بالاتفاق صف میں کھڑا ہونا سنت ہے۔ تو پھر مقتدی امام کے مشابہ کیسے ہوسکتا ہے؟ یہ اس لیے بھی کہ امام کی اقتدا کی جاتی ہے۔ جب مقتدی امام کو دیکھتے ہوں تو اقتدا زیادہ کامل ہوگی۔ اور عورت بھی صف میں تب اکیلی کھڑی ہوگی جب اس کے ساتھ کوئی اور عورت نماز میں شریک نہ ہو۔ ورنہ سنت تو اس کے حق میں بھی صف کا حکم دیتی ہے۔ لیکن عورت کا قضیہ دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے۔

ضرورت کے وقت واجبات کا حکم

یہ قضیہ دلالت کرتا ہے کہ جو نمازی مکمل صف کے پیچھے کسی ایسے دوسرے نمازی کو نہیں پاتا جس کے ساتھ وہ صف بنا کر کھڑا ہوسکے اور اس کا صف میں داخل ہونا بھی مشکل ہو تو وہ حاجت اور ضرورت کے تحت اکیلا ہی صف بنا کر نماز پڑھ لے۔ قیاس تو یہی ہے کیونکہ حاجت کے وقت واجبات گر جاتے ہیں۔ صف میں دوسرے نمازی کے ساتھ کھڑا ہونا بھی باجماعت نماز کے واجبات میں سے ہے۔ اگر ایسا کرنا ناممکن ہو تو یہ واجب مجبوراً ساقط ہوجائے گا۔ جیسا کہ حاجت کے پیش نظر نماز کے دیگر فرائض ساقط ہوجاتے ہیں۔ صلاۃ الخوف وغیرہ میں ایسا ہوتا ہے۔ اسی پر یہ مسئلہ بھی قیاس کیا گیا ہے کہ جب جماعت کے ساتھ نماز پڑھنی صرف اس صورت میں ممکن ہو کہ مقتدی امام کے آگے کھڑا ہو تو وہ حاجت کی بنا پر امام کے آگے کھڑا ہوسکتا ہے۔ اور یہ کئی اہل علم کا قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں دو وجہوں میں ایک وجہ یہ ہے۔ ہاں جب امام کے پیچھے کھڑا ہونا ممکن ہو تو آگے کھڑا ہونے کی کوئی بھی اجازت نہیں دیتا۔

المختصر نماز میں صف بندی دیگر فرائض سے زیادہ اہم نہیں ہے۔ جب جماعت میں عذر کی بنا پر صف کے علاوہ دیگر واجبات ترک ہو سکتے ہیں تو پھر صف کے حکم کا ساقط ہونا بالاولی ہے۔ اور اصول کلیہ میں یہ کلی قاعدہ شامل ہے کہ شرع میں جو ناممکن ہو اس کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، اور جو امر نافرمانی کیے بغیر مجبوراً کرنا پڑے وہ ممنوع نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ نے بندے پر وہ امر واجب ہی نہیں کیا جس کے کرنے سے وہ عاجز ہو۔ اور نہ ہی ایسے امر کو حرام کیا ہے جسے کرنے پر انسان مجبور ہو۔

گروی شے سے فائدہ اٹھانا

اسی طرح ایک صحیح حدیث آتی ہے۔ گروی چوپائے پر سواری کی جا سکتی اور اس کا دودھ دوہیا جائے گا اور اس کا خرچہ سواری کرنے اور دودھ دوہنے والے کے ذمہ ہوگا۔ کچھ علما کہتے ہیں کہ یہ خلاف قیاس ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں ہے۔ جب حیوان گروی ہو تو فی نفسہ اس کا احترام کیا جائے گا۔ مالک کا بھی اس میں حق ہوتا ہے اور جس کے پاس گروی رکھا گیا ہے اس کا بھی حق ہے۔ جب وہ مرتہن کے پاس ہو تو اگر وہ نہ اس پر سواری کرے اور نہ ہی اس کا دودھ دوہے تو اس کا منافع باطل ہو جائے گا، اور ہم یہ پہلے واضح کر چکے ہیں کہ دودھ منفعت ہوتا ہے۔ اور جب مرتہن نفع اٹھائے گا اور اس کے عوض اس چوپائے کا خرچہ وغیرہ اٹھائے گا تو گویا اس نے دو مصلحتوں اور دو حقوق (حیوان کی خدمت۔ اور اس سے فائدہ اٹھانے) کو جمع کیا ہے۔ چوپائے کا خرچہ اس کے مالک کے ذمہ ہوتا ہے مگر جب مرتہن مالک کی بجائے خرچ کر دے تو اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ اور جب مصلحت بدل بننے کی صلاحیت رکھتی ہو تو اس بدل کا لے لینا اس سے بھی بہتر ہے۔ ورنہ اس کی منفعت اٹھانے والے کے حق میں رائیگاں اور باطل چلی جائے گی۔

کفیل کا اپنی طرف سے صدقہ ادا کرنا

فقہا کا اس میں اختلاف ہے کہ جو کسی دوسرے کے واجب کو اس کی اجازت کے بغیر ادا کر دیتا ہے جیسا کہ قرض ہے، کیا وہ ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

امام مالک اور احمد رحمہما اللہ کا مشہور مذہب یہی ہے کہ وہ اس کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا مذہب ہے کہ وہ ادا نہیں ہوگا۔ جب کوئی کسی دوسرے کے واجب نفقہ کو ادا کرے جیسا کہ کوئی اس کے اپنے نابالغ بچے یا غلام پر خرچ کرے، تو بعض حنبلی کہتے ہیں وہ اس کی طرف سے ادا نہیں ہوگا۔ انہوں نے نفقہ اور قرض میں فرق کیا ہے۔ مگر محققین حنابلہ نے دونوں کو برابر رکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ تمام اس پر واجب تھا جس کو اس نے ادا کرنا تھا۔ اگر کوئی قیدی کا فدیہ دے کر اس کو آزاد کرائے تو اس کے لیے اس سے فدیہ کی رقم کا مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔ مگر یہ قرض نہیں ہے۔ قرآن کریم بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ﴾ (٦٥/الطلاق: ٦)

''پس اگر وہ تمہارے بچوں کو دودھ پلا دیں تو ان کی مزدوری انہیں دے دو۔''

تو اس نے یہاں صرف دودھ پلانے کی اجرت دینے کا حکم دیا ہے۔ یہاں نہ عقد کی شرط لگائی ہے اور نہ باپ سے اجازت طلب کرنے کی۔ مزید فرمایا:

﴿وَ الْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ﴾ (۲/البقرة: ۲۳۳)

''اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دوسال دودھ پلائیں اس کے لیے جو دودھ کی مدت کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ اور باپ کے ذمہ ان کے لیے اچھے طریقہ سے رزق (نان ونفقہ) اور لباس ہے۔''

تو یہاں بھی عقد اور اجازت کے بغیر ہی اجرت کی ادائیگی واجب قرار دی ہے۔ چوپائے کا خرچہ اس کے مالک کے ذمہ ہوتا ہے۔ جبکہ مرتہن اور مستاجر (کرایہ پر حاصل کرنے والے) کا اس میں حق ہوتا ہے مالک کے ذمہ جو خرچہ عائد ہوتا تھا وہ یعنی مرتہن یا مستاجر کر دے تو وہ اس کے بچے پر خرچ کرنے سے بھی زیادہ یہ خرچہ طلب کرنے کا حقدار ہوگا۔ بالفرض اگر گروی رکھنے والا یہ کہے کہ میں نے تجھے خرچہ کرنے کی اجازت نہیں دی تھی۔ تو وہ کہے گا کہ میں نے جو خرچ کیا ہے وہ تجھ پر واجب تھا اور میں مرہون (گروی) اور مستاجر کی حفاظت کے لیے تجھ سے خرچہ مانگنے کا مستحق ہوں۔

اور جب خرچہ کرنے والا راضی ہو کہ گروی کی منفعت کا عوض لے کر مالک سے خرچہ کی نظیر کا وہ مطالبہ نہیں کرتا۔ تو اس نے اس کے مالک پر احسان کیا ہے اور یہ راہن کے ساتھ نیکی ہے۔ اسی طرح اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ دوسرے کے جانور کے امین مثلاً رخصت کرنے والا، شریک یا وکیل اپنا مال خرچ کر کے مویشی کا فائدہ لینے پر اکتفا کر لیتے ہیں تو یہ اس کے مالک سے خالص نیکی ہو گی کیونکہ وہ اس پر کچھ خرچ نہیں کرتا۔

خاوند کا بیوی کی لونڈی سے زنا کرنا

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ کتب سنن (ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، نسائی) میں قبیصہ بن حریث وہ سلمہ بن محبق سے جو حدیث مروی ہے وہ قیاس سے بہت ہی دور ہے، جو یہ ہے:

((ان رسول ﷺ قضى فى رجل وقع على جارية امراته ان كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها وإن كانت طاوعته فهى له وعليه لسيدتها مثلها وقد روي في لفظ آخر- وان كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها))

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے آدمی کے بارہ فیصلہ کیا جس نے اپنی بیوی کی لونڈی سے وطی کی تھی۔ اگر اس نے لونڈی کو مجبور کیا تھا تو وہ آزاد ہوگی اور آدمی کے ذمہ اس کی آقا کے لیے اس کی مثل ادا کرنا ضروری ہے۔ اگر لونڈی کی رضامندی سے ایسا ہوا ہے تو یہ لونڈی اس مرد کی ہو جائے گی اور اس کی آقا کو اس لونڈی جیسی فراہم کرنا ہوگی۔ دوسری روایت کے یہ الفاظ ہیں۔ اگر لونڈی بھی برائی پر رضامند تھی تو یہ لونڈی اور اس جیسی اور لونڈی وہ آدمی اس کی آقا کو ادا کرے گا۔''

اس حدیث کی سند میں بعض ائمہ نے کلام کیا ہے (کہ یہ ضعیف ہے) لیکن یہ حسن درجہ کی ہے حالانکہ معترضین بھی اس سے کم درجہ کی روایات سے بھی حجت پکڑ لیتے ہیں۔ تاہم اس کے مشکل ہونے کی بنا پر وہ اسے زیادہ ضعیف قرار دیتے ہیں۔

یہ حدیث تین صحیح اصولوں کی بنا پر قیاس کے مطابق بالکل درست ہے اور ان اصولوں میں سے ہر اصول میں فقہا کے اقوال پائے جاتے ہیں۔

اصل اول: جو دوسرے کے مال کو ایسے بدل دیتا ہے کہ اس کا مقصد فوت ہو جاتا ہے تو اس کے لیے یہی ہے کہ وہ اس کے مساوی ہرجانہ ادا کرے۔ بالکل جیسے کوئی غصب شدہ مال میں ایسا تصرف کرتا ہے جس سے اس چھینے ہوئے مال کا نام تک زائل ہو جاتا ہے۔ تو اس کے بارہ میں امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں تین اقوال ہیں:

① وہ مال اپنے مالک کی ملک میں باقی رہتا ہے اور اس کا جتنا نقصان ہوا ہے اس کا تاوان غاصب دے گا۔ البتہ زیادہ کا وہ حقدار نہیں۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

② غصب شدہ مال کا غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اصل مالک کو اس کے مساوی تاوان دے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

③ مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ اس مال کو واپس لے اور جتنا نقصان ہوا ہے اس کا تاوان وصول کرے۔ یا پھر اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔ یہ قول تینوں اقوال میں سے زیادہ مناسب ہے۔

کیونکہ کسی مال کی معنوی صفات ختم ہونا اس حد تک کہ اس کا صنعتی نام ختم ہو جائے یا اس کی طاقت کمزور پڑ جائے یا اس کی عقل یا دین ضائع ہو جائے تو ایسی تمام صورتوں میں مالک کو نقصان کا تاوان لینے یا عوض لینے کا اختیار دیا جائے گا۔ اگر کوئی قاضی کے خچر کی دم کاٹ دے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا بدل کا تاوان دے گا اور نقصان کرنے والا اس کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ عام طور پر اس نقصان سے مالک کا مقصود ضائع ہو جاتا ہے۔ یا پھر مالک کو اختیار دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر بادشاہ کی گھوڑی کے کان یا دم کاٹ دیے جائیں پھر بھی یہی صورت ہوگی۔

اصل دوم: ضائع ہونے والی تمام اشیا کا امکانی حد تک انہی کی جنس سے تاوان ادا کیا جائے گا تاہم قیمت کو مدنظر رکھتے ہوئے جانوروں کا بھی یہی حکم ہوگا۔ جیسا کہ قرض میں اس کے مساوی رقم ادا کی جاتی ہے۔

دوسرا اصل: جب نقصان زدہ کا نقصان قیمت کی رعایت رکھتے ہوئے امکانی حد تک اس کی جنس سے پورا کرنا ضروری ہوتا ہے یہاں تک کہ جانور کا بھی۔ کیونکہ حیوان قرض میں ہو۔ تو اس وقت اس کا مثل واپس کرنا واجب ہے۔ اور جب کوئی حیوان کو قرض میں لے تو اس کی مثل واپس کرنا ہوگا۔ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ ادھار لیا اور اس کے عوض اس سے بہتر ادا کیا۔ جیسا کہ صحابہ کرام نے فیصلہ کیا تھا۔ اسی طرح جب فروخت ہونے والے حیوان کے سر کا استثنا کرے۔ اور اسے ذبح نہ کرے۔ تو صحابہ کرام نے اس حیوان کے خرید لینے کا فیصلہ دیا کہ قیمت میں اس جیسے سر کی مثل خریدا جائے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں دو قولوں میں ایک قول یہی ہے۔

حضرت داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا قصہ بھی اسی نوع کا ہے۔ مویشیوں نے قوم کا باغ ویران کر دیا۔ کہتے ہیں کہ یہ ان کا سرمایہ تھا۔ لفظ حرث درختوں اور کھیتی دونوں پر بولا گیا ہے۔ حضرت داود نے فیصلہ دیا تھا کہ بکریاں کھیتی کے مالکوں کو دی جائیں۔ گویا کہ حضرت داود نے ان بکریوں کو باغ کی قیمت کے تاوان کے طور پر دے دیا۔ ان کے پاس بکریوں کے سوا کوئی مال نہیں تھا۔ تو انہوں

نے قیمت کے بدلہ بکریوں کو دے دیا۔ تاہم حضرت سلیمان نے یہ فیصلہ دیا کہ بکریوں کے مالک اس وقت تک اس کھیتی کی خدمت کریں گے جب تک یہ ایسی حالت میں دوبارہ نہیں آ جاتی جو خراب ہونے سے پہلے تھی۔ تو حضرت سلیمان نے اس نقصان کا تاوان اس نقصان جیسا ڈال دیا۔ اور کھیتی والوں کو وہ بکریاں دیں تا کہ وہ کھیتی کے درست ہونے تک ان سے فائدہ اٹھائیں جو خراب ہونے سے واقع ہوا تھا۔ امام زہری رحمہ اللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کو اس بارے میں یہی فتویٰ دیا کہ جس نے ان کے درختوں کا نقصان کیا تھا نقصان کرنے والا نئے درخت لگائے اور ان کی اس وقت تک خدمت کرے گا جب تک وہ خراب ہونے والے درختوں کی مثل نہ ہو جائیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ربیعۃ الرای اور ابوالزناد نے خراب کرنے والے پر قیمت دینے کا فتویٰ دیا تو امام زہری کو ان کے فتویٰ کا علم ہوا تو انہوں نے ان کے بارے میں سخت کلام فرمایا: اور دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ نقصان زدہ کا تاوان حتی الامکان بالمثل ہی واجب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (٤٢/الشوریٰ: ٤٠)

''برائی کا بدلہ اسی کی مثل برائی ہوتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ (٢/البقرۃ: ١٩٤)

''جو شخص تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اتنی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر کی ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ﴾ (١٦/النحل: ١٢٦)

''اور اگر تم دشمنوں کو سزا دینا چاہو تو اتنی سزا دو جتنی تم کو دی گئی ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ﴾ (٢/البقرۃ: ١٩٤)

''اور حرمتوں کا بدلہ برابر ہوتا ہے۔''

جب نقدی یا دانوں کا نقصان ہو تو ان کا تاوان بالمثل ممکن ہے اور اگر نقصان زدہ کپڑے یا برتن یا حیوان ہو تو ان کا تاوان ہر اعتبار سے بالمثل مشکل ہوتا ہے۔

تو یہ معاملہ دو چیزوں کے مابین گھومتا ہے۔

① اول صورت یہ کہ تاوان قیمت سے ادا کیا جائے اور وہ درہم ہیں۔ جبکہ یہ نقصان زدہ چیز کی جنس اور صفت میں مختلف ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی مالیت برابر ہو ہونی چاہیے۔ یا پھر اس کا تاوان اسی طرح کے کپڑے سے ہوگا یا برتن کا تاوان اسی طرح کا برتن ہوگا یا حیوان کا تاوان بھی اسی طرح کا جانور ہوگا۔ البتہ حتی الامکان قیمت کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ اس جگہ تاوان مالیت اور نقدی میں برابر ہوگا۔ جب یہ جنس اور صفت میں بھی شریک ہوگا تو یہ زیادہ مناسب اور عدل پر مبنی ہوگا۔ جب ہر اعتبار سے بالمثل تاوان ناممکن ہو تو

ایسا فیصلہ کرنا ہوگا۔

تھپڑ اور ضرب کا قصاص

اس امر کی مثال تھپڑ اور ضرب کے قصاص میں سنت اور اجماع صحابہ کرام سے ثابت ہے اور یہی قول بہت سے سلف صالحین سے منقول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہ منقول ہے جس کی تصریح امام اسماعیل بن سعید الشالنجی کی کتاب جس کی شرح المترجم کے نام سے امام جوزجانی نے کی ہے، میں موجود ہے۔ فقہا کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اس جیسے کیس میں مساوات اور برابری مشکل ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسے امر کو تعزیر کی طرف لوٹا دیا جائے۔

کہا جائے گا کہ اس مسئلہ میں جو آثار مروی ہیں وہ قیاس کا نتیجہ ہیں۔ کیونکہ تعزیر جنس، کیفیت اور مقدار مقرر کیے بغیر سزا کا نام ہے یا اس کا انحصار حاکم کے اجتہاد پر ہوتا ہے۔ واضح امر یہ ہے کہ ضرب کا حکم مجرم کی ضرب کے قریب ہو، اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ مجرم کی ضرب کے برابر ہے تو پھر اسے عدل وانصاف اور مماثلت کے لحاظ سے جنس اور کیفیت میں مختلف سزا میں ہونا چاہیے۔ یہ یاد رکھیے کہ ہر لحاظ سے مساوی ناممکن ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ماپ کی جانے والی چیزیں بھی تو کجا دوسری چیزوں میں بھی ایسا ممکن نہیں۔ کیونکہ جب ایک صاع گندم خراب ہو جائے تو اس کے بدلہ میں ایک صاع گندم کا دیا جائے تو یہ معلوم نہیں کیا جا سکتا کہ دو صاعوں میں سے ایک صاع میں جو دانے ہیں وہ بالکل دوسرے صاع کے برابر ہیں۔ بلکہ کبھی دو صاعوں میں سے ایک صاع دوسرے سے زیادہ ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ (٦/الانعام: ١٥٢)

''اور تم ماپ کو اور ترازو کو انصاف کے ساتھ پورا کرو۔ ہم نہیں تکلیف دیتے کسی نفس کو مگر اس کی طاقت کے مطابق۔''

انسان ماپ اور وزن کی حد بندی سے عاجز ہیں یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اس سے زیادہ ملتا جلتا ہے کیونکہ ہر لحاظ سے مساوی ہونا مشکل ہوتا ہے۔

تیسرا اصل۔ غلام کا مسئلہ

جو اپنے غلام کے بعض اعضا کو کاٹ دے تو غلام کو آزاد کر دیا جائے گا۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ وغیرہ کا مذہب ہے اس کی تائید میں بہت سی مرفوع احادیث اور آثار صحابہ موجود ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کی تفصیل کسی دوسری جگہ گزر چکی ہے۔ مذکورہ حدیث (جو بیوی کی لونڈی سے زنا کرے) ان تینوں اصولوں کے دلائل سے ثابت ہے جو صحیح قیاس کے موافق ہیں۔ جب لونڈی اپنی مالکہ کے خاوند سے بالرضا برائی کرے گی تو اس آدمی نے لونڈی کو مالکہ کے لیے خراب کر دیا۔ وہ رضامندی کے باوجود زانیہ ہی ہوگی جس سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے گی۔ اور اس کی مالکہ کے لیے اس لونڈی سے اس طرح خدمت لینا بھی ممکن نہیں رہ جائے گا جیسا کہ بدکاری سے پہلے ممکن تھا۔ اس لیے کہ وہ اس سے بغض اور غصہ رکھے گی اور لونڈی سیدہ کے خاوند میں رغبت اور طمع رکھے گی اور اس طرح اس کا خاوند بھی اس لونڈی میں پوری دلچسپی لے گا۔ خصوصاً وہ مالکہ کی ایسی فرمانبردار نہ رہے گی جیسا کہ وہ پہلے تھی۔

جب کوئی غیر کے مال میں ایسا تصرف کرے جس سے اس کی قیمت میں کمی آ جائے تو مال کے مالک کو اس سے اس کے مثل کا مطالبہ کرنے کا حق ہوگا۔ جو اس کے لیے پورا کیا جائے گا۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ اگر مالکہ اس لونڈی کو اپنی ملکیت میں رکھنا پسند کرے اور جو کمی واقع ہوئی ہے اسے پورا کر دیا جائے۔ تو اس میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں۔ اس لیے کہ جو جائز تھا اس کے مطابق فیصلہ کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا موجب یہ ہے کہ جب لونڈی کو کوئی شخص خراب کر دے اور یہ ہبہ میں ہوا ہے۔ اس حدیث پر کلام نہایت دقیق اور گہرے امور میں سے ہے۔ اگر مذکورہ حدیث ثابت ہے تو یہ کلام اس کی توجیہہ میں ظاہر ہے اور اس کی تخریج اصولوں کے مطابق ہے۔ اگر یہ حدیث ثابت نہیں تو پھر اس پر کلام کی ضرورت نہیں۔

مختصراً یہ کہ میں نے دیکھا ہے کہ کوئی حدیث صحیح ہو تو اس کی تخریج بھی ثابت شدہ اصولوں کے تحت ممکن ہوتی ہے میں نے جہاں تک شریعت کے اصولوں میں ممکن حد تک غور وفکر کیا۔ تو میں نے کوئی ایسا صحیح قیاس نہیں دیکھا جو صحیح حدیث کے مخالف ہو۔ جیسا کہ کوئی صریح معقول دلیل کسی صحیح منقول روایت کے مخالف نہیں ہوتی۔ بلکہ جب بھی آپ کسی قیاس کو کسی اثر کے خلاف پائیں تو یقین کر لیں کہ دونوں میں سے ایک ضرور ضعیف ہے۔ مگر صحیح قیاس اور فاسد قیاس میں تمیز کرنا بڑے بڑے فاضل علما سے پوشیدہ رہ جاتا ہے۔ چہ جائیکہ متوسط درجہ کے علما اس میں تمیز کی اہلیت رکھیں۔

احکام میں مؤثر صفات کا صحیح ادراک اور شریعت کے اسرار وحکم اور مقاصد کی معرفت افضل ترین علم ہے۔ ان کا کچھ حصہ اتنا واضح ہوتا ہے کہ اسے بہت سے لوگ جانتے ہیں اور کچھ علوم ایسے دقیق ہوتے ہیں کہ ان کی حقیقت کی معرفت صرف خواص کو نصیب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے علما کا قیاس کئی نصوص کے مخالف جاتا ہے۔ اس لیے کہ ان پر صحیح قیاس مخفی رہتا ہے۔ جیسا کہ بہت سے علما روایات کے ایسے دقیق دلائل سے لاعلم رہتے ہیں جن پر احکام کی بنیاد ہوتی ہے۔

فصل

قائل کا یہ قول کہ فاسد حج کو جاری رکھنا خلاف قیاس ہے، حالانکہ معاملہ ایسے نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حج اور عمرہ کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جو حج اور عمرہ کو شروع کر لے خواہ وہ نفلی ہو تو اسے پورا کرے۔ البتہ دیگر عبادات میں علما کا اختلاف ہے کہ آیا وہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہیں یا نہیں؟ احرام باندھنے سے حاجی پر واجب ہو گیا ہے کہ وہ حج اور عمرے کو پورا کرنے تک جاری رکھے۔ اور وہ حج میں وطی نہ کرے۔ اگر وہ حج میں وطی کرے گا تو وطی اس حج کے ادا کرنے میں رکاوٹ نہیں بنے گی۔ اس کی مثال رمضان المبارک کے روزے کی ہے کہ روزے دار پر روزہ پورا کرنا واجب ہوتا ہے۔ فرمایا:

﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ﴾ (۲/البقرۃ: ۱۸۷)

''پھر تم پورا کرو روزے کو رات تک۔''

تو اگر کوئی وہ روزہ توڑ دے تو اس کے توڑنے سے وہ روزہ اسے معاف نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی تکمیل اس پر واجب تھی۔ بلکہ اس پر رمضان کے روزے کی تکمیل ضروری تھی اگرچہ وہ اسے فاسد کر دے۔ تو اس کا افطار کرنا اس کو ساقط نہیں کرے گا جو اس پر پورا کرنے کا حکم ہے بلکہ اس پر روزہ پورا کرنا واجب ہے اگرچہ اس کا وہ روزہ فاسد ہی ہو گیا ہو۔ یہ اس لیے کہ روزے کی حد مقرر ہے اور وہ سحری سے لے کر غروب آفتاب ہے۔ جیسا کہ حج کا وقت مقرر ہے اور وہ عرفہ اور اس کے بعد کا دن ہے اور جگہ بھی مخصوص ہے، وہ عرفہ۔ مزدلفہ۔ اور منیٰ ہے۔ تو مخصوص جگہ تک پہنچنے سے پہلے پہلے اس کا حج سے حلال ہونا ممکن نہیں جیسا کہ روزے سے حلال ہونا ممکن نہیں، مگر جب وہ مجبور ہو جیسا کہ وہ شخص جس کو حج سے روک دیا جائے تو وہ ایسے شخص کی طرح ہوگا جو مجبوری سے روزہ نہیں رکھتا۔

اور یہ امر نماز کے برخلاف ہے اس لیے کہ نماز جب بھی فاسد ہوگی اس کی نئے سرے سے اسی وقت ابتدا ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ نماز کا وقت کے دوران دوبارہ شروع کرنا ممکن ہوتا ہے جبکہ حج کا وقت کے دوران دوبارہ شروع کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

فصل

بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ تو قائل کا قول ہے کہ یہ بھی خلاف قیاس ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ مامور بہ کے ترک کے باب سے ہے۔ اور جس نے مامور بہ کو بھول کر بھی چھوڑا وہ اپنی ذمہ داری سے بری نہیں ہوگا۔ جیسا کہ کوئی شخص بھول کر نماز چھوڑ دیتا ہے یا وہ روزے کی نیت کر کے بھول جاتا ہے تو اس کی عبادت صرف فعل محظور (جس سے منع کیا گیا ہے) سے باطل ہوگی۔ لیکن جو کہتا ہے کہ یہ قیاس کے موافق ہے کہ فعل محظور کو بھول کر چھوڑ دینے میں قیاس یہی ہے کہ اس سے عبادت باطل نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ جس نے فعل محظور بھول کر کیا تو وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے۔

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ (۲/البقرۃ: ۲۸۶)

''اے اللہ تو ہمارا مؤاخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا غلطی کر جائیں۔''

اور صحیح مسلم سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: قد فعلت

جیسا میرے بندوں نے مجھ سے مانگا میں نے ویسے ہی قبول کیا۔

اور اس میں علما کا اختلاف نہیں کہ بھول جانے والا گناہگار نہیں ہوتا۔ مگر عبادت کے باطل ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ کوئی قائل کہتا ہے کہ اگر وہ گناہگار نہیں ہوتا تو گویا کہ اس نے حرام فعل کا ارتکاب نہیں کیا۔ اور جو حرام فعل کا ارتکاب نہیں کرتا اس کی عبادت بھی باطل نہیں ہوتی۔ کیونکہ عبادت واجب کے ترک کرنے یا حرام فعل کے ارتکاب سے باطل ہوتی ہے۔ جب اس نے ایسا فعل کیا ہی نہیں جو حرام کے ضمن میں آتا ہو اور وہ اس میں صرف بھولنے والا ہے تو اس کی عبادت باطل نہیں ہوگی۔ اس قول کا قائل کہتا ہے کہ بھول کر نماز میں کلام کرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ اسی طرح قیاس یہی چاہتا ہے کہ جو (حج اور عمرہ کے) احرام کے منع کردہ امور میں سے کوئی امر بھول کر کر لیتا ہے تو اس پر فدیہ (ہرجانہ) واجب نہیں ہوتا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ (حالت احرام میں) شکار ہلاک شدہ کی ضمانت کی قسم ہوتا ہے جیسا کہ مقتول کی دیت ہوتی ہے، برخلاف خوشبو اور لباس کے کہ یہ زینت کی قسم ہوتے ہیں۔ اسی طرح حجامت بنوانا۔ ناخن کٹوانا۔ یہ بھی حقیقت میں زینت کی قسمیں ہوتی ہیں، نہ کہ ایسی تلف ہونے والی اشیا جن کی قیمت ہو۔ لہٰذا اس میں سب سے درست قول یہ ہے کہ سوائے شکار کے ان چیزوں میں کفارہ نہیں ہے۔ اسی پر ایسے امر کو قیاس کیا جاتا ہے جس کے نہ کرنے کی قسم اٹھائی گئی ہے اگر قسم اٹھانے والا اسے بھول کر کر لیتا ہے تو وہ حانث (قسم توڑنے والا) نہیں ہوگا خواہ وہ طلاق کی قسم اٹھائے، یا غلام کے آزاد کرنے کی، یا اور کسی امر کی۔

اس لیے کہ منع کردہ فعل کو بھول کر کرنے والا نہ نافرمان ہوتا ہے اور نہ ہی اس نے مخالفت کی ہے۔ قسموں کا توڑنا ایسے ہے جیسا کہ امر اور نہی میں نافرمانی کی جائے۔ اسی طرح جس کا نماز میں بھول کر گندگی سے اختلاط ہو جاتا ہے اس پر نماز کا لوٹانا ضروری نہیں۔ اس لیے کہ یہ منع کردہ فعل کی قسم ہے۔ برخلاف وضو نہ کرنے کے کیونکہ نماز کے لیے وضو کرنا ایسے مامور بہ کی قسم ہے جسے

کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر کہا جائے کہ روزے میں کسی امر کا چھوڑنا مامور بہ کی قسم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روزے میں نیت شرط ہے برخلاف ان جگہوں میں کہ وہ مامور بہ کی قسم نہیں ہوتا کہ ان میں نیت شرط نہیں۔

تو کہا جائے گا کہ بلا شبہ روزے میں نیت واجب ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتو اسے ثواب نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ ثواب نیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ امور ایسے ہیں کہ جب ان کے ترک کا مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا ہوتو ان پر اجر وثواب ہوتا ہے اور اگر ان کے ترک کا دل میں خیال پیدا نہیں ہوا تو نہ قابل ثواب ہوں گے اور نہ ہی قابل سزا۔ اور اگر اللہ کی رضا کی خاطر ترک کرنے کی نیت ہو۔ مگر بھول کر ایسے کرلیا تو یہ بھول اجر میں کمی کا سبب نہیں بنے گی۔ بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کا ارادہ کرنے پر ہی ثواب مل جائے گا اگرچہ اس نے بھول کر اسے کرلیا ہو۔

روزہ میں بھول کر کھانے پینے والے کے فعل کی نسبت روزے دار کی طرف نہیں کی جاتی بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ نے اس سے اس کے ارادہ کے بغیر کرایا ہے۔ اس بنا پر تو آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں:

((من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما هو أطعمه الله وسقاه))

''جو روزہ کی حالت میں بھول کر کھا پی لے وہ اپنا روزہ پورا کرے اس کو تو اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا ہے۔''

آنحضرت ﷺ نے اس کے کھانے اور پینے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف فرمائی۔ اس لیے کہ روزے دار نے اس کھانے اور پینے کا قصد نہیں کیا تھا۔ جس امر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو بندہ کو اس فعل سے منع نہیں کیا جا سکتا۔ بندے کو تو ایسے فعل سے منع کیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں ہے اور جو چیز اس کے اختیار میں نہیں وہ تکلیف میں داخل نہیں ہوتی۔ بھول جانے والے کا فعل ایسے ہے جیسا کہ سونے والے، بچے اور دیوانے وغیر کا فعل ہو (جو قابل مؤاخذہ نہیں ہوتا۔)

اس امر کی وضاحت اس بات سے بھی ہو جاتی ہے کہ اگر روزے دار کو نیند میں احتلام ہو جائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اگر وہ اپنی مرضی اور اختیار سے مشت زنی کرے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح اگر بے اختیار قے آ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا اور جان بوجھ کر قے کی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ تو اگر جو کام اس کے ارادے کے بغیر ہو اس کے نیت اور ارادے سے کیے ہوئے کام کے برابر ہوتا تو ان دونوں سے اس کا روزہ ٹوٹ جاتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ مخطی (غلطی سے روزہ کی حالت میں کھانے اور پینے والا) کا روزہ ٹوٹ جائے گا جیسا کہ کوئی سحری اس گمان پر کھاتا ہے کہ ابھی سحری کا وقت باقی ہے پھر اسے معلوم ہوتا ہے کہ فجر طلوع ہو چکی ہے۔ یا کوئی گمان کرتا ہے کہ سورج غروب ہو چکا ہے تو روزے دار کھانا پینا شروع کر دیتا ہے مگر بعد میں اسے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا۔ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس میں متقدمین اور متاخرین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جن لوگوں نے بھولنے والے اور مخطی میں فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ خطا سے بچنا ممکن ہوتا ہے مگر بھول سے بچنا ممکن نہیں ہوتا انہوں نے اس پر قیاس کیا ہے کہ جب کوئی شک کے دن (کہ شاید آج عید ہو) روزہ افطار کر لیتا ہے پھر اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ آج تو رمضان ہے۔ بعض سلف سے یہ بھی منقول ہے کہ غلطی سے کھانے والا غروب کے مسئلہ میں تو روزہ پورا کرے مگر طلوع کے مسئلہ میں نہیں۔ جیسا کہ اس کا شک جاری رہے۔ اور جو اس کے

قائل ہیں کہ نہ طلوع میں افطار کرے اور نہ ہی غروب میں وہ کہتے ہیں کہ ہماری دلیل قوی ہے۔ کتاب وسنت کی دلالت بھی ہمارے قول کے زیادہ موافق ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ (۲/البقرۃ: ۲۸۶)

"اے ہمارے پروردگار اگر ہم بھول جائیں یا خطا کریں تو آپ ہمارا مؤاخذہ نہ کریں۔"

خطا اور نسیان کی بحث

تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بھول اور خطأ دونوں کو جمع کیا ہے۔ اس لیے حج اور نماز کے ممنوعہ افعال کو غلطی سے کر لینا بالکل ایسے ہی جیسا انہیں بھول سے کرنا۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام نے نبی ﷺ کے زمانہ مبارک میں (بادل کی وجہ سے) بھول کر روزہ افطار کر لیا لیکن اس کے بعد سورج نکل آیا۔ حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ ان کو روزہ کی قضا کا حکم دیا گیا تھا۔ مگر حضرت ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں قضا ضروری ہے جبکہ ہشام کے والد حضرت عروہ رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ عالم تھے، ان کا فتویٰ ہے کہ ایسے لوگوں پر قضا نہیں ہے۔

بخاری ومسلم کی حدیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت اس وقت تک سحری کھاتے رہتے جب تک سیاہ دھاگے سے سفید دھاگہ ظاہر نہ ہو جاتا، تو ان میں سے ایک کو نبی کریم ﷺ نے فرمایا تیرا تکیہ تو بڑا چوڑا ہے، اس سے دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی مراد ہے۔ اور یہ منقول نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو سابقہ روزوں کی قضا کا حکم دیا ہو۔ یہ لوگ اس وقت اصل حکم سے ناواقف تھے، اس لیے خطا پر تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہ ثابت ہے کہ انہوں نے روزہ افطار کیا تو بعد میں سورج نکل آیا۔ تو فرمایا: لا قضى فانا لم نتجانف لاثم۔ ہم اس روزہ کی قضا نہیں دیں گے اس لیے کہ ہم نے یہ گناہ جان بوجھ کر نہیں کیا۔

اور یہ بھی منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ ہم قضا دیں گے۔ لیکن قضا نہ دینے والے اثر کی سند قوی تر ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا الخطب یسیر۔ یہ معاملہ بہت معمولی ہے۔ تو بعض نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قضا کے معاملہ کو معمولی کہا تھا۔ لیکن مذکورہ الفاظ اس تاویل پر دلالت نہیں کرتے۔

خلاصہ یہ کہ روزہ میں بھول کر کھانے اور پینے والا روزہ کو افطار نہ کرے یہ قول روایت اور حدیث کے اعتبار سے قوی اور مضبوط ہے۔ اور یہی کتاب وسنت اور قیاس کی دلالت کے زیادہ مشابہ ہے کہ بھول کر کھانے والا روزہ نہ توڑے۔ اور یہی اصل ہے جس پر کتاب وسنت راہنمائی کرتے ہیں کہ جو منع فعل کو بھول کر کرتا ہے اس نے حقیقت میں منع کردہ فعل کو نہیں کیا۔ جس کے کرنے سے اس کی عبادات باطل نہیں ہوں گی۔ پھر وطی اور غیر وطی میں فرق نہیں خواہ کرنے والا حالت احرام میں ہو یا حالت صیام (روزہ) میں۔


فصل

خلفائے راشدین کا عمل حجت ہے؟

قائل کا یہ قول کہ صحابہ کرام سے جو مروی ہے اس کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو اس کی پابندی کرتا ہے وہ صحابہ کرام کے اقوال میں سے شمار ہوگا۔ ان میں سے کچھ ایک قول کے قائل ہیں۔ تو دوسروں سے اس کے مخالف مروی ہے۔ لیکن ایسے ہوتا ہے کہ دو قولوں میں سے ایک قول قیاس صحیح بلکہ نص صریح کے مخالف ہوتا ہے۔ بلاشبہ خلفائے راشدین کی ایسی سنت جسے انہوں نے مسلمانوں کے لیے مقرر کیا ہو، حجت ہوتی ہے۔ اور جب یہ منقول نہ ہو کہ صحابہ کرام میں سے کسی نے اس کی مخالفت کی ہے تو ایسا قول بلاشبہ حجت ہے، بلکہ اس کے حجت ہونے پر اجماع ہے۔ جیسا کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں:

((علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور۔ فان کل بدعة ضلالة))

''تم میری سنت اور میرے بعد ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کی پابندی کرو۔ تم اس پر مضبوطی سے عمل کرو۔ اور بدعت والے کاموں سے بچو۔ بلاشبہ ہر بدعت گمراہی ہے۔''

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما نے مفتوحہ زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا تھا۔ تو جس نے یہ کہا ہے کہ تقسیم نہ کرنا جائز نہیں ہے تو اس نے یہ استدلال کیا کہ نبی ﷺ نے خیبر کی زمین کو تقسیم کیا تھا۔ لہٰذا جو حاکم بھی زمین کی تقسیم کو روکتا ہے تو سنت کی مخالفت کی وجہ سے اس کا حکم باطل ہوگا۔ یہ قول محض غلط ہے اور خلفائے راشدین کے خلاف جسارت ہے۔ نبی ﷺ نے خیبر کی جو زمین تقسیم کی تھی وہ صرف جواز پر دلالت کرتی ہے، وجوب پر نہیں۔ اگر عدم وجوب پر کوئی اور دلیل نہ ہوتی تو اس پر خلفائے راشدین کا فعل ہی کافی دلیل ہے۔ جب دلیل موجود ہے تو پھر اسے کیسے رد کیا جائے گا؟

کیا مکہ بزور شمشیر فتح ہوا تھا؟

کئی صحیح احادیث سے بلکہ مغازی اور سیر کے ماہر علما کے تواتر سے یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے مکہ مکرمہ کو بزور شمشیر فتح کیا تھا۔ وہ ایسے کہ جب مکہ والوں نے (حدیبیہ کے عہد کو مسلمانوں کے حلیفوں پر حملہ کرکے) توڑ دیا تو آنحضرت ﷺ نے مرالظہر ان مقام پر پڑاؤ کیا۔ اہل مکہ سے کوئی سفیر آپ کے پاس صلح کے لیے نہیں آیا اور نہ ہی آنحضرت ﷺ نے ان کے پاس صلح کے لیے کسی سفیر کو نمائندہ بنا کر بھیجا۔ حضرت ابوسفیان تو صرف خبر معلوم کرنے کے لیے نکلے تھے جن کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی خدمت میں لے آئے۔ ابوسفیان کی حالت اس وقت محض ایک قیدی کی تھی۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان کو اپنی طرف سے امان دی ہوگی اور ابوسفیان مستامن (جن کو امان دی گئی ہو) کی حیثیت سے آئے ہوں۔ تو پھر جب ابوسفیان مسلمان ہوکر مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہوگئے تو اس کا تصور بھی کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ ابوسفیان نے مسلمان

ہونے کے بعد کافروں کی طرف سے ان کی اجازت کے بغیر ہی صلح کر لی ہو؟

اس بات کی تائید نبی ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہو جاتی ہے آپ نے امان کی کئی صورتیں مقرر کر دیں چنانچہ فرمایا:

((من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن))

''جو ابوسفیان کے گھر داخل ہو گیا اسے امان ہے، جو مسجد میں داخل ہو گیا اسے امان ہے اور جس نے اپنے گھر کے دروازے کو بند کر لیا اسے بھی امان ہے۔''

اس طرح آپ نے ایسے سب لوگوں کو امان دے دی جنہوں نے آپ سے لڑائی نہ کی۔

اگر اہل مکہ سے کوئی معاہدہ ہوا ہوتا تو آپ ﷺ کو امان کے احکام جاری کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ نیز اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے اہل مکہ کا نام طلقا (آزاد کیے گئے) رکھا۔ اس لیے کہ آپ نے ان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد ان کو آزاد کیا تھا جیسا کہ قیدی کو آزاد کیا جاتا ہے یوں آپ نے انہیں قید سے آزاد کیا تھا جیسا کہ آپ ﷺ نے حضرت ثمامہ بن اثال وغیرہ کو گرفتار کرنے کے بعد آزاد کیا تھا۔ نیز اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے اہل مکہ میں سے چند مردوں اور عورتوں کے قتل کا حکم دیا تھا۔

صحیح حدیث میں یہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے خطبہ میں فرمایا: ((إن مكة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار)) ''مکہ میں لڑائی کی اجازت نہ مجھ سے پہلے کسی کو ملی ہے اور نہ ہی میرے بعد کسی کو اجازت ہے۔ مجھے بھی صرف ایک گھڑی کے لیے اجازت حاصل ہوئی ہے۔''

پھر جب رسول ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر مبارک پر خود پہنا ہوا تھا۔ اور آپ احرام کی حالت میں بھی داخل نہیں ہوئے۔ اگر مشرکین نے صلح کی ہوتی تو پھر لڑائی کی قطعاً اجازت نہ ملتی۔ جیسا کہ کسی عام شہر کے بارے میں صلح ہو جائے تو اس میں لڑائی کی اجازت نہیں ہوتی۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرمت والے شہر میں (ایسی صورت میں بھی) اجازت ملی ہو کہ اس کے رہنے والے آپ کے ساتھ صلح کیے ہوئے ہوں۔ نیز حضرت خالد بن ولید کے واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ صلح سے فتح نہیں ہوا کیونکہ ان سے مشرکوں نے باقاعدہ جنگ بھی لڑی جس کے نتیجہ میں ان کے کئی افراد قتل بھی ہوئے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص منقول آثار میں غور و فکر کرتا ہے اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ مکہ بزور شمشیر فتح ہوا تھا۔ مگر نبی ﷺ نے نہ مکہ کی زمین کو مجاہدین میں تقسیم کیا اور نہ ہی وہاں کے رہنے والے مردوں کو قیدی بنایا۔ آپ ﷺ نے خیبر کو بزور شمشیر فتح کیا تھا اور اس کی زمین کو مجاہدین میں تقسیم کیا تھا۔ اسی طرح مکہ بھی طاقت کے ذریعہ فتح ہوا تھا مگر اس کی زمین مجاہدین میں تقسیم نہیں کی۔ تو معلوم ہوا کہ مفتوحہ زمینوں کو تقسیم کرنے اور نہ کرنے میں دونوں امر جائز ہیں۔ اس باب میں تین طرح کے اقوال آتے ہیں۔

1. کہ زمین کا تقسیم کرنا واجب ہے، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔
2. اس کو روکے رکھنا چاہیے اور تقسیم کرنا حرام ہے یہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔
3. زمین کو تقسیم کرنا یا تقسیم نہ کرنا دونوں طرح جائز ہے۔ جیسا کہ اکثر فقہا سفیان ثوری، ابوحنیفہ، ابو عبید رحمہم اللہ کا قول ہے۔

امام احمد کا بھی ظاہری مذہب یہی ہے، مگر ان سے پہلے دوقولوں کے موافق اقوال بھی مروی ہیں۔

مفقود الخبر کی بحث

خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے مسائل میں مفقود الخبر خاوند والی عورت (جس کے خاوند کا کوئی اتا پتا معلوم نہ ہو) کا مسئلہ بھی مشکل ہو گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ جب خاوند کے لاپتہ ہوئے چار سال گزر جائیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو حکم دیا کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرے۔ پھر اگر لاپتہ ہونے والا خاوند بھی آ جائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو بیوی واپس لینے کا یا پھر حق مہر واپس لینے کا اختیار دیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اسی فتویٰ کی اتباع کی ہے۔ مگر متاخرین حنابلہ نے کہا ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ یہ عورت پہلے خاوند کے نکاح میں ابھی باقی ہے۔ مگر ہم یہ کہیں گے کہ جدائی ظاہری اور باطنی حالت میں نافذ ہوتی ہے تو اس اعتبار سے یہ عورت دوسرے خاوند کی بیوی ہے۔ پہلا امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسرا قول امام مالک رحمہ اللہ کا ہے۔ مگر دوسرے فقہا نے اس کی تردید میں بہت زور لگایا ہے حتی کہ انہوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگر کوئی حاکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتویٰ پر فیصلہ دے گا تو اس کا حکم کالعدم ہوگا۔ اس لیے کہ یہ فتویٰ قیاس سے بہت دور ہے۔ مگر اور فقہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کے کچھ حصے کو قبول کیا ہے اور دوسرے حصے کو چھوڑ دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں اگر اس نے نکاح کر لیا ہے تو وہ دوسرے خاوند کی بیوی ہوگی۔ اور اگر دوسرے خاوند نے اس سے وطی بھی کر لی ہے تو پھر یہ پہلے خاوند کی طرف نہیں لوٹ سکتی۔

جس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی ہے وہ اس ہدایت کو نہیں پہنچ پایا جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے اور نہ ہی اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں صحیح قیاس کی خبر ہے۔ اس کی بنیاد بھی ایک اصول پر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب آدمی غیر کے حق میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو عقود میں توقف ہوگا۔ آیا اس کا تصرف صاحب حق کی طرف لوٹ جائے گا، یا اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اس میں امام احمد رحمہ اللہ سے دو قول مشہور ہیں۔

اول صاحب حق سے تفصیل طلب کرنے کے بعد اسے لوٹایا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے (بغیر تفصیل طلب کیے) اسے مطلق واپس کیا جائے گا۔

دوسرا یہ کہ وہ موقوف ہوگا۔ یہ امام مالک اور ابو حنیفہ رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ اور یہ نکاح، بیع اور اجارۃ وغیرہ کے مسائل میں ہوگا۔ امام احمد رحمہ اللہ کا ظاہری مذہب یہ ہے کہ جب متصرف اجازت طلب کرنے میں معذور ہو اور تصرف کی حاجت بھی ہو تو بلا نزاع اسے اجازت پر موقوف کیا جائے گا۔ اگر وہ اجازت تو طلب کر سکتا ہو اور تصرف کی حاجت نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

پہلی صورت ایسے ہے کہ کسی کے پاس اموال ہوں جن کے مالک اسے معلوم نہ ہوں کہ یہ کن کی ملکیت ہیں جیسے غصب کی دولت اور عاریۃً لی گئی دولت وغیرہ تاہم ان اموال کے مالکوں کی معرفت اور شناخت مشکل ہو اور وہ ان کی پہچان کے بارہ مایوس ہو گیا ہو تو امام مالک، ابو حنیفہ اور احمد رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کی طرف سے (غائبانہ) صدقہ کر دے۔ اگر صدقہ کرنے کے بعد وہ مالک آ جائیں تو انہیں اختیار ہوگا کہ وہ چاہیں صدقہ کو برقرار رکھیں اور چاہیں تو اس سے اپنے اموال کا بدل لے لیں۔ لُقطہ (گری ہوئی چیز مل جائے تو پکڑنے والا اسے استعمال کرے) میں بھی سنت سے یہی ثابت ہے کہ گری ہوئی چیز پکڑنے والا اس کی تشہیر

کرے، اگر مالک نہ ملے تو وہ اسے خرچ کرلے اور اگر اس کے بعد مالک آجائے تو اسے واپسی کا مطالبہ کرنے یا پھر تصرف کے برقرار رکھنے کا اختیار ہے۔ تو یہ تصرف بھی موقوف ہوگا۔ کیونکہ اس میں اجازت طلب کرنا مشکل تھا اور تصرف کی حاجت شدید تھی۔

ثلث مال سے زائد وصیت

اسی طرح اپنے مال کے ثلث سے زائد کی وصیت کرنے والے کی وصیت اکثر کے نزدیک اس کے وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ وہ وصیت کرنے والے کو موت کے وقت اختیار دیں گے۔ اسی طرح وہ لاپتہ ہونے والا جس کے بارے میں کوئی بھی خبر معلوم نہ ہو، اگر یہ کہا جائے کہ خبر معلوم ہونے تک اس کی بیوی اس حالت میں رہے تو وہ ایسی حالت میں زندگی بسر کرے گی کہ نہ وہ بیوہ ہے اور نہ ہی وہ خاوند والی ہے۔ حتی کہ وہ بہت عمر رسیدہ ہو جائے گی یا وہ مر جائے اور اسے خاوند کی خبر معلوم نہ ہو سکے گی۔ تو شریعت ایسے (ظلم) کی قطعاً اجازت نہیں دیتی۔ جب خاوند کے گم ہوئے چار برس گزر جائیں اور اس کی خبر بالکل معلوم نہ ہو تو اس پر ظاہری طور پر موت کا حکم لگا دیں گے۔ اور اگر یہ قول پیش کیا جائے کہ حاکم وقت کے لیے جائز ہے وہ دونوں (خاوند اور بیوی) کے درمیان بطور حاجت جدائی ڈال دے تو ایسا بھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس کے اعتقاد میں خاوند کی موت واقع ہو چکی ہے۔ اور اگر اسے گم ہونے والے خاوند کی زندگی کا علم ہو تو وہ مفقود ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ ان مالوں میں تصرف جائز ہے جن کے مالکوں کی معرفت مشکل ہو جاتی ہے۔ جب گم ہونے والا خاوند آجائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ زندہ ہے۔ جیسا کہ اگر مال کا مالک آجائے تو حاکم نے گم ہونے والے کی بیوی میں تفریق کرنے میں تصرف کیا تھا۔ تو یہ تفریق اس کی اجازت پر موقوف رہے گی اگر وہ چاہے تو حاکم کے فعل کے درست ہونے کی اجازت دے دے تو اس کی یہ اجازت تفریق والی اجازت میں بدل جائے گی۔

اور اگر وہ حاکم سے یہ کہے کہ دوسرا خاوند اس سے جدا ہو جائے تو بلاشبہ اس سے تفریق واقع ہو جائے گی اور اس وقت پہلا نکاح صحیح ہوگا۔ اور اگر وہ اس فعل کی اجازت نہ دے جو حاکم نے کیا ہے تو پہلے نکاح سے جدائی اس وقت باطل ہو جائے گی جب خاوند نے دوبارہ اپنی بیوی کو اختیار کرلیا۔ ورنہ پسند کرنے سے پہلے دوسرا نکاح باطل نہیں ہوگا۔ بلکہ مجہول (نامعلوم) معدوم (نہ ہونے) کی طرح ہوگا جیسا کہ لقطہ میں ہوتا ہے اگر گری ہوئی چیز اٹھانے والے نے اس میں تصرف کرلیا ہے اور بعد میں اصل مالک آجاتا ہے تو اس کی آمد سے پہلے جو تصرف ہوا ہے وہ باطل نہیں ہوگا۔ اسی طرح یہ عورت جس نے خاوند کے گم ہونے کے بعد دوسرے خاوند سے نکاح کرلیا تھا۔ اور پہلا خاوند بھی آگیا ہے اور اس نے بیوی کو ساتھ رکھنا پسند کرلیا ہے تو وہ نکاح باقی رہے گا (نیا نکاح کرنے کی ضرورت نہیں۔) یہ عورت اس کی بیوی ہوگی۔ واپس آنے والے خاوند کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ حاکم کے فیصلہ کو برقرار رکھنے کی اجازت دے دے اور چاہے تو وہ بیوی کو اپنے پاس رکھ لے۔ مگر جب اس نے حاکم کے فعل کی اجازت دے دی تو بیوی اب اس کی ملکیت سے نکل جائے گی۔ اکثر کے نزدیک ایسے بیوی کا خاوند کی ملکیت سے نکلنے سے خاوند کو اس کا معاوضہ دیا جائے گا جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ، شافعی رحمہ اللہ اور دو قولوں میں ایک قول امام احمد رحمہ اللہ کا ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے آیا وہ معاوضہ مقررہ حق مہر ہوگا جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی ضمانت حق مہر بالمثل ہوگی (جو اس علاقہ کی عام عورتوں کا حق مہر ہے۔)

اس مسئلہ میں نزاع ہے کہ جب گواہ گواہی دے کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے اور پھر وہ اپنی گواہی سے پھر جائے تو کہا گیا ہے کہ ان پر کوئی شے نہیں۔ اس بنا پر کہ یہاں عورت کا خاوند کی ملکیت سے نکلنے پر کوئی معاوضہ نہیں۔ یہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے جس کو امام احمد رحمہ اللہ کے متاخرین اصحاب نے پسند کیا ہے جیسا کہ قاضی ابو یعلی اور ان کے ساتھی رحمہم اللہ۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مہر بالمثل واجب ہوگا۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی قابل توجیہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان پر مقررہ حق مہر ہوگا۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کی روایات میں بھی سب سے زیادہ مشہور یہی مذہب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص کا نکاح رضاعت سے فاسد ہو جاتا ہے (نکاح کے بعد پتہ چلے کہ خاوند بیوی کا رضاعت کی وجہ سے محرم ہے) وہ مقررہ مہر کی طرف لوٹے گا۔ کتاب وسنت بھی اسی قول کی طرف راہنمائی کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا﴾ (٦٠/الممتحنة:١٠)

''تم نے جو خرچ کیا اسے طلب کرو اور انہوں نے جو خرچ کیا ہے وہ اسے طلب کریں۔''

اور فرمایا:

﴿فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا﴾ (٦٠/الممتحنة:١١)

''جن کی بیویاں چلی گئی ہیں ان کو اتنا دے دو جتنا انہوں نے خرچ کیا ہے۔''

مقررہ حق مہر، مہر بالمثل کے علاوہ ہوگا۔ اسی طرح نبی ﷺ نے خلع (خاوند سے جدائی چاہنے والی) کرنے والی کے خاوند کو فرمایا تھا کہ جو اس نے اپنی بیوی کو حق مہر دیا ہے وہ اس سے واپس لے لے۔ اور حق مہر بالمثل لینے کا حکم نہیں فرمایا۔ حضرت رسول اللہ ﷺ تمام معاملات میں عدل کا حکم کرتے تھے۔ اور یہ مسئلہ کسی دوسری جگہ تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مفقود الخبر کے متعلق فیصلہ کی بنیاد بھی یہی عدل ہے۔

ضرورت کے وقت عقود کا حکم

ضرورت کے پیش نظر، عقود کے موقوف ہونے کا قول تمام صحابہ کرام کے درمیان متفقہ ہے۔ جو ان کے بہت سے فیصلوں سے ثابت ہے اور کسی ایک سے اس کا انکار معلوم نہیں۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے لونڈی کے آقا کی طرف سے جس نے اس لونڈی کو قیمت دے کر خرید کیا تھا، صدقہ کر دیا جو اس کے لیے ان کے ذمہ تھا۔ جب ان پر اس کی پہچان مشکل ہوگئی، اور جس طرح کہ مال غنیمت سے خیانت کرنے والے کا خیانت شدہ مال سے صدقہ کرنا جب اس کی تقسیم لشکر کے درمیان مشکل ہو۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اسے برقرار رکھنا۔ اور اسی قسم کے دیگر فیصلے۔ اور اس کے ساتھ یہ قول کہ عقود کو مطلقاً موقوف رکھا جائے گا، دلیل کی رو سے زیادہ واضح اور ظاہر ہے۔ اور یہی جمہور کا قول ہے اور اس میں اصلاً کوئی نقصان بھی نہیں بلکہ بغیر فساد کے اصلاح ہے۔

آدمی کبھی خیال کرتا ہے کہ وہ کسی دوسرے کے لیے کچھ خرید لے یا اس کی طرف سے فروخت کرے یا اس کے لیے کوئی چیز کرایہ پر لے یا اس کے لیے کسی چیز کو واجب کرے، اور پھر وہ اس شخص سے مشورہ کر لیتا ہے اگر وہ خرید نے وغیرہ پر راضی ہو جاتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اسے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، اور اسی طرح اس کی لونڈی کی شادی کرنا وغیرہ ہے۔

مگر جب حاجت شدید ہو تو پھر اس کا قول ضروری ہو جاتا ہے۔ تو مفقود کا مسئلہ بھی ایسا ہے جس میں حاکم اس کو خاوند کی مرضی پر موقوف رکھے گا جیسا کہ گری ہوئی چیز اٹھانے والا اسے خرچ کر لیتا ہے کہ جب وہ آئے گا اس سے اجازت لے لے گا۔ حق مہر کے واپس کرنے کا قول اس لیے ہوتا ہے کہ بیوی اس کی ملکیت سے نکل گئی ہے۔ لیکن وہ کونسا حق مہر لے گا، اس میں اختلاف ہے۔ کیا وہ حق مہر لے گا جو اس نے ادا کیا تھا یا اس حق مہر کا مستحق ہوگا جو دوسرے خاوند نے باندھا ہے؟ اس مسئلہ میں امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں آتی ہیں۔

درست یہی ہے کہ وہ اپنا ہی مہر واپس لے گا، کیونکہ وہ اسی کا مستحق ہے اور جو مہر دوسرے خاوند نے مقرر کیا ہے اس میں اس کا کوئی حق نہیں۔ اور جب پہلا خاوند دوسرے کو مہر ادا کر دے تو کیا وہ اسی مہر سے بیوی سے رجوع کر سکتا ہے؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔

اول یہ کہ وہ رجوع کرے۔ اس لیے کہ بیوی نے یہی لیا تھا۔ اور جو دوسرے خاوند نے دیا ہے تو پہلا خاوند دو مہروں کا ذمے دار نہیں ہے۔ برخلاف بیوی کے کہ وہ حق مہر واپس کر دے اس لیے کہ جب اس نے پہلے سے جدائی کو اور دوسرے سے نکاح کو اختیار کیا تھا۔ اور پھر جدائی خاوند کی طرف سے نہیں ہوئی بلکہ بیوی کی طرف سے ہوئی ہے۔

دوم یہ کہ وہ اس سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ عورت حق مہر کی اس لیے مستحق ہے کہ اس سے وطی کو حلال کیا گیا ہے۔ اور پہلا خاوند اس لیے اپنا دیا ہوا حق مہر واپس لینے کا مستحق ہے کہ وطی اس کی ملکیت سے نکل گئی ہے تو دوسرے خاوند پر دو حق مہر واجب ہوں گے۔

مفقود الخبر کے بارہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ

مسئلہ مفقود الخبر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے جو بعض فقہا کے نزدیک قیاس سے بعید ترین ہے حتی کہ بعض فقہا اس بارے نازیبا باتیں بھی کہہ گئے ہیں۔ حالانکہ یہی قول تمام اقوال سے زیادہ درست اور قیاس سے سب سے زیادہ موافق ہے۔ جو قول بھی اس کے خلاف ہے وہ غلط ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ وہ پہلے خاوند کی طرف لوٹ آئے گی خواہ وہ اب اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ یا رجوع کا بھی ارادہ نہ رکھتا ہو۔

حالانکہ ان دونوں کے درمیان امام نے تفریق کی ہے جو درست ہے اور پہلے خاوند نے اس تفریق کی اجازت دے دی ہے۔ اگر وہ حاکم ہے تو واضح ہے کہ حقیقت اس کے عقیدہ کے خلاف ہے تو اس میں خاوند کو فیصلہ کرنے کا حق ہے۔ جب خاوند حاکم کے فعل (دوسرے نکاح کے برقرار رکھنے) کی اجازت دے دے گا تو خطرہ خود بخود زائل اور دور ہو جائے گا۔

اور یہ قول کہ وہ اب ہر حالت میں دوسرے خاوند کی بیوی ہے خواہ پہلا خاوند بھی آ جائے اور معاملہ حقیقت کے خلاف واضح ہو جانے کے باوجود، تو یہ قول بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ پہلا خاوند بذات خود بیوی سے جدا (طلاق) نہیں ہوا بلکہ دونوں کے درمیان

جدائی ایسی وجہ سے واقع ہوئی تھی جو حقیقتاً صحیح نہیں تھی اور وہ اپنی بیوی طلب کرتا ہے۔ تو دونوں کے مابین رکاوٹ کیوں پیدا کی جائے گی؟ اگر وہ اپنا مال یا اس کا بدل طلب کرے تو ظاہر ہے وہ اسے واپس لوٹایا جائے گا، تو وہ اگر بیوی کو طلب کرتا ہے تو اس کی طرف بیوی کو کیوں نہیں لوٹایا جاسکتا؟ حالانکہ بیوی اس کے نزدیک مال سے بھی عزیز تر ہوتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ دوسرے کا حق اس سے معلق ہو گیا ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ پہلے کا حق دوسرے کے حق پر سبقت رکھتا ہے اور جس سبب سے دوسرے کا وہ حق ظاہر ہوا تھا اب وہ سبب ختم ہو چکا ہے جس کی بنا پر وہ اس کی بیوی بنی تھی۔ اور وہ کونسی چیز ہے جو پہلے کے حق کو چھوڑ کر دوسرے کے حق کی رعایت میں موجب ہے؟

صحابہ کرام کے اقوال خلاف قیاس نہیں ہیں

اس مسئلہ میں یہ درست فیصلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اور جب ایسے مشکل مسائل میں صحابہ کرام کے ایسے فیصلے درست ثابت ہو جائیں جن میں ابوحنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ جیسے ائمہ نے اختلاف کیا ہو تو ان کے ایسے فیصلے جن میں یہ ائمہ ان کے مؤید ہیں بطریق اولیٰ درست ہوں گے۔ میں نے اس باب میں جس قدر اللہ نے چاہا غور وفکر کیا تو میں نے صحابہ کرام کو امت میں سب سے زیادہ فقاہت اور علم والے پایا ہے۔

آپ قسموں، نذر، عتق اور طلاق وغیرہ مسائل پر غور کریں اور طلاق کے ان مسئلوں کو جو شروط کے ساتھ معلق ہیں۔ میں نے جو لکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ ان مسائل میں صحابہ کرام سے منقول اقوال، قضا اور قیاس کے اعتبار سے سب سے زیادہ درست ہیں اور انہی پر کتاب وسنت دلالت کرتے ہیں۔ اور قیاس جلی بھی انہی پر دلالت کرتا ہے اور ان کے علاوہ ہر قول قیاس کے متناقض اور دلائل کے خلاف ہے۔

اسی طرح دوسرے مسائل میں جیسا کہ ملاعنہ عورت (خاوند بیوی پر بدکاری کا الزام لگاتا ہے تو بیوی اس کا انکار کر دیتی ہے تو پھر دونوں اپنی اپنی براءت اور دوسرے کی تکذیب کے لیے پانچ پانچ قسمیں اٹھاتے ہیں اسے لعان کہتے ہیں اور جس عورت کے خلاف قسمیں اٹھائی جاتی ہیں اسے ملاعنہ کہتے ہیں) کے بچے کا مسئلہ ہے نیز مرتد کی میراث کا مسئلہ، اس کے علاوہ اور بہت سے مسائل ہیں۔ میں نے ان تمام مسائل میں سب سے زیادہ عمدہ اور بہتر صحابہ کرام سے مروی اقوال ہی کو پایا ہے۔

تادم تحریر میں نے صحابہ کرام کا کوئی ایسا قول نہیں پایا، جس پر تمام صحابہ کا اجماع بھی ہو اور ان میں اختلاف موجود نہ ہو مگر قیاس صحیح بھی اسی قول کے مؤید ہوتی ہے۔ لیکن قیاس صحیح کونسا ہے اور فاسد کونسا؟ اس کا علم نہایت دقیق ہوتا ہے۔ اس کو وہی جان سکتا ہے جو شریعت کے ان اسرار اور مقاصد کی خبر رکھنے والا ہو، جس پر شریعت کے ان لاتعداد محاسن کی بنیاد ہے، جو معیشت (دنیاوی کاروبار وغیرہ) اور معاد (احوال آخرت) میں بندوں کی مصلحتوں کے ضامن ہیں اور جن میں ہمہ گیر حکمت، لامتناہی رحمت اور کامل عدل پنہاں ہوتا ہے۔ واللّٰہ أعلم بالصواب وإلیه المرجع والمآب۔

سفیان ثوری اور حماد وغیرہ کی تقلید

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا:

کیا امام حماد بن ابی سلیمان، عبداللہ بن مبارک، سفیان ثوری اور اوزاعی رحمہم اللہ کی تقلید جائز ہے؟ ان ائمہ کے متعلق کسی نے کہا ہے کہ ان کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہیے۔ تو ایسا کہنے والے کے بارے کیا حکم ہے؟

تو حضرت امام رحمہ اللہ نے جواباً فرمایا:

یہ تو ائمہ اسلام میں سے عظیم ائمہ شمار ہوتے ہیں۔ امام سفیان ثوری اہل عراق کے امام تھے اور وہ عراقیوں کے نزدیک اپنے تمام ہم عصروں جیسا کہ ابن ابی یعلی، حسن بن صالح اور ابوحنیفہ وغیرہم رحمہم اللہ تمام سے علم و فضل میں بڑھ کر تھے اور ان کا مذہب آج تک خراسان میں باقی ہے۔ اسی طرح امام اوزاعی اہل شام کے امام تھے اور اہل شام چار سو سال تک ان کے مذہب پر عامل رہے ہیں، بلکہ اہل مغرب (افریقہ واندلس وغیرہ) بھی مالکی مذہب کے داخل ہونے سے پہلے انہی کے مذہب پر تھے۔ حماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاد تھے۔

اس کے باوجود یہ قول امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ وغیرہ کا ہے۔ ان کا مذہب آج تک باقی ہے اور وہی مذہب امام داود بن علی رحمہ اللہ (المعروف ظاہری) اور ان کے اصحاب کا ہے۔ لوگ آج تک اس قول کے خلاف متفق نہیں ہوئے۔ بلکہ مشرق (ایشیاء) اور مغرب (افریقہ اور اندلس) میں اس کے بہت سے قائلین موجود ہیں۔ کتاب وسنت میں ائمہ مجتہدین کے متعلق کوئی تفریق نہیں آئی کہ اس کی تقلید کر لو اور اس کی چھوڑ دو۔ امام مالک، لیث بن سعد، اوزاعی اور ثوری رحمہم اللہ بھی اپنے زمانہ کے امام تھے۔ اور ان میں سے ہر ایک کی تقلید ایسے ہے جیسا کہ دوسرے کی تقلید ہو۔ یہ کوئی بھی مسلمان نہیں کہہ سکتا کہ اس امام کی تقلید جائز ہے اور اس کی جائز نہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں جس نے اس میں سے کسی ایک کی تقلید سے منع کیا ہے تو اس کی دو میں سے ایک وجہ ہوتی ہے۔

فوت شدہ کی تقلید؟

اول ان کے اعتقاد میں آج دنیا میں کوئی ایسا عالم باقی نہیں رہا جو ان کے مذہب کو جانتا ہو اور فوت شدہ کی تقلید میں مشہور نزاع ہے۔ جس نے ان ائمہ مذکورین کی تقلید سے منع کیا ہے اس کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ فوت ہو چکے ہیں۔ جس نے ان کی تقلید کو جائز کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ زندہ علما میں سے ضرور ایسے لوگ موجود ہوں گے جو ان فوت شدہ ائمہ کے اقوال کو جانتے ہیں۔

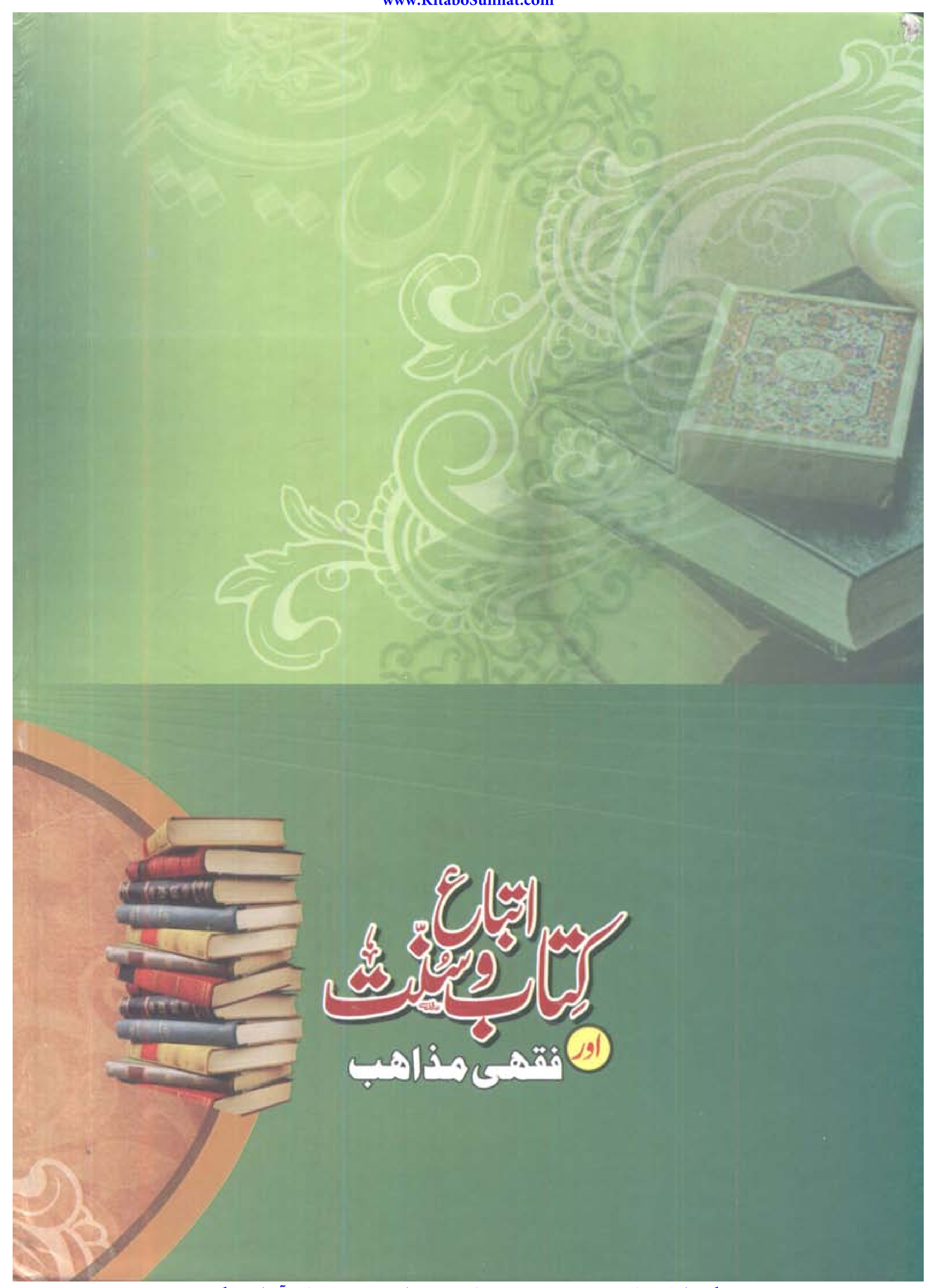
تابعین کا اجماع

دوم یہ کہا جائے کہ آج اس قول کے خلاف اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اس کی بنیاد اصول فقہ کے ایک مشہور مسئلے پر ہے وہ یہ کہ صحابہ کرام یا ان کے علاوہ اہل عصر (ایک وقت کے علماء) جب کسی مسئلہ میں دو قولوں پر اختلاف کریں پھر تابعین اور بعد کے زمانے کے علما ان دونوں میں سے ایک قول کے درست ہونے پر اجماع کر لیں، تو کیا یہ اجماع اختلاف کے ختم کرنے میں کافی ہوگا؟ تو اس مسئلہ میں امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں مشہور اختلاف ہے۔ جس نے یہ کہا ہے کہ عصر ثانی کے اجماع ہونے کے بعد دوسرے قول پر عمل درست نہیں ہوتا، تو یہ اس کا اعتقاد ہے۔ جس کی رائے یہ ہے کہ اہل عصر اس پر جمع ہو چکے ہیں۔ تو ان دونوں باتوں سے نتیجہ ممانعت کا نکلتا ہے۔ اور جس کی رائے یہ ہے کہ قدیم اختلاف کا حکم باقی ہے اس لیے کہ قائل کی موت سے اس کے اقوال فوت

نہیں ہو جاتے۔ تو مجتہد کے لیے اس مجتہد کے قول کو اختیار کرنا درست ہے جس کا قول اس کے اجتہاد کے موافق ہو۔ رہا تقلید کا مسئلہ تو اس کی بنیاد میت کی تقلید کے مسئلہ پر ہے، اور اس میں بھی امام شافعی رحمہ اللہ و احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں دو مشہور اقوال ہیں۔

ائمہ کے اختلاف میں راہ صواب

جب ان ائمہ مذکورین کا یا دوسرے ائمہ جن کے مذہب باقی ہیں، کے قول پر بعض علما نے فتویٰ دیا ہو تو بلاشبہ اس امام کا قول ان ائمہ کے قول کی موافقت کی وجہ سے مضبوط ہوگا۔ اور اختلاف کی صورت میں ان ائمہ کے ہم عصر تھے ان کے اقوال سے اس کا تقابل کیا جائے گا۔ امام ثوری رحمہ اللہ اور اوزاعی رحمہ اللہ کا تقابل ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور مالک رحمہ اللہ سے ہوگا۔ امت اس پر متفق ہے کہ جب کسی مسئلہ میں امام مالک، اوزاعی، ثوری اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہو جائے تو دلیل کے بغیر یہ کہنا درست نہیں کہ ایک کا قول دوسرے کے قول کے مقابلے میں درست ہے۔ قول اسی امام کا درست ہوگا جس کے پاس دلیل ہوگی۔ (واللہ اعلم)



اتباع کتاب وسنت ﷺ
اور
فقهی مذاهب